AUTHOR:

MEYER, EDUARD

TITLE:

HISTOIRE DE L'ANTIQUITE

PLACE:

PARIS

DATE:

1912-26

Master Negative #
92-80844-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

930
M575

Meyer, Eduard, 1855-
... Histoire de l'antiquité ... [3. éd.] Paris, P. Geuthner, 1912-26.
v.1-3 25cm.

Contents.--t. I. Introduction à l'étude des sociétés anciennes (évolution des groupements humaines) tr. par Maxime David.--t. II. L'Égypte jusqu'à l'époque des Hyksos, tr. par Alexandre Moret.--t. III. La Babylonie et les Sémites

1. History, Ancient. I. David, Maxime, tr.

197354 4/20/42 13-11266

Library of Congress (Continued on next card)
D57.M64

930
M575

Meyer, Eduard, 1855- Histoire de l'antiquité. 1912-26. (Card 2)

jusqu'a l'époque cassite, tr. par Etienne Combe.

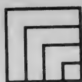
~~Another copy in Fine Arts.~~ v.1-2.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 10/20/92 INITIALS MG-4
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

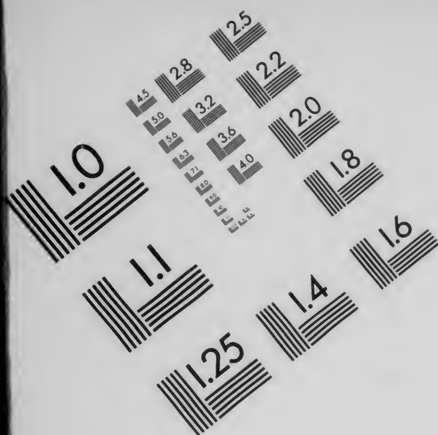
VOLUME 1

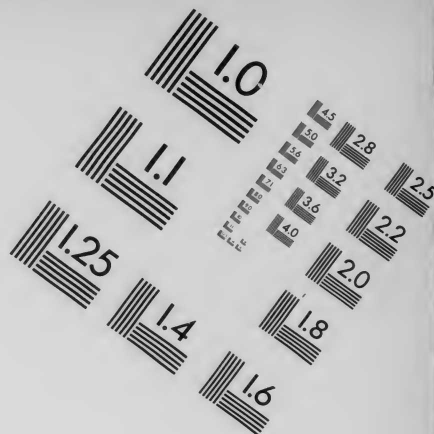


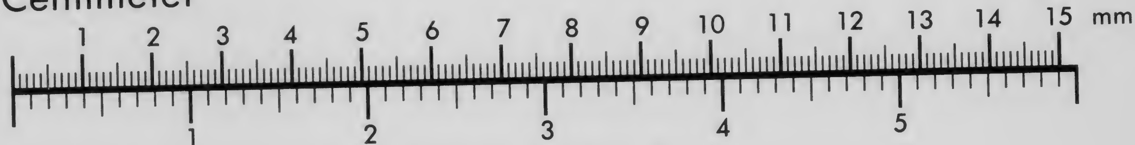
AIIM

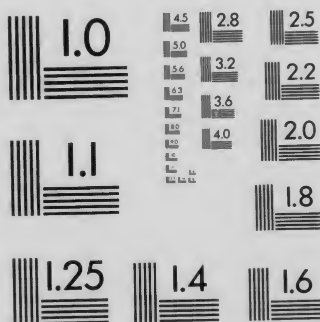
Association for Information and Image Management

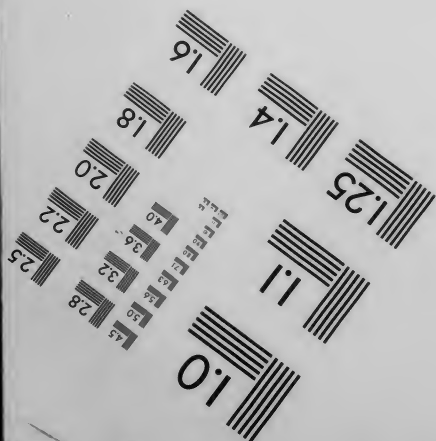
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

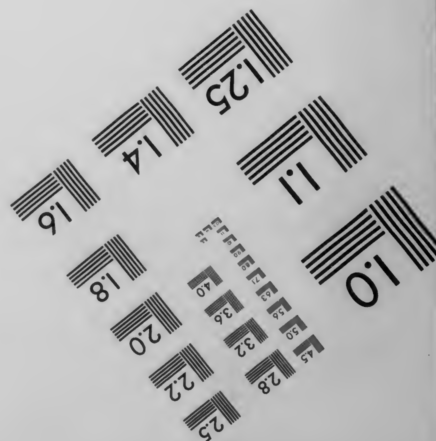




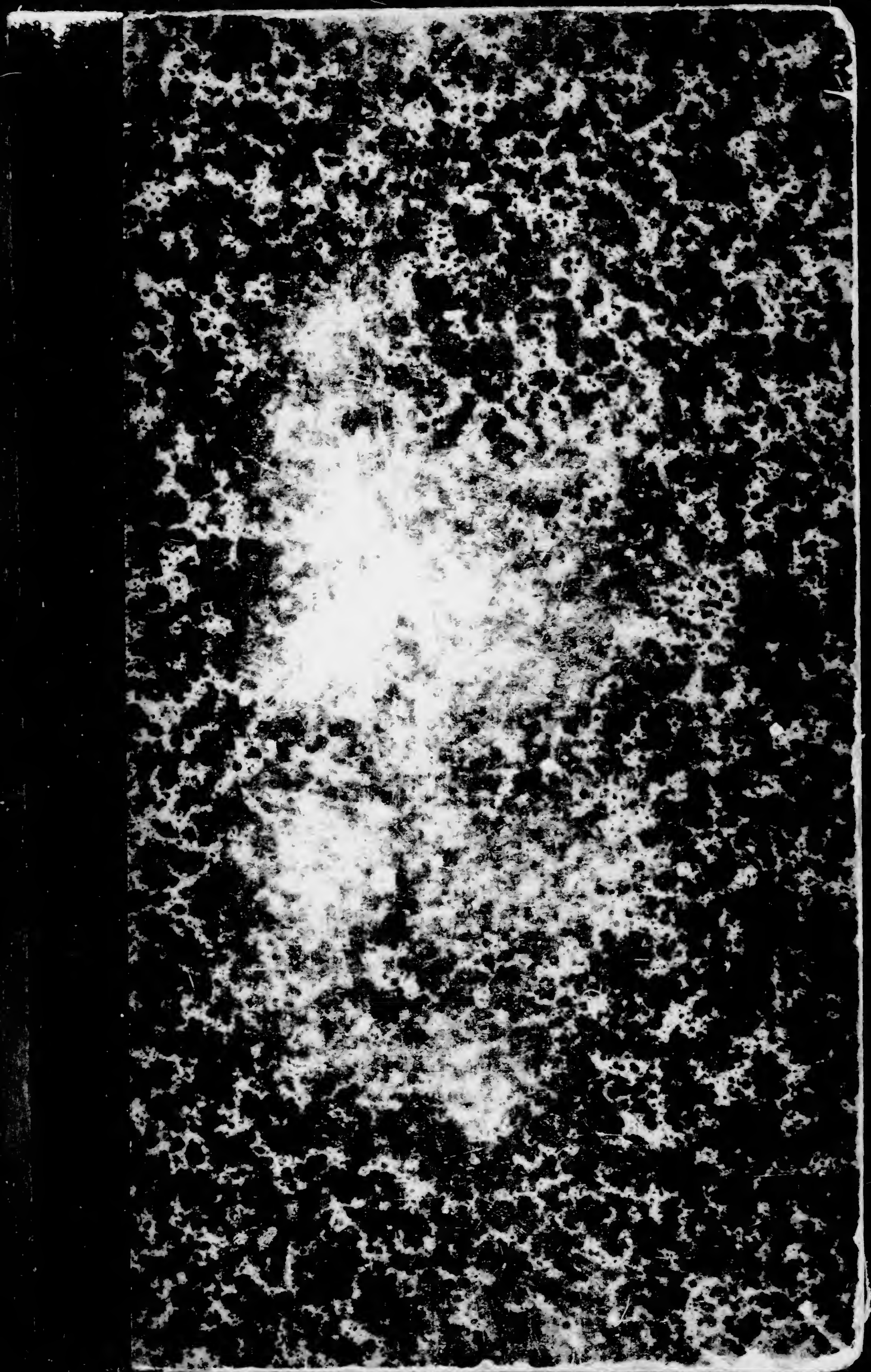








MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.




SIGILLVM · COLLEGII · COLVMBIAE · NOVI · EBORACI
IN LVMINE TVO VIDEBIMVS LVMEN

HISTOIRE

DE L'ANTIQUITÉ

EDUARD MEYER

HISTOIRE
DE L'ANTIQUITÉ

TOME PREMIER

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES SOCIÉTÉS ANCIENNES
(ÉVOLUTION DES GROUPEMENTS HUMAINS)

TRADUIT PAR

MAXIME DAVID

AGRÉGÉ DE L'UNIVERSITÉ

PARIS
LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, VIe

1912

Ce volume correspond à
BAND I, ERSTE HÆLFTE
de l'édition allemande

A LA MÉMOIRE

DE

JOHANNES CLASSEN ET RICHARD ROEPELL

AVANT-PROPOS DE LA TROISIÈME ÉDITION

Le fort tirage de ce premier volume (nouvelle rédaction) a été enlevé plus vite qu'on ne s'y attendait. Il n'y avait lieu nulle part à des changements de quelque portée, ni à un exposé renouvelé par des conceptions différentes : la nouvelle édition devait donc se borner essentiellement à une révision du style et à des compléments isolés (surtout dans les notes des §§ 10 et 11).

La préface de la seconde édition renseigne sur tout le reste. Dans l'intervalle, en 1909, est paru le second demi-tome ; j'espère pouvoir, aussitôt après mon retour dans mon pays, me mettre énergiquement à la continuation de la nouvelle rédaction.

Harvard University, Cambridge Mass., le 30 janvier 1910.

EDUARD MEYER.

AVANT-PROPOS DE LA DEUXIÈME ÉDITION

Depuis qu'est parue la première édition du premier tome de cet ouvrage (1884), un quart de siècle s'est presque écoulé. Ce temps a été rempli par le plus riche travail scientifique. Notre connaissance de l'ancien Orient et de la très ancienne Grèce s'est accrue d'année en année par de nouvelles découvertes, d'une façon qui, à chaque fois, passait toute attente. Elle s'est étendue à des époques complètement inconnues jusqu'alors; cependant que, par le progrès incessant des recherches fructueuses, l'intelligence des matériaux déjà antérieurement accessibles s'est constamment approfondie et, par là même, est devenue d'un usage bien plus fécond pour l'exposition historique. En même temps, j'avais moi-même tâché, selon mes forces, de pénétrer plus avant dans ce domaine et de parvenir à une conception plus profonde. Que j'aie pu, dans l'intervalle, décrire l'époque suivante, cela n'a pas été sans résultats pour les temps antérieurs eux-mêmes. Ainsi s'explique que, lors même que j'ai pu, après l'achèvement de l'histoire grecque, entreprendre la nouvelle rédaction des deux premiers tomes, depuis longtemps épuisés, cinq ans se soient encore écoulés, avant que d'en commencer l'impression; et que, du moins pour les périodes les plus anciennes, il ait fallu modifier toute l'exposition, en sorte qu'il est à peine une phrase qui soit passée

dans la rédaction nouvelle. En beaucoup de matières, les fondements ne pouvaient être atteints que par des recherches approfondies, qui dépassaient le cadre de cet ouvrage. J'ai, de plus, volontiers saisi l'occasion, lorsqu'elle m'était offerte, d'explorer à nouveau systématiquement tout le domaine de l'ancien Orient, de traiter d'une manière approfondie et, autant que possible, définitive, des problèmes particuliers qui m'avaient longtemps occupé. Ainsi ont pris naissance, en dehors de moindres travaux, mes mémoires sur la *Chronologie égyptienne* (*Abhandl. Berlin. Akad.*, 1904 et 1907) et sur *les Sumériens et les Sémites en Babylonie* (*Abh. Berl. Ak.*, 1906) et mon livre sur *les Israélites et les tribus voisines* (Halle, 1906), qui renferment les travaux préparatoires quant aux chapitres les plus importants de l'histoire de l'ancien Orient. J'espère pouvoir, dans la suite de ce travail, mener à bien quelques recherches semblables.

A la recherche élargie et approfondie correspond l'augmentation notable du nombre des pages de la nouvelle édition. En outre, l'ordre synchronique, rigoureusement suivi dans les périodes les plus récentes, demandait à être observé davantage dans les plus anciennes. Il exigeait, par suite, une modification du plan. Avant tout, on ne peut plus aujourd'hui traiter séparément de l'époque créto-mycénienne et de l'Orient. Mais même les périodes postérieures de l'histoire grecque gagneront à être envisagées en même temps que l'histoire contemporaine de l'Orient. Le contenu des deux premiers tomes de la première édition, l'histoire de l'Orient et de la Grèce jusqu'aux guerres médiques, se partagera maintenant en trois tomes, qui sont désignés — l'ancien nombre de tomes devant être conservé — sous les noms de « premier tome, seconde moitié » et de « second tome, première et seconde moitiés (1) ».

On a mis en tête, comme première moitié du premier

(1) La tomaison de la traduction française sera continue. (*Note de l'éditeur.*)

tome, l'introduction, maintenant développée en une exposition systématique de l'anthropologie et des principes de la science historique. Que j'aie fait précéder mon ouvrage d'une introduction de ce genre, c'est ce qui naguère, en un temps où l'attention de la plupart des historiens se détournait entièrement de ces questions, a provoqué chez maint critique de l'étonnement et du blâme : à présent que les questions de ce genre sont à l'ordre du jour, il ne sera plus besoin d'une justification. L'introduction ne doit nullement son existence au seul intérêt propre à ces problèmes, au seul effort pour parvenir à une vue du monde unitaire, historiquement fondée (ce qui fut, quant à moi, le mobile le plus essentiel qui m'ait poussé à adopter ma carrière); mais elle est, au surplus, tout à fait indispensable à une histoire ancienne scientifique, conçue avec unité. Car ici ces questions se présentent à l'historien dans chaque domaine particulier; il doit partout retracer les commencements historiques des peuples et des civilisations, pris un à un, et il n'est nullement en état de le faire, s'il n'a pas envisagé ces problèmes comme formant un tout et s'il n'a pris, en ce qui les concerne, une position de principe. Mais aussi bien c'est un devoir positivement urgent, en face de l'amoncellement des constructions modernes et des systèmes fantaisistes, que l'on offre à notre temps comme des résultats établis de la science, de justifier les droits de la recherche historique et d'exposer sans altération les simples résultats où elle conduit. On me reprochera sans nul doute de n'être pas assez moderne, d'être arriéré et incapable de suivre l'essor progressif de la connaissance de notre temps. Mais, dans les dizaines d'années que je puis, comme étudiant et comme travailleur, embrasser du regard jusque dans le détail, j'ai vu venir et s'en aller tant de théories et de systèmes, qui croyaient pouvoir renverser toute la connaissance antérieure et implanter à sa place une nouvelle vérité établie, que des objections de ce genre ne sauraient

plus m'égarer. Ici plus que nulle part, la vieille sentence d'Épicharme apparaît comme un guide sûr de la connaissance, que le chercheur ne doit jamais oublier : νᾶφε χαὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν · ἄρθρα ταῦτα τᾶν φρενῶν.

Les deux premiers tomes ont été dédiés à deux hommes, à qui je suis infiniment redevable pour ma carrière et mon développement intellectuel : Johannes Classen (1805-1891), le maître de ma jeunesse, à qui je dois, en même temps qu'à mon père, de m'être senti de bonne heure tout à fait familier avec le grec, le promoteur infatigable de mon développement ultérieur, qui m'a seul rendu possible l'adoption d'une carrière scientifique ; et Richard Roepell (1808-1893) (il n'a pas vu le second tome, qui lui était dédié : il s'est éteint le jour même où je recevais le premier exemplaire imprimé et m'apprêtais à le lui envoyer), qui m'accueillit avec la plus cordiale amitié, quand j'étais jeune professeur à Breslau, et qui, non seulement, par un commerce ininterrompu et très actif, a constamment élargi et approfondi mon savoir et ma compréhension historiques, mais encore m'a ouvert, sur la manière de penser et de sentir et sur le développement de la génération antérieure, une vive perspective, telle qu'il est rarement donné d'en profiter à un homme d'un demi-siècle plus jeune. Ainsi donc cet ouvrage doit rester, de façon durable, uni à leurs noms. A côté d'eux, je voudrais mentionner à cette place un troisième savant, qui nous fut arraché il y a une dizaine d'années, et envers qui je ne suis pas le moins redevable pour l'impulsion intellectuelle et le concours scientifique, qui me vinrent de lui tant de fois, et pour son amitié constamment prête à obliger : Georg Ebers.

Gross-Lichterfelde près Berlin, le 2 novembre 1907.

Eduard Meyer.

I

L'ÉVOLUTION POLITIQUE ET SOCIALE

L'histoire de l'évolution humaine.

1. L'anthropologie (1), c'est-à-dire la théorie des formes universelles de la vie et de l'évolution humaines (souvent aussi improprement appelée philosophie de l'histoire), s'est acquis, par les recherches de notre temps, une constitution plus ferme. Elle est sortie du domaine des déductions logiques pour se placer sur le terrain des faits établis. La linguistique ne nous fait pas seulement remonter à des temps où les conditions ethnographiques présentaient un tout autre aspect qu'aux époques historiques les plus anciennes, jetant à l'occasion des traits de lumière sur les mouvements de population et l'état de civilisation de temps beaucoup plus reculés. Elle nous permet encore, non pas, sans doute, de pénétrer jusqu'à l'origine du langage, — car c'est là un problème purement psychologique, inaccessible à toute recherche historique, — mais pourtant d'apercevoir comment, avec et dans le langage, la raison humaine s'accroit et se modifie, se développe toujours plus librement et

(1) L'auteur n'envisage pas ici l'anthropologie au sens physique que ce terme a généralement pris chez nous. (*Note du traducteur.*)

se crée de nouvelles formes pour chaque perception nouvelle et chaque nouvelle pensée. Les découvertes préhistoriques nous ouvrent un aperçu sur l'histoire, au progrès lent, des outils et des armes, des habitations, de la nourriture, du commerce, des usages funéraires. L'ethnologie comparée cherche à suivre jusqu'à leurs formes les plus primitives l'état et l'organisation des groupes où se joue la vie humaine, leurs idées et leurs mœurs, et, descendant de là, s'efforce de découvrir les conditions où s'est accomplie leur évolution progressive, de façon à montrer les formes principales, partout identiques, de cette évolution. La théorie générale de l'évolution, enfin, ne nous donne, sans doute, aucun éclaircissement sur les origines intellectuelles de l'homme, — car, en le faisant sortir des êtres organisés qui sont ses plus proches parents, elle postule une créature dont la vie intérieure, la seule qui importe à la connaissance historique, ne saurait jamais se découvrir à nous ; — mais, en rangeant l'homme dans le grand ensemble des êtres organisés, elle fait apercevoir dans son évolution les mêmes conditions qui régissent ces derniers : une différenciation continuelle et une continuelle adaptation.

L'idée, très en faveur aux débuts de la linguistique moderne, qu'on pouvait, en suivant l'évolution d'une famille de langues à travers les âges, parvenir à un aperçu historique sur l'origine et les stades primitifs du langage en général, est depuis longtemps reconnue pour une illusion. Tout langage que nous puissions reconstruire est un organisme aussi achevé que ceux qui se sont historiquement transmis et ceux qui vivent présentement, mais en même temps, tout comme ceux-ci, il est dans un mouvement perpétuel, et toujours partagé en d'innombrables variétés dialectales et individuelles. Le langage en soi, c'est-à-dire l'union indissoluble d'un groupe de sons avec une signification déterminée, est, pour la linguistique, quelque chose de tout donné, dont elle ne peut, par ses propres moyens, expliquer la naissance. Chacun de ces deux éléments suit sa propre voie ; les sons, aussi bien que la signification, se modifient continuellement ; mais l'union entre l'un et l'autre demeure inaltérée et ne saurait jamais s'interrompre. C'est pourquoi chaque langue, y compris la plus ancienne qu'on puisse reconstruire, consiste toujours en mots ; les « racines » que dresse la linguistique ne sont que des constructions auxiliaires abstraites, qui n'ont jamais eu de réalité, et une « langue de racines », comme on en a naguère si souvent postulé pour l'époque primitive de l'indo-européen et du sémitique, n'est qu'un pur néant. La linguistique ne peut, de plus, expliquer qu'en partie l'origine des éléments constituants de la flexion et de la formation des mots (préfixes et suffixes) ; les nombreuses hypothèses bâties naguère à ce sujet sont, pour la plupart, apparues comme insoutenables. Sans doute l'étude linguistique, lorsqu'elle peut suivre durant des milliers d'années l'évolution d'un groupe de langues, montre bien comment de tels éléments, toujours à nouveau, naissent et se transforment, et par là indique comment ont dû prendre naissance les plus anciens éléments linguistiques de ce genre que nous puissions apercevoir. Mais, avant ceux-là, il s'en est toujours trouvé d'autres plus anciens encore. Certes, le besoin de saisir comme unité l'évolution des êtres organisés exige ce postulat, que le langage a pris une fois naissance, aussi bien que l'homme physique lui-même ; et les faits de la paléontologie prouvent que l'homme est, en fait, un produit très tardif de l'histoire terrestre (cf. §§ 596, 600). Mais aucune recherche historique ne remonte jusqu'à ces problèmes. Pour cette recherche, l'existence de l'homme pensant et parlant, non moins que de l'homme physiquement constitué (et, de même, l'existence de la communauté sociale et politique, de la religion, des mœurs), est le point de départ donné, que, pour cette raison même, elle ne peut éclaircir davantage. — L'assertion, soutenue jadis avec zèle par Schleicher, Max Müller, etc., que la linguistique est une science naturelle, reposait, d'une part, sur une estime naïvement exagérée des sciences naturelles et de leurs méthodes, d'autre part, sur une façon tout à fait unilatérale de mettre en relief la transformation mécanique des sons, qui semblait en effet, d'un point de vue purement extérieur, s'accomplir comme un processus chimique. Un examen plus approfondi a montré que, même ici, les phénomènes mécaniques se recroisent partout avec des facteurs psychiques (analogie, association, imitation), et, de plus, avec les effets tout individuels provenant du sujet parlant, de sa constitution psychique et physique. Ainsi a lieu jusque dans le domaine purement phonétique, comme dans tous les processus historiques, le croisement continuel des facteurs généraux, qui se laissent formuler en lois, avec des facteurs purement individuels, dont l'essence consiste justement dans le fait de n'être pas réguliers. — C'est aussi sur la

considération toute mécanique des transformations phonétiques que reposait l'étrange assertion de SCHLEICHER, d'après laquelle la formation du langage et l'histoire seraient deux activités inconciliables de l'esprit humain, le langage tombant en décadence aux temps historiques. En réalité, la plus grande création de l'histoire du langage, l'élaboration de la phrase logiquement coordonnée (la période), par où seulement le langage devient l'instrument achevé de la pensée humaine, s'accomplit partout dans le plein jour de la vie historique. — Une partie des développements donnés dans les paragraphes suivants a déjà été publiée par moi, sous le titre : *Die Anfänge des Staats und sein Verhältniss zu den Geschlechtsverbänden und zum Volkstum* (Ber. Berl. Akad., 1907). Pour le choix des exemples, je me suis borné essentiellement à des peuples qui appartiennent au domaine de l'histoire et de l'ethnographie anciennes.

Les groupements sociaux et les commencements de l'État.

2. En vertu de sa nature organique autant que de sa constitution intellectuelle, l'homme ne peut exister à l'état d'être isolé, se bornant au plus, de temps en temps, à l'accouplement sexuel : l'homme isolé, que le droit naturel et la théorie du contrat social mettaient au début de l'évolution humaine, est une construction dénuée de toute réalité, et, par suite, grosse d'erreurs pour l'analyse théorique des formes de la vie humaine aussi bien que pour la connaissance historique. L'homme appartient bien plutôt aux animaux grégaires, c'est-à-dire à ces espèces animales dont les membres individuels vivent d'une façon durable en des groupements fermes. De tels groupements, précisément parce qu'ils réunissent en une association une pluralité d'individus semblables, nous pouvons les désigner sous le nom de groupements sociaux. Chaque groupement de ce genre (troupe, bande, troupeau, etc.), — qu'on se le représente comme prenant naissance d'une façon tout instinctive, par

suite d'une tendance naturelle et innée, ou comme formé d'une manière déjà consciente (quoique cette conscience ne se formulât pas encore abstraitement, et par suite ne se puisse reproduire dans notre pensée), — sert à la réalisation d'un but déterminé, qui est de rendre possible et d'assurer l'existence de ses membres. Il obéit, par suite, à un ordre déterminé. En agglomérant en une unité sociale une pluralité d'êtres individuels, il les sépare en même temps d'autres groupes semblables appartenant à la même espèce, et les subordonne à une volonté collective. Ce n'est qu'en deçà des limites établies par cette volonté que l'être individuel, à la grande différence du carnassier, par exemple, possède la liberté de ses mouvements ; s'il veut se soustraire à la volonté collective, celle-ci le contraint à rentrer sous ses lois, ou l'expulse et l'anéantit. Par là se trouve donné un facteur purement spirituel, issu, sans doute, de besoins concrets, mais qui n'est pas objet de perception sensible ; il n'en a pas moins une pleine réalité et agit comme tel sans interruption, mais seulement par des processus psychiques (conscients ou non), par l'influence de l'idée du groupe sur la conduite de l'individu. Il en est ainsi pour tous les groupements animaux : l'individu, l'abeille ou la fourmi par exemple, n'est concevable que comme membre d'un tout plus étendu, dont ses actions servent les fins, souvent jusqu'au sacrifice de sa propre existence.

Jusqu'où peut aller chez les animaux le développement de groupes organisés, c'est ce que j'ai souvent observé, il y a 30 ans, à Constantinople, sur les chiens des rues : ils s'étaient organisés en quartiers, séparés par des démarcations tranchées, où ils ne laissaient entrer aucun chien étranger ; et, chaque soir, tous les chiens de chaque quartier tenaient sur une place déserte une réunion qui durait environ une demi-heure, avec des aboiments animés. Ainsi l'on peut ici parler proprement d'États de chiens, délimités dans l'espace.

3. Il en est de même pour la vie de l'homme, dès le début.

Car si nous admettons, dans l'histoire de l'évolution, que l'homme est sorti d'un animal supérieur, et pouvons nous attendre à voir s'accroître, grâce à de nouvelles trouvailles (v. § 600), le peu de traces d'un tel anthropoïde, qu'on a jusqu'ici découvertes, il ne saurait faire de doute qu'un être ayant la nature physique de l'homme ne pouvait absolument se produire et se conserver que si l'évolution intellectuelle marchait de pair avec l'évolution organique, l'une réagissant continuellement sur l'autre. Cette évolution intellectuelle, — on peut dire, en termes physiologiques, le développement de la substance corticale, — forme l'indispensable complément de la constitution organique et supplée aux grands défauts qui s'y attachent; en première ligne, peut-être, doit-on considérer ici l'extrême lenteur du développement de l'enfant, qui rend singulièrement plus difficile la conservation de l'espèce. Mais l'ensemble de l'évolution intellectuelle de l'homme suppose l'existence de groupements délimités. Avant tout, l'outil le plus important de l'homme, le langage, qui seul en fait un homme, et qui seul a permis le développement de notre pensée formulée, ne s'est pas créé chez l'homme isolé ni dans les rapports des parents avec les enfants : il naît du besoin de communication entre égaux, grâce aux intérêts communs et aux relations réglementées entre des êtres unis. Mais, en outre, l'invention des outils, l'acquisition du feu, l'élevage des animaux domestiques, l'établissement dans des habitations, etc., ne sont possibles qu'à l'intérieur d'un groupe, ou du moins n'ont acquis d'importance que pour cette raison, que ce qui a pu tout d'abord réussir à un individu devient propriété du groupement tout entier. Que, de plus, les mœurs, le droit, la religion et tout autre bien spirituel n'aient pu prendre naissance qu'au sein de tels groupements, c'est ce qu'il est inutile de montrer plus au long. Par conséquent, l'organisation en de tels groupements (hordes, clans), que nous rencontrons, empiriquement, partout où nous connaissons des hommes, n'est pas seulement aussi vieille, mais beaucoup plus vieille que l'homme : elle est la condition préalable de la naissance même du genre humain. Cette considération met en lumière la contradiction interne que renferme la conception, issue de représentations mythiques, qui fait descendre d'un couple unique le genre humain tout entier, ou même un peuple unique.

4. Entre les groupements où s'est effectuée l'évolution du genre humain, a-t-il existé, dès l'origine, des différences physiques et psychiques de race? Ou bien y a-t-il eu un temps où tous ces groupements étaient aussi semblables que plusieurs troupeaux de la même espèce animale? Nous n'en savons rien (cf. § 36). Ce qui, en revanche, ne fait pas de doute, c'est que l'évolution ultérieure a, sinon créé, du moins continuellement accentué une telle différenciation. Chaque groupement devient possesseur d'un fonds héréditaire, transmis et accru de génération en génération, de propriétés à la fois physiques et, surtout, spirituelles : acquisitions matérielles, idées, coutumes et institutions, que nous embrassons sous le nom de civilisation. En dépit d'une concordance dans les traits essentiels, ce fonds diffère spécifiquement, dans le détail, d'avec celui de tout autre groupement. Ainsi s'ajoute à la séparation extérieure des groupements une différence intrinsèque : contrairement à ce qui a lieu pour les animaux, pour une bande de cerfs, par exemple, ou une troupe d'abeilles, chaque groupement humain possède un caractère propre, une individualité déterminée. Cette évolution trouve un contrepoids dans le constant échange physique et spirituel qui s'accomplit d'un groupement à l'autre, et qui les réunit à nouveau en groupes plus étendus, essentiellement homogènes (§ 35 et suiv.). Mais les mêmes tendances opposées s'exercent également au sein de chaque groupement particulier; la civilisation, en se développant, crée des différences, à la fois dans la situation des individus qui en sont membres, et dans leur capacité de s'approprier et d'accroître le bien transmis en héritage; elle

produit, en même temps, une variété toujours plus grande de ressources vitales. Par là, les dispositions particulières, tant physiques qu'intellectuelles, de l'individu obtiennent un champ de manifestation de plus en plus étendu, qu'on leur reconnaît et qu'on met à profit de façons très diverses; et le caractère de l'homme individuel, non seulement acquiert ainsi une importance autonome pour sa propre vie, mais en même temps réagit sur la constitution de la collectivité. Au sein du groupe homogène se forment des oppositions entre les capacités, les volontés et les fins, qui conduisent à des conflits susceptibles de bouleverser l'ordre du groupement, voire d'en rompre l'unité. Mais, précisément alors, la force contraignante des facteurs universels, qui ont amené l'organisation en groupements sociaux, n'apparaît que plus fortement en lumière. Un individu peut bien parfois, dans des circonstances particulières, pendant quelque temps, s'affirmer indépendant, et mener, comme brigand par exemple, ou comme solitaire, une existence isolée : finalement, il retombe toujours dans les groupements organisés, s'il ne réussit pas à rassembler lui-même un nouveau groupe autour de lui et à devenir ainsi le fondateur d'une nouvelle association. Et de même, les débris d'un groupement dissous ne conservent une possibilité d'existence que s'ils peuvent s'unir en une formation nouvelle ou s'agréger à des groupements déjà existants.

5. Partout où nous sommes renseignés sur la manière d'être des hommes, nous rencontrons, non pas, comme chez les animaux grégaires, un seul groupement social, mais une pluralité de groupements, qui s'englobent les uns les autres, et aussi s'entre-croisent. De petites collectivités, tribus (*Stämme*), hordes, établissements locaux, sont associées entre elles, ou directement réunies en un État qui les embrasse, ou tout au moins se sentent les parties d'un tout plusé tendu, d'un peuple. A l'intérieur des tribus il y a des phratries (*Blutsbrüderschaften*), des clans (*Clans*), des familles (*Geschlechter*), qui peuvent à leur tour s'étendre à travers plusieurs tribus ou sous-tribus, et créer ainsi, entre membres de plusieurs tribus, un lien commun, — plus tard, des divisions politiques et militaires, des communautés cultuelles, des groupements professionnels; l'influence de l'habitat se manifeste dans des groupements cantonaux et des communautés de village, etc. Ces groupements diffèrent entre eux tant par les fins auxquelles ils servent que par la façon plus ou moins énergique dont leurs membres y sont incorporés. A quels groupements appartient chaque individu, c'est ce qui jamais ne fait de doute, non plus que de savoir quels droits chaque groupement peut revendiquer sur lui ; mais ces droits, et les devoirs de l'individu qui en découlent, entrent souvent en conflit aigu, et, dans ce cas, c'est une question très incertaine de savoir quel droit s'avère le plus fort. Très souvent, ce sont les groupements les plus petits, et, par là même, les plus individuels et les plus fermement cohérents, qui s'affirment victorieux et peuvent dès lors briser le groupe le plus étendu, peut-être même prendre sa place; souvent c'est au contraire ce dernier qui impose sa volonté. — Mais parmi tous ces groupements, il en est un qui, idéalement, domine les autres : c'est celui qui considère tous les groupements plus petits comme des parties subordonnées, comme des subdivisions au sein d'une unité, et qui, par suite, exige des groupes et des individus soumis à son empire, et leur impose par contrainte la subordination à sa volonté et aux buts qu'elle poursuit, si loin que puissent, par ailleurs, s'étendre de leur côté leurs efforts et leurs fins propres. Il peut bien lui-même, en tant que tout, contracter, de gré ou de force, d'une manière passagère ou durable, un lien ferme avec d'autres groupements semblables, subordonner sa volonté à une volonté étrangère et plus forte (par exemple, à titre d'État vassal); pour ses membres, en revanche, il ne reconnaît pas, en cas de conflit, d'obligation envers un groupement étranger : au contraire, il les sépare de tous les autres hommes d'une

façon tranchée. Cette forme dominante du groupement social, qui renferme en son essence la conscience d'une unité complète, reposant sur elle-même, nous l'appelons État. Nous devons par suite considérer la société politique, en un sens non seulement conceptuel, mais encore historique, comme la forme primaire de la communauté humaine, voire même comme le groupement social correspondant au troupeau animal, et d'une origine plus ancienne que le genre humain lui-même, dont l'évolution n'est devenue possible qu'en lui et par lui.

Cette conception de l'État est essentiellement identique à la fameuse définition d'Aristote, qui fait de l'homme un être naturellement politique et de l'État le groupement social (κοινωνία) embrassant tous les autres et les surpassant en capacité, celui qui, à la différence de tous les autres, peut exister par lui-même (πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας) ; il « prend naissance en vue de la vie, mais existe en fait en vue d'une vie bien organisée » (γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν). Injustifiées sont les objections de beaucoup de théoriciens modernes, reposant sur ce fait que l'État, au cours de l'évolution historique, a revêtu des aspects de plus en plus compliqués, aussi bien que l'homme et la vie humaine en général; en sorte qu'on répugne à appliquer le nom à des formes primitives. C'est ainsi que Ratzel a mis au premier plan, dans le concept d'État, le facteur territorial, et demandé qu'on ne parlât d'un État que lorsqu'on se trouve en présence d'un territoire fermé, organisé d'une façon unitaire. Or, les relations avec le sol ne font jamais défaut chez l'homme : même des tribus qui ne sont pas encore devenues sédentaires, voire qui habitent avec leur bétail des territoires entièrement différents selon l'époque de l'année, ou qui se contentent de les exploiter comme chasseurs, considèrent néanmoins ce territoire, avec ses pâturages, ses terrains de chasse et ses sources, comme leur propriété, et cherchent à en écarter toute tribu étrangère ; mais quant à être fermement attachées au sol, elles ne le sont assurément pas. D'autre part, la possession d'un territoire nettement délimité ne constitue en aucune façon un élément intégrant du concept d'État ; au contraire, nous pouvons très bien nous représenter un État, même développé, qui, sans abandonner son individualité, se détache entièrement du sol, comme le firent les Athéniens en 480, comme y songèrent les Spartiates en 366 et les Hollandais en 1672.

Inversement, en revanche, tous les éléments vraiment déterminants du concept d'État, unité de la volonté, exécution des règles juridiques, organisation militaire et politique, et, avant tout, la conscience de l'éternité du groupement, dont la persistance ne dépend pas de la volonté des sous-groupes et des individus qui en font partie, mais les force au contraire à se soumettre à la sienne, tout cela se rencontre jusque chez les tribus nomades et chasseresses, souvent même sous des formes très développées : il n'y a donc aucune raison d'éviter ici l'expression d'État ou de société politique. — Toute tentative pour déterminer dans l'évolution du droit un point à partir d'où l'on pût constater l'existence de l'État, est arbitraire et pratiquement impossible. Il est évident qu'il ne saurait être ici question d'un droit fixé par écrit ; mais, sans une organisation juridique, c'est-à-dire sans une réglementation, universellement reconnue et admise comme inviolable, de sa forme extérieure, de ses droits et de sa situation à l'égard des individus, le groupement tribal le plus primitif n'est pas lui-même concevable ; car sans cette organisation, il ne serait qu'une réunion éphémère d'individus indépendants. C'est encore cette organisation juridique de l'État qui est à la base de la réglementation, même la plus primitive, de la vie sexuelle (v. § 13). Les prescriptions juridiques particulières peuvent souvent ne vivre que d'une façon latente dans la conscience du groupement ; elles parviennent à la conscience claire et se formulent fermement, dès qu'elles ont été mises en échec par la négation d'un individu ou par des transgressions extérieures au groupe. — Il est complètement impossible de définir l'État d'après le nombre des individus qu'il comprend. Car même le plus petit groupement autonome, par exemple une ville de quelques centaines d'habitants, qui forme une πόλις indépendante, est un État, tandis qu'il y a bien des groupements d'une extension très large, qui néanmoins ne sont pas des États, mais seulement des subdivisions d'États.

L'État et les groupements familiaux.

6. Un fait qui semble contredire cette conception de l'État, c'est que, chez beaucoup de peuples, et précisément chez des peuples ayant atteint une haute importance historique, tels

que les Israélites, les Grecs, les Allemands, à l'époque où nous commençons à connaître avec quelque précision leur histoire, nous ne trouvons les institutions d'État que faiblement développées, alors que d'autres groupements, plus petits, possèdent une vie robuste et apparaissent comme les éléments vraiment fondamentaux de l'organisation sociale. Ce sont principalement les groupements qui reposent sur l'idée de la parenté consanguine et de l'origine commune, tels que les *phylai*, les phratries, les clans, les familles (*Geschlechter*) ; et ceux-ci peuvent, comme les clans (*Geschlechter*, *Clans*, *Sippen*) des Indiens, avec leurs totems, ou les classes matrimoniales des Australiens, s'étendre sur plusieurs tribus ou États : ainsi, par exemple, les quatre *phylai* ioniennes et les trois doriennes se retrouvent, en tout cas, dans une grande partie des États ioniens et doriens, et probablement à l'origine dans tous. Nous trouvons, de plus, une vie complètement indépendante dans les plus petits groupes locaux, cantons et villages, tandis que l'autorité de l'État auquel ils appartiennent n'est que très faible. Dans beaucoup de cas, par exemple chez les Béotiens, les Phocidiens, les Élidiens, les Étoliens, on peut se demander si l'on doit parler d'un État unique avec des communautés particulières très indépendantes, ou si l'on doit plutôt regarder ces dernières comme des États et l'ensemble comme une fédération. Tout à fait semblable est la situation des tribus arabes, ainsi que celle des Israélites à l'époque dite des Juges, où se sont formées au sein du peuple, sur une base locale, de grandes unités indépendantes, qui sont ce qu'on nomme les douze tribus, mais où les plus petits groupes, les clans (*Geschlechter*, *mispaḥôl*), agissent à beaucoup d'égards d'une manière tout à fait autonome, jusqu'à ce que les besoins de l'époque aient donné naissance à un nouvel et puissant État unitaire. Ici, et de même dans l'histoire du moyen âge, nous voyons donc l'État unitaire et son organisation achevée ne sortir que d'une manière tout à fait graduelle, au cours du processus historique, de germes très modestes. Il semble qu'il n'y ait de là qu'un pas à faire pour reculer ce processus jusqu'aux temps sur lesquels nous n'avons pas de documents, ou du moins de documents tant soit peu précis, et pour admettre que l'État, à l'origine, n'a pas du tout existé, que les groupes inférieurs et les plus petits ont été les formes originelles, pré-politiques, de l'organisation sociale, les atomes dont l'agglomération, à une époque relativement tardive de l'évolution humaine, a seule donné naissance à l'État. On a admis ainsi, par exemple, que les *phylai* grecques et les tribus romaines (*Stammtribus*) avaient été, à l'origine, des tribus (*Stämme*) indépendantes ; on a fait sortir l'État romain d'un pacte des *gentes* primitivement souveraines sous la conduite de leurs chefs de familles. Ces constructions étaient à rebours : tout le monde, sans doute, l'accorde aujourd'hui. Les *phylai* et les phratries, les tribus et les curies, les clans (*Geschlechter*) n'ont jamais été des États, mais toujours uniquement des subdivisions d'un État ou d'une tribu : et quand nous trouvons, aux temps historiques, les mêmes *phylai* répandues sur plusieurs cités, les mêmes clans totémiques sur plusieurs tribus, c'est seulement une preuve que ces groupes ont, à une époque antérieure, formé une unité politique, qui s'est résolue en plusieurs groupements politiques indépendants. Cette unité a d'ailleurs laissé des traces saisissables dans les noms des tribus et dans une grande quantité de pratiques et de représentations communes. L'indépendance des villes et des cantons particuliers, des atomes locaux, n'est pas davantage le fait primitif. Ici encore, chez les Grecs comme chez les Germains, les noms de tribus révèlent clairement les unités plus anciennes et plus étendues, qui se sont scindées, mais qui se sont aussi, parfois, rassemblées en unités plus larges. Nous pouvons suivre partout ce processus dans la vie des tribus ; chez les Arabes, peut-être, de la façon la plus manifeste. Au reste, il est connu que,

chez les Germains comme chez les Grecs, des formations politiques plus étendues, dont quelques-unes douées d'un pouvoir très important, ont précédé l'éparpillement. Le complet émiettement, que l'on constate au moyen âge des Israélites, des Grecs, des tribus italiennes, des peuples chrétiens, est le produit d'un état déterminé de civilisation, et d'un état déjà très avancé, savoir : le passage à la sédentarité complète, qui fait que les institutions politiques plus anciennes, fondées sur le groupement tribal, ne peuvent plus fonctionner. Par suite, l'idée d'État se concentre alors sur les éléments les plus petits, étroitement fermés, pour y amasser des forces nouvelles et de là s'étendre ensuite par une nouvelle expansion.

Le problème dont il est ici question se présente à nouveau dans beaucoup d'États modernes d'un haut développement, qui se sont constitués sur une base fédérative : ainsi pour la République des Pays-Bas réunis (et là, de nouveau, pour les provinces particulières dans leur rapport avec les villes), pour la Suisse, pour l'Empire allemand, pour les États-Unis de l'Amérique du Nord.

7. Mais l'idée de saisir l'essence de l'État en le démembrant en ses éléments et en partant ensuite de ces derniers pour le construire historiquement, se présente assurément comme assez naturelle. Aristote lui-même a cédé à la tentation, lorsque, tout en définissant l'État achevé, qui est pour lui la πόλις, la cité, comme issu de la nature humaine, il le fait néanmoins sortir historiquement d'une réunion de villages, et ceux-ci, à leur tour, de la famille. L'ethnologie moderne, et les descriptions que font reposer sur elle l'anthropologie et l'histoire de la civilisation, ont ensuite mis tout à fait au premier plan cette manière de voir. Leur attitude forme, consciemment ou non, un fréquent contraste avec celle des historiens, dont la pensée et la recherche ont pour centre l'État, son évolution et ses destinées ; elles tournent les yeux, de préférence, vers les institutions et les créations humaines où n'intervient pas, du moins d'une manière immédiate et sensiblement saisissable, l'activité de l'État. En ce domaine, l'ethnologie comparée a découvert des matériaux extraordinairement riches et nous a fait connaître la grande diversité des institutions sociales, des formes de la vie sexuelle et des groupements consanguins (*Blutsverbände*). Qu'elle accorde à ces facteurs une importance décisive, on le conçoit d'autant mieux qu'elle veut procéder d'une façon complètement empirique, rassembler et ordonner méthodiquement les matériaux sans idée préconçue, se laisser instruire par eux. En fait, à vrai dire, elle ne peut, pas plus que toute autre science, se passer d'hypothèses et de conclusions ; assez souvent, au contraire, elle opère avec les suppositions les plus hardies, qui ne trouvent d'appui qu'en apparence dans les matériaux ethnographiques, parce que c'est précisément d'après ces suppositions qu'ils ont déjà été rassemblés et ordonnés. Aussi bien les théories des différents investigateurs offrent-elles fréquemment, sur ce terrain, les divergences les plus fortes, et des assertions qui avaient passé pendant un temps pour solidement établies et irréfutables, sont assez souvent apparues, à la suite d'une recherche plus approfondie, comme entièrement insoutenables. — A cette manière de voir est ensuite venue se joindre une tendance ayant sa source dans l'évolution politique du dix-neuvième siècle. Le libéralisme moderne est dominé par l'aspiration à rabaisser, avec la puissance de l'État dans la pratique, son importance dans la théorie, et à accentuer en revanche, d'une part, les droits de l'individu à se mouvoir librement, d'autre part, l'importance des groupements et associations qui, soit réellement, soit du moins en apparence, n'ont pas été formés par l'État et n'en dépendent pas. Il rejette la conception des historiens touchant l'importance centrale de l'État pour la vie humaine, et met en relief à la place le concept de la société humaine et de ses transformations : l'anthropologie se présente fréquemment, par suite, sous le nom de sociolo-

gie. Le grand rôle joué par la vie économique, qui, considérée d'un point de vue extérieur, se développe d'une manière essentiellement autonome, sans se soucier de la réglementation politique, qui même, lorsque l'État tente de s'y ingérer, semble tout au contraire l'attirer de force dans ses voies, a puissamment secondé cette conception. Sous des formes variées (où on laisse souvent tout à fait à l'arrière-plan la connexion réelle de ces théories avec les principes libéraux, qui pourtant leur servent de point de départ), c'est ainsi qu'ont pris corps les théories contemporaines. Les résultats de l'ethnologie comparée semblaient venir confirmer ces vues. C'est ainsi qu'on admet, dans des cercles étendus, comme une proposition démontrée et incontestable, que l'État est un produit récent du développement humain, et qu'un temps l'a précédé, où les groupements sociaux issus de la consanguinité physique et du commerce des sexes constituaient la structure essentielle de la société humaine et déterminaient la vie des individus. Cette théorie cherche la racine, le germe de toute l'organisation sociale dans l'organisation de la vie sexuelle, dans la relation entre l'homme et la femme, — soit qu'avec Aristote on parte de la famille patriarcale fermée, soit qu'on la fasse précéder de son contraire, l'institution qu'on désigne sous le nom de famille matriarcale ou maternelle, soit qu'on croie reconnaître la forme primitive dans ce qu'on nomme la horde, l'union désordonnée des hommes et des femmes au sein d'un groupement social, ou dans le mariage de groupe, le mariage, en promiscuité, d'un groupe d'hommes circonscrit (soi-disant par le culte des ancêtres, sous la forme de ce qu'on nomme totémisme) et d'un groupe circonscrit de femmes. Ce régime le plus ancien de la vie des sexes, quelle qu'ait pu en être la structure originelle, passe pour naturel, φύσει, et immédiatement donné avec l'existence de l'homme. Il passe, par suite, pour la cellule primitive, d'où tous les autres groupements, y compris l'État, n'auraient fait que sortir au cours du processus historique.

8. Pourtant cette conception, si répandue qu'elle soit, et si évidente qu'elle paraisse à beaucoup, n'est pas soutenable, et cela ni déductivement ni empiriquement. Car elle n'entend en aucune façon par l'union des sexes le simple contact physique, au besoin suivi, si le veulent ainsi les circonstances et l'inclination, d'une cohabitation plus ou moins longue de l'homme et de la femme : elle la considère comme une communauté durable de vie entre hommes, femmes et enfants, soumise à des règles juridiques déterminées et universellement admises, et entraînant des conséquences juridiques durables de la plus haute importance. Mais ces deux formes du commerce sexuel, l'union libre, éphémère, et le mariage, doivent être sévèrement distinguées ; elles n'ont en réalité rien de commun que le contact sexuel purement physique. L'union libre, et par suite aussi la promiscuité des sexes, existe sans exception chez tous les peuples et dans toute société, soit que le commerce sexuel jouisse d'une liberté totale, ou qu'il soit soumis à des prescriptions déterminées, et, par exemple, ne soit autorisé qu'entre membres de groupes déterminés, ou qu'il soit permis aux jeunes filles avant le mariage, voire directement ordonné, comme dans la prostitution religieuse, si répandue. Il y a très ordinairement un rite particulier d'initiation, la circoncision par exemple, par où les jeunes gens sont déclarés mûrs pour la pratique du commerce sexuel, et, en même temps, reçus comme membres pleinement qualifiés dans les groupements des hommes ou des femmes adultes. Chez les peuples chrétiens, en revanche, le commerce libre des sexes est officiellement proscrit par certains commandements (autant dire, il est vrai, sans effet) de la religion et de la morale ; il n'en est pas, toutefois, pratiqué avec moins de zèle. Mais partout cette forme du commerce sexuel, la seule qui règne chez beaucoup d'animaux, est entièrement dénuée de tout effet social : une fois l'instinct satisfait et l'inclination individuelle éteinte, la relation se dénoue et ne laisse après elle, au point de vue social,

aucune autre suite. — Il en est tout autrement du commerce sexuel sur lequel se fondent les théories en question. Il suppose partout une réglementation déterminée, universellement admise, et crée une relation durable, un mariage, qui persiste alors même que cesse le commerce physique et que l'instinct sexuel se satisfait par ailleurs, et qui ne peut être dénoué que par un acte juridique déterminé, si simples qu'en soient encore les formes, ou par la mort; — souvent même, le mariage survit à celle-ci, quand la veuve doit suivre l'époux dans la mort, ou quand, avec tout le reste de la succession, elle devient la possession de l'héritier ou contracte vis-à-vis de lui un rapport juridique de dépendance, ou lorsque, dans le lévirat, elle doit enfanter au défunt un descendant fictif. Cette relation juridique du mariage existe aussi lorsque, dans la polyandrie, la femme appartient en commun à plusieurs frères, lorsque, dans le mariage de groupe, un groupement tout entier est uni, en promiscuité, à un groupe déterminé de femmes, ou lorsque la coutume permet que la femme ait, à côté du mari, un nombre *ad libitum* d'amants, — coutume tout à fait générale chez beaucoup de peuples, — ou que le mari prête sa femme à l'hôte, ou encore, comme il arrive à Sparte et aussi à Rome (§ 11, n.), la prête temporairement à un ami, pour que celui-ci engendre avec elle des enfants. Il s'agit toujours d'une relation durable et juridiquement réglée entre deux ou plusieurs individus des deux sexes, et d'une relation qui, sans doute, sert aussi à la satisfaction de l'instinct sexuel et, dans bien des cas particuliers, en procède, mais dont la formation première et la constitution juridique ne font jouer qu'un rôle secondaire à cet instinct. (Chez les hommes riches et de haut rang, et surtout chez les rois, il se satisfait bien plutôt par des concubines et des esclaves, non par le mariage.) Ce qui compte beaucoup plus que l'instinct, c'est l'effort que font les hommes afin d'exploiter la force de travail des femmes pour la préparation du repas, les travaux

domestiques, le soin du bétail, le labourage des champs ; à quoi viennent souvent s'ajouter encore les avantages matériels du lien durable avec les parents de la femme, qu'entraîne le mariage. Mais le point vraiment décisif, c'est partout la relation qui s'établit envers les enfants, et la question de savoir à qui ils appartiennent juridiquement.

Cf., sur les questions ici traitées, le livre avisé et substantiel, malgré certaines méprises de détail, de H. Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde*, 1902.

9. On a déjà fait allusion plus haut à l'importance décisive que présente pour toute l'évolution de la vie humaine le fait que la progéniture humaine se développe très lentement et demande des années de soins, avant de pouvoir exister d'une manière indépendante. D'autre part, le besoin d'avoir une progéniture suffisante est, pour chaque groupe humain, indispensable. La procréation et l'éducation de la progéniture tient bien plus à cœur au groupe qu'à l'individu ; car ce dernier se préoccupe surtout de sa propre vie, tandis que le groupe tient pour totalement indifférents les vivants actuels, pris en eux-mêmes, et ne les considère que comme les représentants momentanés de l'enchaînement des générations : il se conçoit comme éternel, et embrasse le passé et l'avenir aussi bien que le présent. D'où l'obligation au mariage et les soins pris pour procréer et élever une progéniture ; de là vient aussi que le soin de décider si un enfant nouveau-né doit rester en vie et être admis comme membre du groupement n'est pas, chez la plupart des peuples, laissé au bon plaisir du père, mais relève des clans (*Sippen*) ou d'un autre groupement politiquement reconnu. Le groupement politique d'ensemble (la tribu) charge de l'accomplissement de ces tâches, essentiellement, sinon exclusivement, les groupes plus étroits qu'il comprend, les phratries, les clans (*Clans*), les sociétés familiales (*Geschlechtsverbände*). Car ces derniers ont le plus vif intérêt à maintenir et à accroître leur

situation et leur influence à l'intérieur du groupement d'ensemble ; et s'ils maintiennent leur progéniture nombreuse et forte, les besoins de la collectivité globale sont du même coup satisfaits. Chez beaucoup de peuples, — nullement chez tous, — la croyance à une survivance de l'âme après la mort a donné naissance à l'idée que cette survivance ne saurait être assurée, ou du moins ne saurait comporter quelque bien-être, que si les descendants en prennent soin, lui apportent de la nourriture et de la boisson, des vêtements et des prières douées de vertu magique (§ 59 et suiv.). A ce qui précède s'ajoute ainsi un motif égoïste, très puissant sur l'individu, de se soucier en temps opportun de la procréation d'une descendance, qui « maintienne vivant son nom ». Mais quand les mœurs et la conception religieuse de la collectivité acceptent et renforcent cette croyance, ce n'est assez souvent qu'une expression voilée du besoin qu'elle éprouve de faire durer son existence : il est enjoint à l'individu d'y veiller, à titre de devoir religieux, reposant sur son intérêt le plus personnel. C'est pourquoi, dans l'organisation patriarcale de la famille, les filles (sauf dans le cas des filles épiclères) n'entrent pas en compte à cet égard. Au soin de procréer des fils se lient, au contraire, très fréquemment l'exposition et la mise à mort de la descendance féminine.

Dans le cas des filles épiclères, le facteur déterminant se révèle avec une particulière clarté : quand il n'y a pas de fils, mais seulement une fille, l'État intervient et conserve la famille artificiellement, en disposant de sa main, et, en même temps, de l'héritage. La fiction suivant laquelle on assure par là au défunt le culte des morts et la survivance de son âme, est ici tout à fait secondaire et ne joue que le rôle d'un voile. Le maintien du nombre des familles propriétaires et influentes, voilà ce qui importe en réalité, et c'est justement pourquoi la procréation du descendant fictif n'est pas abandonnée à la piété des proches, — le sentiment de piété ou la crainte du courroux de l'âme du mort, où les modernes voient le motif déterminant, n'irait pas jusque-là : en règle générale, les parents prendraient pour eux l'héritage, — mais bien imposée par l'État selon des règles juridiques fermement établies. — Un exemple instructif, montrant quelle vive influence peut exercer dans la vie de la tribu la tendance de celle-ci à conserver sa propre existence, m'est communiqué par E. Littmann : les Abyssins ne châtrent que les prisonniers de guerre étrangers à leur tribu ; si les rebelles ou les adversaires sont leurs propres compatriotes, on leur coupe la main et la jambe, mais ils peuvent encore engendrer.

10. Maintenant la grande question consiste à savoir à qui appartiennent les enfants ; et elle a, comme on sait, reçu les solutions les plus diverses et donné naissance à la grande variété de formes matrimoniales, qui se présente à nous en ethnologie. Une des formes les plus largement répandues est celle qu'on désigne sous le nom impropre et trompeur de droit maternel (*Mutterrecht*) ou même de matriarcat. Il ne s'agit là aucunement d'une véritable domination des femmes. Car la subordination de la femme envers l'homme (qui n'est nullement à l'origine ni partout une sujétion complète) résulte une fois pour toutes et sans changement possible des propriétés physiques du sexe féminin. L'institution d'un corps d'amazones, qu'on rencontre parfois chez les peuples barbares, ne peut, en effet, s'étendre au delà d'un cercle étroitement limité et suppose comme condition la virginité des amazones. La participation des femmes au combat, dans les grandes expéditions, chez certains peuples primitifs, n'exclut en aucune façon leur subordination juridique vis-à-vis des hommes (§ 20). Au contraire, dans ce qu'on nomme droit maternel, la femme est, pour la collectivité (groupe, clan, famille) où elle est née, et dont elle ne se sépare jamais, une propriété qui rapporte. Les enfants qu'elle met au monde appartiennent, par suite, à ce groupement, c'est-à-dire qu'ils sont placés sous la surveillance de leur grand-oncle maternel ou des frères de leur mère, et par suite en héritent. Un régime de ce genre peut donc bien connaître juridiquement le concept de mari, — au cas où l'union sexuelle a revêtu une forme stable et juridique, — mais non

celui de père. Il n'existe point de relation juridique entre le procréateur et sa descendance physique, mais, à la place, une relation juridique entre l'homme et les enfants de sa sœur. Dans un tel régime, les femmes jouissent, non seulement dans la vie sexuelle, mais encore juridiquement, d'une situation beaucoup plus libre, vu que le droit d'héritage de leurs enfants s'attache à elles; la relation conjugale peut dès lors être très lâche, si bien que l'obligation de la chasteté pour la femme est parfois tout à fait inconnue et que les rapports sexuels se rapprochent de la promiscuité, qui, dans nos documents, passe souvent tout à fait au premier plan. Chez d'autres tribus, au contraire, la relation conjugale peut être allée s'affermissant de plus en plus, en sorte que le « droit maternel » ne survit plus qu'à l'état rudimentaire, dans les dispositions s'appliquant aux enfants, surtout dans le droit d'héritage. On aboutit souvent à ce résultat par le fait que le mariage se conclut régulièrement dans le cercle le plus étroit de parents consanguins (c'est ce qu'on nomme l'endogamie), que, comme en Égypte, le mariage entre frère et sœur devient dominant. Dans ce cas, le mari devient de plus juridiquement le père de ses enfants, mais seulement à titre d'oncle maternel, et non de procréateur. Chez d'autres tribus, inversement, le contact sexuel est proscrit au sein du groupe qui passe pour consanguin (c'est ce qu'on nomme l'exogamie). Une forme plus grossière, c'est la promiscuité complète ou presque complète au sein de groupes déterminés, soit endogames, soit exogames, comme elle a souvent été attestée avec vraisemblance relativement à des époques reculées et comme elle règne aujourd'hui encore en Australie. A l'opposé de tout cela se trouvent les régimes où l'homme devient, même juridiquement, le centre du mariage, et par suite le maître de la femme, le père et le propriétaire de ses enfants : forme de mariage qui, comme on sait, se présente très souvent sous l'aspect du mariage par rapt. Dans le détail, ce régime patriarcal de la famille revêt lui aussi des

formes très différentes. Chez beaucoup de tribus règne la polyandrie, c'est-à-dire que plusieurs frères ou parents consanguins possèdent en commun une seule femme (généralement sous l'autorité prépondérante de l'aîné) et que les enfants leur appartiennent collectivement. Chez d'autres règne la polygamie, qui d'ailleurs est toujours limitée par les conditions de fortune, c'est-à-dire par la difficulté de nourrir plusieurs femmes. Chez d'autres encore, la monogamie se présente à nous dès le début.

Je rassemble ici les données les plus importantes provenant de l'antiquité. Le nom de droit maternel (*Mutterrecht*) a été, comme on sait, créé par Bachofen à propos du renseignement d'Hérodote (I, 173), d'après lequel, chez les Lyciens, la parenté se compte par la mère, non par le père, et la situation juridique de la mère se transmet aux enfants. [D'après ce renseignement, Nicolas de Damas, fr. 192 ; Héracl., *Polit.*, 15, c'est-à-dire Aristote : Λύκιοι ἐκ παλαιοῦ γυναικοκρατοῦνται. Une légende étiologique chez Plutarque, *Virt. mul.*, 9.] Il est très frappant qu'aucune trace de cette coutume ne se laisse percevoir dans les inscriptions lyciennes. Des rudiments de la même institution chez les Cariens et à Cos ont été rassemblés par Töpffer, art. *Amazones* dans Pauly-Wissowa, I, 1769. — Le « droit maternel » se rencontre d'une façon typique chez les Éthiopiens (Kouschites) de Méroé, Nic. Dam., fr. 142 : Αἰθίοπες τὰς ἀδελφὰς μάλιστα τιμῶσι, καὶ τὰς διαδοχὰς μάλιστα καταλείπουσι οἱ βασιλεῖς οὐ τοῖς ἑαυτῶν ἀλλὰ τοῖς τῶν ἀδελφῶν υἱοῖς. [Il rattache à cela le renseignement d'Hérodote, III, 20 (= Aristote, *Pol.*, Δ, 3, 7, p. 1290 *b*, 5), que l'homme le plus grand est nommé roi ; cf. Diodore, III, 5 ; Strabon, XVII, 2,3.] Comme, dans ce régime, le droit à la royauté ne repose que sur le sang de la mère, il peut en résulter que, chez de telles tribus, se développe une royauté des femmes. C'est ce qui est arrivé chez les Éthiopiens de Méroé, à une époque avancée, celle des Candace; cf. Bion de Soles, fr. 5 (Müller, F. H. G., IV, 351) : Αἰθίοπες τοὺς βασιλέων πατέρας οὐκ ἐκφαίνουσιν, ἀλλ' ὡς ὄντας υἱοὺς ἡλίου παραδιδόασιν· ἑκάστου δὲ τὴν μητέρα καλοῦσι Κανδάκην ; et Strabon, XVI, 4,8 : βασιλεύονται δ'ὑπὸ γυναικός. Chez les Nubiens, au moyen âge, le roi a pour successeur le fils de sa sœur, et encore à présent le droit maternel y règne : Wellhausen, *Ber. Gött. Ges.*, 1893, p. 474,2, d'après Barhebræus et Munzinger. — C'est de la même façon qu'il conviendra d'expliquer que nous trouvions des reines chez les Massagètes dans la légende de

Cyrus (Hérod., I, 205), chez les Sabéens au temps de Salomon, dans la tribu Aribi de l'Arabie du Nord au temps de Tiglatpiléser IV. Il est difficile que ce soit pur hasard. D'autre part, cependant, l'on ne doit jamais oublier que, pour la maison régnante, la plupart du temps, un droit spécial est en vigueur, et que souvent l'on rencontre des reines chez des peuples où justement la ligne masculine de succession est partout ailleurs entièrement suivie, par exemple en Angleterre. Ainsi le cas de Zénobie de Palmyre [que R. Smith rattache à ces faits] n'est pas en situation ici : elle était régente pour son fils. Les privilèges de la reine-mère chez des peuples à ligne de succession purement masculine, par exemple chez les Ottomans, n'ont rien à voir avec ces faits. — Dans la maison régnante d'Élam, à la fin du troisième millénaire, règne le droit maternel : le trône se transmet par la sœur du souverain (§ 434). — Chez les Cantabres, « les femmes reçoivent des hommes une dot, les filles en héritent et pourvoient leurs frères lors de leur mariage : car il y existe une sorte de souveraineté des femmes », Strabon, III, 4, 18. Ici les femmes sont donc les représentantes de l'unité tribale et de la perpétuation de la tribu. Par contre, au sujet des Lusitaniens et autres tribus ibériques, Strabon (III, 3,7) nous apprend que γαμοῦσι ὥσπερ οἱ Ἕλληνες. — Les témoignages des anciens sur la promiscuité ne sont nullement, en général, aussi dénués de valeur qu'on le prétend souvent. Si, partant de leurs propres coutumes, ils ne relèvent d'ordinaire que ce qui s'en écarte et, en même temps, l'exagèrent, ce point leur est commun avec bien des descriptions ethnographiques de la littérature moderne, et cette dernière également ne nous fait parvenir qu'en de rares cas à une pleine intelligence du système. Une promiscuité complète, jointe à un partage des enfants entre les hommes, soi-disant d'après la ressemblance [ce qui n'aurait donc rien de commun avec le « droit maternel »], nous est rapportée de la tribu libyenne des Auséens [où existe aussi un corps guerrier de jeunes femmes], Hérodote, IV, 180 : μῖξιν δὲ ἐπίκοινον τῶν γυναικῶν ποιέονται, οὔτε συνοικέοντες (c'est-à-dire sans communauté de vie conjugale) κτηνηδόν τε μισγόμενοι ; quand les enfants ont grandi auprès de la mère (ἐπεὰν δὲ γυναικὶ τὸ παιδίον ἁδρὸν γένηται), les hommes se réunissent le troisième mois et se les partagent d'après la ressemblance. (Cf. Aristote, *Pol.*, II, 1, 13, qui mentionne la même chose de τινὲς τῶν ἄνω Λιβύων sur la foi des écrits τῶν τὰς τῆς γῆς περιόδους πραγματευομένων). La description qu'Hérodote fait des Auséens [transportée par Nicolas de Damas, fr. 111, aux Liburnes d'Illyrie avec partage des enfants à l'âge de six ans], Méla, I, 8, la transporte aux Garamantes. (De même, Pline, V, 45 : *Garamantes matrimoniorum exortes passim cum feminis degunt.*) Méla raconte des

habitants de l'oasis d'Augila : *feminis eorum solemne est, nocte qua nubunt omnium stupro patere, qui cum munere advenerint, et tum cum plurimum concubuisse maximum decus ; in reliquum pudicitia insignis est.* Union indistincte des sexes chez les Δαφολίδυες, inconnus par ailleurs, lors d'une fête d'automne : Nic. Dam., fr. 135. Chez les Gindanes de Libye, la femme reçoit de chaque amant un anneau de cheville ; plus elle a d'anneaux, plus elle est considérée, Hérod., IV, 176. Chez les Trogodytes des bords de la Mer Rouge, αἱ γυναῖκες κοιναὶ καὶ οἱ παῖδες, à l'exception de la femme du roi : Agatharchide, V, 61, cf. 31 = Diod., III, 15,2 ; 32,1 ; Strabon, XVI, 4,17. Si, dans le mariage égyptien, la femme a toujours conservé une situation libre avec un droit personnel de propriété, si l'union entre frère et sœur y est tout à fait habituelle, et si les fils, en général, sont nommés d'après la mère (§ 167 et n., 176), cela remonte à un pareil état de choses, qui doit avoir été général chez les Chamites. — D'après Xénophon, *Anab.*, V, 4, 33, la promiscuité semble régner chez les Mossynèques des bords du Pont, ce que rapportent également Apoll. Rhod., II, 1023, et Méla, I, 19 (cf. Höfer, *Rhein. Mus.*, 59, 546 sq.). Chez les Padéens et autres Indiens non-aryens du sud-est, μῖξις ἐμφανής ἐστι κατάπερ τῶν προβάτων, Hérod., III, 101. Les Agathyrses ἐπίκοινον τῶν γυναικῶν τὴν μῖξιν ποιεῦνται, ἵνα κασίγνητοί τε ἀλλήλων ἔωσι καὶ οἰκήιοι ἐόντες πάντες μήτε φθόνῳ μήτ' ἔχθεϊ χρέωνται ἐς ἀλλήλους, Hérod., IV, 104 ; pour le reste règnent chez eux les mœurs des Thraces, chez qui l'on trouve la polygamie avec achat des femmes (Xénoph., *Anab.*, VII, 2, 38) et la réclusion du harem, mais chez qui les jeunes filles jouissent avant le mariage d'une entière liberté sexuelle (Hérod., V, 6, 16 ; cf. Strabon, VII, 3, 4, etc.). — Sur les Pictes, v. § 11, note ; de même, sur les Sémites. — Chez les Étrusques (comme chez les Égyptiens et les Lyciens), la citation du nom de la mère est tout à fait usuelle. Sur leur vie sexuelle, Théopompe, chez Athén., XII, 517 *d*, raconte κοινὰς ὑπάρχειν τὰς γυναῖκας... τρέφειν δὲ τοὺς Τυρρηνοὺς πάντα τὰ γινόμενα παιδία, οὐκ εἰδότας ὅτου πατρός ἐστιν ἕκαστον ; ces enfants vivent de même πλησιάζοντες ταῖς γυναιξὶν ἁπάσαις ; c'est donc avec raison qu'on admet chez eux aussi, à l'origine, un état de droit maternel, bien qu'à l'époque historique la réforme patriarcale du régime sexuel ait complètement triomphé : car le gentilice se transmet chez eux par le père. — Fréquemment, d'autre part, la promiscuité des rapports sexuels est liée à un mariage ferme, c'est-à-dire à la communauté de vie juridiquement réglementée de l'homme et de la femme : ainsi, en régime polygamique, chez les Nasamons de Libye (Hérod., IV, 172), où la fiancée, lors de la fête nuptiale, cohabite avec tous les hôtes (cf. ci-dessus le renseignement de Méla sur Augila ; de même, selon Diod., V, 18, *i. e.* Timée,

chez les Baléares) et reçoit à cette occasion un présent ; de plus, même le mariage une fois conclu, elle reste libre de toute contrainte : qui la visite place son bâton devant la porte (cf. la même coutume dans la polyandrie des Sabéens, chez Strabon, XVI, 4, 25 ; § 11, note). Chez les Massagètes, Hérod., I, 216, dépeint la même coutume unie à la monogamie (γυναῖκα μὲν γαμέει ἕκαστος, ταύτῃσι δὲ ἐπίκοινα χρέωνται, le visiteur suspend son carquois au chariot de la femme). Sur la promiscuité chez les Gèles et les Bactriens (non-aryens), v. le renseignement de [Pseudo-] Bardesane [ou plutôt de son élève Philippe] chez Eusèbe, *Præp. ev.*, VI, 10, 18 ; 21. Sur les Bretons et les Ires, v. § 11, note. — Les règles qu'on appelle endogamie et exogamie n'ont absolument rien à voir avec la constitution de la tribu, et ne valent que pour les sous-groupes des tribus, classes matrimoniales, sociétés familiales, clans (lesquels peuvent à leur tour se ramifier à travers plusieurs tribus). La plus étrange coutume qu'ait engendrée la vie sexuelle, c'est la couvade, qui, dans l'antiquité, nous est rapportée des Hispaniens (Strabon, III, 4, 17 ; conservée chez les Basques jusque dans les temps modernes), des Corses (Diod., V, 14, tiré de Timée) et des Tibarènes (schol. Apoll. Rhod., II, 1011 ; Plut., *De prov. Alex.*, 10, éd. Crusius = Zénob., V, 25) ; c'est un essai de faire participer les hommes à la naissance des enfants, et par là, de leur faire soutenir une relation immédiate avec ceux-ci.

11. Ainsi se présente à nous une masse bigarrée d'institutions, souvent diamétralement opposées entre elles. C'est pur arbitraire et pétition de principe que de regarder l'une d'elles comme ayant régné universellement à l'origine, et toutes les autres comme des transformations ultérieures, ainsi que l'ont essayé, tantôt pour celle-ci, tantôt pour celle-là, les ethnologistes historiens de la civilisation. Ici les théories s'opposent avec une variété non moins bigarrée que les phénomènes réels, et chacune d'elles réclame pour elle-même une validité absolue, pareille à celle que possède l'institution régnante au sein d'une tribu déterminée. Bien au contraire, les différentes tribus, en ce domaine, se sont développées différemment : chez les unes, par l'action combinée de circonstances et de représentations données, c'est telle institution, chez les autres, c'est telle autre, qui est devenue l'institution régnante.

En général, sans doute, l'institution patriarcale peut passer pour la plus évoluée ; mais on peut aussi indiquer avec certitude des passages de cette institution à des formes plus rudimentaires. Ainsi il est hors de doute que, chez les Indo-Européens, le mariage et les relations de parenté étaient réglés d'une façon patriarcale ; mais, au sujet des Massagètes, probablement iraniens, Hérodote (I, 216) raconte que chacun a, en effet, une femme, mais que l'on se servait de celles-ci en promiscuité ; l'époux n'est donc que l'amant durable, non l'amant unique, de la femme. Pareille chose nous est racontée par Mégasthène (chez Strabon, XV, I, 56) des tribus du Caucase indien ; et, pour les Celtes de Grande-Bretagne et d'Irlande, la communauté des femmes nous est fréquemment attestée : — Zimmer a démontré qu'il s'agit d'une coutume picte, empruntée par les Celtes immigrés. A Sparte et en Crète, les enfants grandissent tous ensemble, en « troupeaux », en tant qu'appartenant à la collectivité, non aux familles particulières ; les femmes ont à Sparte une situation très libre, en particulier le droit d'héritage ; la notion d'adultère est étrangère au droit spartiate ; en revanche, la polyandrie et la cession momentanée de la femme mariée à un autre homme sont choses très ordinaires. Chez les peuples chamites de l'Afrique septentrionale, le mariage matriarcal règne universellement (§ 10, n.) ; chez les Sémites, au contraire, y compris les Arabes, le patriarcat, en général, règne entièrement. Mais à côté de lui se rencontre, chez les tribus du désert, la forme inverse de mariage, l'union temporaire de la femme avec un homme d'une tribu étrangère, forme dans laquelle les enfants appartiennent à la tribu de la mère ; chez les Sabéens règne la polyandrie, avec autorité prédominante de l'aîné des frères et droit de succession de l'aîné des membres vivants de la famille ; au sujet des Saracènes, on rapporte que « les femmes ne sont jamais épousées que pour un temps déterminé (« prises à louage », *uxores mercenariæ conductæ ad*

tempus ex pacto) ; elles donnent à l'homme à qui elles s'unissent une lance et une tente, et, le temps convenu une fois écoulé, elles s'en vont » (Ammien, XIV, 4, 4). Même la prostitution obligatoire des filles, où l'on voit le libre commerce sexuel, permis (ou ordonné) aux filles nubiles avant le mariage, survivre sous forme d'institution religieuse, est très répandue chez les tribus d'Asie Mineure et d'Arménie, et c'est de là probablement qu'elle a pénétré chez les Sémites septentrionaux (cf. §§ 345, 373, 423, 487 et 490). Dans ces cas et tous les cas semblables, c'est une erreur complète, quoique bien souvent commise, que de considérer la forme qui nous paraît la plus grossière comme étant la plus ancienne, celle qui aurait un jour régné seule, et aurait été ensuite supplantée par des formes plus développées : l'évolution inverse est également possible.

Au sujet des Bretons, César, *B. G.*, V, 14, rapporte : *uxores habent deni duodenique inter se communes, et maxime fratres cum fratribus parentesque cum liberis ; sed si qui sunt ex his nati, eorum habentur liberi, quo primum virgo quæque deducta est.* De même, Bardesane chez Eusèbe, *Præp. ev.*, VI, 10, 28 : ἐν Βρεταννίᾳ πολλοὶ ἄνδρες μίαν γυναῖκα ἔχουσιν. C'est donc de la polyandrie, mais où non seulement les frères, mais aussi le père participent. [Qu'une femme ait eu commerce avec le père, ne compte pas ici pour le fils comme un obstacle au mariage, pas plus que cela n'a lieu, en régime purement patriarcal, là où le harem se transmet par héritage au fils, comme, par exemple, chez les Égyptiens, les Perses, les Israélites ; en Turquie, au contraire, le harem du sultan décédé est intangible pour son successeur.] Par contre, Dion Cassius, 76, 12, 2, raconte au sujet des Calédoniens et des Maïates, c'est-à-dire des deux tribus pictes : διαιτῶνται...ταῖς γυναιξὶν ἐπικοίνοις χρώμενοι καὶ τὰ γεννώμενα πάντα ἐκτρέφοντες [c'est là, par opposition au droit de vie et de mort du père sur les enfants, la conséquence naturelle du mariage libre] ; de même, Strabon, IV, 5, 4, nous dit des Ires φανερῶς μίσγεσθαι ταῖς τε ἄλλαις γυναιξὶ καὶ μητράσι καὶ ἀδελφαῖς. Chez Dion, 76, 16, 5, est citée la réponse d'une femme calédonienne à l'impératrice Julia Domna, qui l'a raillée ἐπὶ τῇ ἀνέδην σφῶν πρὸς τοὺς ἄρρενας συνουσίᾳ : πολλῷ ἄμεινον ἡμεῖς τὰ τῆς φύσεως ἀναγκαῖα ἀποπληροῦμεν ὑμῶν τῶν Ρωμαίων· ἡμεῖς γὰρ φανερῶς τοῖς ἀρίστοις ὁμιλοῦμεν, ὑμεῖς δὲ λάθρα ὑπὸ τῶν κακίστων μοιχεύεσθε.

Voilà qui met bien le doigt sur le point essentiel : le mariage patriarcal et monogamique mène au concubinat, à la prostitution et à l'adultère, qui, dans un régime de liberté sexuelle pour la femme, ne peuvent se produire. D'après Zimmer (*das Mutterrecht der Pikten und seine Bedeutung für die arische Altertumswissenschaft, Ztschr. der Savignystiftung, romanist. Abt.*, XV, 209 sq.), le libre commerce sexuel de la femme mariée est aussi courant dans la légende irlandaise qu'il l'est, suivant Hérodote, chez les Massagètes et les Nasamons ; il fait remonter cette coutume à la primitive population picte, chez les souverains de laquelle l'ordre de succession en ligne féminine s'est maintenu jusqu'à une époque tardive : aux frères succède le fils de la sœur. Le libre commerce sexuel de la femme mariée a pu exister à côté de la polyandrie attestée par César, aussi bien qu'il existe ailleurs à côté du mariage monogamique ou polygamique. Chez les Celtes du continent existe, au contraire, la pleine puissance paternelle : César, *B. G.*, VI, 19, *viri in uxores sicuti in liberos vitae necisque habent potestatem*, quoique le bien matrimonial appartienne en commun aux deux époux ; cf. Arist., *Pol.*, II, 6, 6, selon qui il n'y a pas chez les Celtes de gynécocratie, ce qui par ailleurs est la règle chez les tribus guerrières. — Échange de femmes chez les Spartiates : Xén., *Pol. Lac.*, I, 7 sq. ; Plut., *Lyc.*, 15 ; Nic. Dam., fr. 114, 6 (avec une forte exagération : Λακεδαιμόνιοι... ταῖς αὑτῶν γυναιξὶ παρακελεύονται ἐκ τῶν εὐειδεστάτων κύεσθαι καὶ ἀστῶν καὶ ξένων) ; Polyb., XII, 6 *b*, 8, qui mentionne à côté la polyandrie comme une coutume spartiate tout à fait habituelle. Cf. aussi Platon, *Leg.*, I, 637 *c*, et Aristote, *Pol.*, II, 6, 5, sur la licence des femmes à Sparte, ce qui n'est qu'une autre façon de dire qu'à Sparte le droit ne connaissait pas la fidélité conjugale de la femme. La cession temporaire des femmes à d'autres hommes en vue de la procréation (cf. Hérod., V, 40 ; VI, 62) nous est de même rapportée par Strabon, XI, 9, 1, des Tapyres des bords de la mer Caspienne : ἱστοροῦσιν ὅτι αὐτοῖς εἴη νόμιμον τὰς γυναῖκας ἐκδιδόναι τὰς γαμετὰς ἑτέροις ἀνδράσιν, ἐπειδὰν ἐξ αὐτῶν ἀνέλωνται δύο ἢ τρία τέκνα, καθάπερ καὶ Κάτων Ὁρτησίῳ δεηθέντι ἐξέδωκε τὴν Μαρκίαν ἐφ' ἡμῶν κατὰ παλαιὸν Ῥωμαίων ἔθος (cf. Plut., *Cato minor*, 25, 52 ; Appien, *Civ.*, II, 99). — D'après les renseignements qu'on possède sur les formes de conclusion du mariage chez les Arabes, G. A. Wilken, *het Matriarchaat bij de oude Arabiern*, 1884, et W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in early Arabia*, 1885 [cf. la critique de Nöldeke, *Z. D. M. G.*, 40], ont inféré que le matriarcat avait à l'origine régné d'une façon exclusive chez les Sémites. [R. Smith explique, de plus, ce régime par le totémisme.] Mais les faits dont ils se servent prouvent seulement que des institu-

tions de « droit maternel » ont existé dans certains cas; quelquefois manifestement à côté de l'institution opposée, dans une même tribu. Sans doute il est usuel, à une époque ancienne, d'ajouter au nom propre, non celui du père, mais seulement celui de la famille (*Geschlecht*), du clan (hébr. *mispaha*), de la tribu (un tel, fils de la famille *x*, fille du clan *y*, fils de la tribu *z*); mais à côté de cela, pour les hommes de haut rang et dans le langage solennel, on trouve de tout temps l'addition du nom du père, et la notion de père (*abû*) est très ancienne et universelle chez les Sémites, tandis que jamais ne s'y rencontre la dénomination d'après la mère, comme chez les Égyptiens, les Lyciens, etc. [Nöldeke, dans le compte rendu du *Matriarchaat* de Wilken, *Österr. Monatsschr. für den Orient*, 1884, 304, fait remarquer que « les Mandéens se désignent toujours dans les textes religieux, où de plus ils portent souvent un autre nom que dans la vie commune, comme fils de leur mère, tandis que par ailleurs ils se dénomment d'après leur père ». D'où vient cela ? Ce n'est ni sémitique, ni babylonien ou persan]. Les noms de famille (*Geschlecht*) et de tribu sont, en dehors d'un petit nombre d'exceptions arabes (cf. Nöldeke, *Z. M. D. G.*, 40, 169 sq.), exclusivement masculins; si les mots signifiant tribu (comme les noms collectifs en général) sont souvent féminins, cela ne prouve rien là contre: la tribu, chez ces peuples, est justement le sein (*baṭn*, ventre), d'où sont sortis les individus qui en sont membres. La relation particulière de l'oncle maternel (*khâl*) vis-à-vis du neveu n'est pas davantage un indice certain de « droit maternel »; car là où règne la polygamie, les parents de la mère sont les protecteurs naturels de ses enfants contre leurs beaux-frères; — tout au plus ces rapports peuvent-ils disparaître dans une organisation de harem pleinement développée, laquelle ne peut prendre naissance que dans une civilisation sédentaire très avancée et n'a naturellement pas existé chez les tribus arabes. Je regarde par suite comme étant hors de doute qu'en général, chez les tribus sémites, l'institution régnante a été que les membres d'une tribu engendraient pour eux-mêmes leur progéniture (et par suite, en général, se mariaient à l'intérieur de la tribu), — [sur les Bédouins, cf. Burckhardt, *Notes on the Bedouins*, I, 272: *every Bedouin has a right to marry his father's brother's daughter before she is given to a stranger*; par conséquent, régime tout à fait patriarcal], — bien que, chez certaines tribus, comme les Saracènes d'Ammien, l'institution inverse ait prévalu (cf. la remarque sur les reines arabes, § 10, note). En sens contraire, [Pseudo-] Bardesane (Philippe), chez Eusèbe, *Præp. ev.*, VI, 10, 22, relève la sévère prescription de chasteté conjugale imposée aux femmes chez les Arabes,

spécialement en Osroène, prescription qui s'est transmise plus tard à la civilisation islamique. Pour le reste, v. Wellhausen, *die Ehe bei den Arabern*, *Nachr. Gött. Ges.*, 1893. D'après Bokhâri, chez Wilken, p. 25 sq., Wellhausen, p. 460 sq., les Arabes païens auraient connu quatre formes de mariage: 1° le mariage qui règne plus tard; 2° l'homme envoie sa femme à un autre, pour en obtenir un noble descendant [comme à Rome et à Sparte, v. ci-dessus]; 3° la polyandrie, où la femme décerne l'enfant à l'un de ses maris; 4° la prostitution des hétaïres, qui ont comme signe distinctif un drapeau, et qui peuvent aussi, comme dans le 3e cas, décerner leur enfant, par une décision souveraine, à l'un des hommes. Le mariage *mot'a*, soi-disant matriarcal, et objet de nombreuses discussions, mariage contracté sans formes pour un petit nombre de jours, s'explique d'après Wellhausen, p. 460 sq., comme un moyen, instauré par Mahomet (*soura* 4, 28), de voiler et de légitimer la prostitution. — Une variété particulière du patriarcat, c'est la polyandrie sabéenne, que Strabon, XVI, 4, 25, décrit d'une façon très correcte et très claire: « Les pères tiennent dans les honneurs un plus haut rang que les enfants; la royauté est occupée par le premier-né de la famille (cf. 4,3), et de même toutes les fonctions: la propriété est commune à tous les parents, le droit d'en disposer appartient au plus âgé; de même ils n'ont tous ensemble qu'une seule femme: qui vient le premier, met son bâton à la porte et s'unit à elle;... mais elle demeure la nuit auprès du plus âgé. Par suite *tous* sont les frères de *tous* [expression naturellement exagérée, et qui ne s'applique qu'à la famille, γένος] et cohabitent même avec leurs mères; en revanche l'homme adultère est puni de mort, mais l'homme adultère, c'est celui qui est d'une autre famille. »

12. L'essentiel est pourtant qu'aucune de ces diverses institutions ne peut être considérée comme naturellement nécessaire, comme issue d'un sentiment inné de l'homme. Il nous paraît, à nous, peu naturel que le père n'ait aucune relation juridique à l'égard de ses enfants, que, même lorsque s'est développée une durable communauté de vie conjugale, ce ne soient pas ses propres enfants, mais bien ceux de sa sœur, qui héritent de lui. Mais où existe une telle institution, elle passe pour allant de soi et pour inviolable, et, si elle répugne à l'individu, il ne peut pourtant se soulever contre elle, pas

plus qu'il ne le peut là où existe un droit d'aînesse (*Seniorat*), droit de succession de l'aîné des membres de la famille, ou inversement un minorat, droit de succession du plus jeune fils (les frères plus âgés entrent alors en service ; ainsi, chez les Frisons). Inversement, nous nous imaginons que l'institution patriarcale, la souveraineté du père sur sa famille, est une institution naturelle ; il y a même nombre de savants qui croient que la *patria potestas* perfectionnée, telle que nous la trouvons à Rome, est quelque chose qui se comprend de soi, et la véritable racine de toute institution politique et de l'État lui-même. Aristote a pensé de façon analogue. En réalité, même l'usage d'honorer particulièrement la vieillesse, usage qui ne se fonde qu'en partie sur la pénétration supérieure attribuée au vieillard en raison de son expérience, n'a nullement existé chez tous les peuples ; mais de plus, on a peine à concevoir quelque chose d'aussi contre nature qu'un régime où l'homme adulte, en pleine force, et ayant lui-même à son tour propriété et famille, dépend entièrement d'un vieillard, où ce dernier dispose selon son caprice de sa propriété, voire de sa liberté et de sa vie, sans que le fils puisse se mettre en défense. Aussi bien cette famille patriarcale a-t-elle complètement disparu chez nous ; et, dans les milieux paysans, c'est la règle constante, que le père, lorsqu'il atteint un âge avancé, cède l'exploitation au fils et se restreigne à la part des vieux. Il en vient donc à subir, inversement, une relation de dépendance, souvent très lourde, vis-à-vis du fils. Chez les peuples sauvages, c'est une coutume très répandue, que les vieillards devenus incapables de travail soient mis à mort, voire en bien des cas dévorés par leurs enfants. Cela passe pour une coutume consacrée, à laquelle nul ne tente de se soustraire : « les Massagètes estiment heureux celui à qui est échue cette fin, et plaignent ceux qui sont morts de maladie et que, par suite, on ensevelit, de ce qu'ils ne sont pas parvenus à la mort par sacrifice » (Hérod., I, 216) ; pour le Trogodyte, c'est, lorsqu'il est

devenu vieux, un devoir de se pendre lui-même, et, s'il regimbe, n'importe quel membre de la tribu lui demande compte et l'étrangle (Agatharch., V, 63 = Diod., III, 33,5). Chez les Sémites, la puissance paternelle est en général très faible : le jeune garçon, par exemple, a déjà, chez les Arabes, une grande indépendance ; chez les Israélites, — et probablement ailleurs aussi, — le fils devenu adulte, lorsqu'il prend une femme et fonde avec elle un nouveau foyer, se sépare du foyer de ses parents et se soustrait à leur puissance : « c'est pourquoi l'homme abandonne père et mère » (c'est-à-dire qu'il se sépare de leur foyer) « et s'attache à sa femme » (fonde avec elle un nouveau foyer), « en sorte qu'ils deviennent une même chair (un même corps) » (*Gen.*, 2, 24).

Il faut écarter complètement la notion d'inceste, en tant qu'elle impliquerait une aversion innée de l'homme à l'égard d'unions sexuelles déterminées. Ces représentations, tout comme d'autres, ont au contraire pris naissance au cours de l'évolution, et, par suite, sont partout différentes. Le mariage entre frère et sœur est, comme on sait, très répandu, et le mariage du fils avec la mère (qui nous est aussi rapporté des Sabéens — Strabon, XVI, 4, 25 — et des Ires — Strabon, IV, 5, 4), comme celui du père avec la fille, passe dans la religion iranienne pour particulièrement sacré. C'est pourquoi une soi-disant citation de Xanthos, chez Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 2, 11, parle d'une entière promiscuité chez les mages. — Que les vieilles gens soient mis à mort, cela nous est, en dehors des Troglodytes, rapporté des Sardes (Timée, p. 171 GEFFCKEN, *apud* schol. Plat., *Rép.*, 337 *c* = Elien, *V. h.*, IV, 1 ; Tzétzès, *ad Lycophr.*, 796), des Tibarènes (Eusèbe, *Præp. ev.*, I, 4, 7), des Caspiens (Strabon, XI, 11, 3 ; 8 ; Eusèbe, *Præp. ev.*, I, 4, 7), des Hérules (Procope, *Goth.*, II, 14, 2 sq.) ; qu'ils soient dévorés par leurs descendants, on nous le rapporte des Massagètes (Hérod., I, 216, cf. Strabon, XI, 8, 6), des Callatiens et des Padéens de l'intérieur de l'Inde (Hérod., III, 38 ; 99), des tribus du Caucase indien (Mégasthène chez Strabon, XV, 1, 56), des Derbiques des bords de la mer Caspienne (Strabon, XI, 11, 8 ; Élien, *V. h.*, IV, 1 ; Eusèbe, *Præp. ev.*, I, 4, 7 : seuls les hommes âgés de plus de soixante-dix ans sont dévorés, les vieilles femmes sont pendues, et ensuite ensevelies comme ceux qui sont morts plus jeunes). D'après Strabon, IV, 5, 4, les Ires auraient eux aussi dévoré les cadavres de leurs pères. Les cadavres sont jetés aux oiseaux de

proie et aux chiens par les Caspiens (v. ci-dessus) et les Bactriens; voire, d'après Onésicrite (Strabon, XI, 11, 3; Eusèbe, *l. c.*, qui nomme aussi les Hyrcaniens), les vieillards et les malades encore vivants. De là est sorti le commandement connu de la religion de Zoroastre (cf. Justin, 41, 3, 5, sur les Parthes); d'après Agathias, II, 23, il était tout à fait habituel dans les expéditions guerrières que des malades fussent abandonnés aux bêtes encore vivants; de même, Pseudo-Bardesane, chez Eusèbe, *Præp. ev.*, VI, 10, 32; 46. La tribu troglodyte des Chélonophages, en Afrique, jette les cadavres à la mer, pour qu'ils soient mangés des poissons: Strabon, XVI, 4, 14. Sur de semblables coutumes indo-européennes et mongoles, v. § 61. La coutume, pour les vieilles gens, de quitter volontairement la vie par le poison, a aussi régné à Céos: Heracl., *Pol.*, 9, 5; Strabon, X, 5, 6; Élien, *V. h.*, 3, 37; Val. Max., II, 6, 8. — L'opposé de ces coutumes, c'est, d'une part, le grand honneur rendu à l'âge à Sparte et à Rome, par exemple, ou chez les Albaniens du Caucase (Strabon, XI, 4, 8), ou chez les Australiens; d'autre part, le soin scrupuleux et l'ensevelissement des cadavres ou leur combustion solennelle. En toutes ces matières il n'y a rien qui soit pour l'homme universellement et naturellement nécessaire, mais bien νόμος βασιλεύς. — Sur le passage souvent mal interprété, *Genèse*, 2, 24, v. S. RAUH, *Hebräisches Familienrecht in vorprophetischer Zeit*, Berlin, 1907. De là vient la nécessité d'enjoindre expressément le commandement moral d'honorer père et mère: ils n'ont plus, à un âge avancé, de droits juridiques sur leurs enfants, mais la Divinité punit l'offense qui leur est faite.

13. Les choses se passent partout d'une manière analogue: parmi les différentes possibilités, en elles-mêmes également justifiées et admissibles, telle tribu en a saisi une, telle autre une autre, et l'a érigée en une institution inviolable, consacrée par la coutume. C'est avec pleine raison qu'Hérodote (III, 38) commente précisément par les usages de l'ensevelissement des morts et de la consommation de la chair des parents la parole de Pindare, que la coutume, l'usage, est roi sur toutes choses; les sophistes, et surtout Hippias, ont développé ce thème à l'aide d'une riche matière ethnologique. Nous n'avons pas davantage affaire, dans l'organisation de la vie sexuelle et la constitution de la famille, — ce mot étant pris au sens le plus large, — à une formation naturellement nécessaire, qui puisse être considérée comme la racine de toute communauté humaine, de tout groupement social, mais au contraire à des institutions autoritaires, qui, à l'intérieur d'un groupement social déjà existant, soumettent à une réglementation ferme la vie sexuelle et la situation des enfants. Cette réglementation prend naissance et agit, non pas spontanément, en vertu d'un instinct naturel, — celui-ci ne conduit qu'à l'accouplement sans règle, au libre commerce sexuel, — mais bien par la coutume; et derrière cette coutume, il y a la contrainte extérieure, émanant de l'État. Quand, chez les Australiens, le commerce sexuel est sévèrement réglé, quand les hommes d'un groupe A ne peuvent s'unir qu'avec les femmes d'un groupe B, et inversement, et que les enfants, à leur tour, appartiennent à des classes matrimoniales déterminées, ce n'est pas là le produit d'une conception naturelle, et cela n'est pas non plus demeuré debout par simple habitude; c'est bel et bien une loi, à laquelle la collectivité (ou l'un quelconque de ses membres) se trouve forcée d'obéir par le châtiment sévère infligé à toute transgression. Il en est de même pour la famille « de droit maternel », et aussi pour la famille patriarcale. Le sentiment de piété et même la coutume n'eussent pas déterminé le citoyen romain plus que l'esclave à comparaître au tribunal domestique ou à se laisser vendre par le père à des étrangers au delà du Tibre. De plus, la force physique du vieillard ne joue pas ici le moindre rôle. Toute institution de ce genre n'est donc viable que parce qu'elle est le droit en vigueur et que la force contraignante de la collectivité, c'est-à-dire de l'État, vient à bout de lui assurer une obéissance sans refus. En d'autres termes, toute institution de cette espèce présuppose l'existence du groupement politique, quelle qu'en soit l'organisation, groupement qui impose, au nom de besoins vitaux, une réglementation déterminée du commerce des sexes et de la situation juridique des enfants. Cette réglementation peut se présenter sous des formes très

différentes ; mais, en l'absence de toute réglementation de ce genre, le groupement ne pourrait exister. Les clans (*Geschlechtsverbände*) et la famille n'ont jamais, par suite, été autre chose que ce qu'ils sont lorsqu'ils s'offrent à nous aux temps historiques : non des groupements indépendants, mais des subdivisions de l'État. L'État n'est pas sorti de ces groupements, mais ce sont eux, au contraire, qui n'ont été créés que par l'État ; et même il semble, aussi loin que nous puissions voir, que la constitution, au sein de la collectivité politique, de groupes particuliers qu'elle englobe à titre de phratries, classes matrimoniales, clans (*Clans*, *Sippen*), est plus ancienne que la famille (et que son élargissement en clan [*Geschlecht*] au sens étroit), laquelle à son tour ne prend naissance qu'au sein de ces groupements plus petits. A quel point toutes ces collectivités et tous ces groupes fermés sont uniquement des institutions juridiques, c'est ce qui ressort d'une façon frappante du fait que, pour eux tous, la consanguinité physique, la procréation, est chose entièrement indifférente : elle peut toujours être remplacée par un acte juridique, de caractère symbolique (communion par le sang [*Blutsverbrüderung*], adoption, procréation du fils par un remplaçant du mari). Néanmoins, dans l'esprit, règne universellement l'idée que tous ces groupements reposent sur une consanguinité réelle, et, par suite, sont les descendants d'un commun ancêtre humain : car, pour la pensée mythique de l'homme primitif, l'analogie tirée de la procréation constitue l'explication la plus immédiate ; analogie par où l'on cherche à concevoir tout ce qui existe, les groupements sociaux aussi bien que les objets du monde extérieur, comme produits par procréation. A cette représentation s'en unit une autre, totalement différente logiquement, mais qui, dans le sentiment, ne se sépare pas de la première : c'est que chaque groupement a été créé ou engendré par la divinité qui, comme premier auteur et représentant de son existence durable, vit en lui, et par laquelle lui-même vit et existe (cf. § 53, 55). Cette idée a induit en erreur, aussi bien que les anciens généalogistes et théoriciens, un grand nombre de savants modernes : ils prenaient pour réalité ce qui n'avait existé que dans les représentations des hommes. A un rang bien plus élevé se place la conception des Romains, qui font sortir leur État de la réunion volontaire d'hommes libres sous la volonté d'un législateur. C'est là un pacte précurseur du contrat social. Cette conception ne tombe dans l'erreur que parce qu'elle transpose en un acte historique les tendances essentielles qui se réalisent en tout groupement politique (tendances qu'elle reconnaît d'ailleurs correctement), et, par suite, postule pour l'État une origine historique déterminée, alors qu'il n'en a aucune, et que, sous sa forme primitive, il remonte plus haut que l'homme et constitue la condition préalable de toute évolution humaine.

Morale, coutume et droit.

14. Le groupement social, avec ses institutions, se maintient extérieurement par la contrainte, c'est-à-dire au moyen de la violence exercée envers tout opposant par la masse de ses membres (ou par des organes déterminés, constitués à cet effet). Mais bien plus forte encore se révèle l'idée intérieure de contrainte, vivante en chaque membre, le sentiment (dénué, sans doute, de conscience claire, mais latent, et qui n'en agit que d'une façon plus immédiate) que l'être individuel ne peut absolument pas exister sans le groupement, ne peut s'en détacher, et doit, par suite, se soumettre à ses exigences et à ses institutions, si fort qu'il y répugne dans certains cas particuliers. Les groupements inférieurs existant au sein de l'État, phratrie, clan (*Sippe*), famille, etc.,

se maintiennent souvent presque exclusivement par cette idée, sans moyen extérieur de contrainte. C'est de ces représentations que prennent naissance les commandements qui régissent la vie des hommes en société, et qui passent pour allant de soi, — par suite, pour inviolables. Selon la manière dont ils agissent sur l'individu, ils se partagent en trois groupes : morale, coutume et droit. La morale comprend tous les commandements qu'engendre chez l'individu l'idée de la communauté sociale, et qu'il perçoit comme la norme d'après laquelle il doit intérieurement régler sa volonté dans sa conduite à l'égard de tous les autres êtres vivants (y compris, en dehors des hommes, les dieux et les animaux). Par la coutume, cette conduite est extérieurement réglée, et cela aussi bien en des questions indifférentes par elles-mêmes, où s'est formée une habitude quelconque, qu'en des questions d'une importance décisive pour l'existence ou le maintien du groupement. L'obéissance aux prescriptions de la morale ne peut, par suite, jamais être obtenue par la contrainte extérieure, mais le contraire est vrai de l'obéissance à la coutume : pour celle-là, tout dépend de la volonté interne, pour celle-ci, de la conduite externe, de la conformité de l'individu avec les autres membres du groupement social. Pourtant la contrainte de la coutume ne repose pas sur des mesures de violence extérieure, mais bien sur l'action ininterrompue de la collectivité sur l'individu. Qui la transgresse devient objet de mépris, mais n'est pas punissable, — à moins que le droit ne la prenne sous sa protection, transformant par là les prescriptions de la coutume en commandements juridiques, ou qu'au contraire un acte arbitraire de la collectivité, acte juridiquement inadmissible, ne contraigne à l'observation de la coutume et n'en venge la trangression.

15. Ce qui forme la contre-partie des devoirs imposés par la morale et par la coutume, ce sont les prétentions que chaque individu élève vis-à-vis de tous les autres et des groupements auxquels il appartient, et que ceux-ci, à leur tour, élèvent les uns vis-à-vis des autres et vis-à-vis de chaque membre individuel. Elles se présentent comme les exigences d'un droit, qui appartient à celui qui exige, et qui doit être reconnu comme tel par celui qui est visé, à moins que celui-ci n'agisse avec mauvaise foi, contre sa propre conviction. Elles supposent que le devoir à remplir par la partie opposée est reconnu pour inéluctable, tout comme les prescriptions de la morale et de la coutume, et diffèrent par suite entièrement de l'arbitraire de la contrainte physique et psychique, par laquelle un individu ou un groupement, s'il possède la puissance, peut faire prévaloir son bon plaisir. Cette sorte de pouvoir, on est, en fait, assez souvent forcé de s'y soumettre, mais elle n'en est pas moins contraire au droit. Le droit, au contraire, reste toujours le droit, qu'il soit ou non accompagné de la puissance de s'imposer ; il est, comme la morale et la coutume, une expression de la communauté sociale, où se réalise la nécessité d'un ordre qui domine la volonté de l'individu (ou du groupement) et qui lui marque ses limites. Mais, comme il s'agit, dans le droit, des prestations d'autres personnes, s'opposant à celle qui possède le droit, l'idée de contrainte qui s'y trouve renfermée exige sa réalisation par une contrainte extérieure, laquelle ne peut être créée que par la puissance du groupement social. Dans quelle mesure est-il en état de remplir cette exigence ? C'est une autre question (§ 16) ; ce qui importe ici, c'est seulement que cet appel à la force contraignante de l'État se trouve impliqué dans l'idée du droit, tandis qu'une telle contrainte ne peut absolument pas s'exercer dans le cas de la morale, et ne le peut que par une voie indirecte dans celui de la coutume. Si le groupement social éprouve qu'une prescription de la morale ou de la coutume est indispensable à l'accomplissement de ses fonctions, et s'il possède une organisation assez développée pour en imposer l'observation, il l'admet au nombre de ses commandements

juridiques : c'est pourquoi les commandements de ces trois domaines sont souvent entièrement identiques quant au contenu. — Par son origine, tout droit est subjectif ; car il consiste dans la prétention juridique élevée par une personne ou un groupe particulier. Mais à cette prétention peut répondre, du côté adverse, la conviction non moins solidement établie que la prétention est contraire au droit, que l'on a bien plutôt le droit de s'y opposer. Au-dessus de ces exigences juridiques des individus, en lutte les unes contre les autres, s'élève, comme pour la morale et la coutume, une conception juridique de la collectivité, l'universelle conviction que telle ou telle disposition est un droit : — soit par exemple, d'abord, la reconnaissance de la propriété en général et du droit qu'elle revendique d'être protégée contre toute atteinte par la collectivité; puis le droit, soit entier, soit restreint au profit de la famille, de disposer de la propriété ; le droit illimité du maître sur les serviteurs, ou le droit que ceux-ci revendiquent d'être protégés contre la violence illégitime, non seulement de la part d'étrangers, mais même de la part de leur propre maître ; l'obligation au service militaire, à la vengeance du sang, celle de contracter ou d'éviter tels ou tels mariages, le droit de disposer des enfants, etc. De cette conception juridique commune naît le droit objectif, ou droit en vigueur, qui tout d'abord n'existe dans la conscience qu'à l'état latent et ne parvient à se formuler d'une façon précise qu'au moment où il décide dans le conflit des droits, mais qui, avec le progrès de la civilisation, est d'ordinaire condensé en prescriptions fermes. Il est aussi divers que la structure de la vie sociale en général ; c'est pourquoi non seulement son contenu matériel peut varier dans chaque groupement, mais de plus, comme l'individu est inclus dans une multitude de groupes plus ou moins étendus, des droits différents s'englobent les uns les autres, selon la sphère d'intérêts échue à chaque groupe particulier : droits des familles, des groupements consanguins, des

cantons, villages et villes, et au-dessus de ceux-ci, le droit de la tribu ou de l'État; bien plus, plusieurs États indépendants peuvent à leur tour être embrassés par des prescriptions juridiques communes. Mais partout on suppose que le droit en soi possède une existence indépendante, éternelle et immuable, nettement séparée d'avec le non-droit : c'est pourquoi l'on exige que le souverain le plus absolu lui-même, et lui plus que tout autre, soit un juge juste, c'est-à-dire que la force de l'État concentrée en sa personne n'emploie sa puissance qu'à réaliser le droit objectif dans toute sa pureté ; c'est pourquoi les juges sont liés par serment, c'est-à-dire qu'il est fait appel à leur conscience, à la certitude, vivante en chacun, de ce qu'est le droit. Dans les cas particuliers, il est vrai, cette idée fait assez souvent défaut : la diversité, sans cesse croissante avec les progrès de la civilisation, des conditions de vie et des prétentions juridiques auxquelles elles donnent naissance, est si grande, et les motifs parlant en faveur des conceptions opposées se font souvent si bien équilibre, que l'appel à l'idée du droit absolu ne peut en pareil cas mener au but. En de tels cas l'essentiel est qu'une décision, quelle qu'elle soit, intervienne et soit exécutée, tandis que le contenu matériel en est par lui-même indifférent. Ainsi s'explique cette apparente contradiction que l'arbitraire, par exemple le bon plaisir d'un législateur ou le basard d'un précédent, puisse créer le droit objectif, qui non seulement voit son observation imposée par la force coercitive de l'État, mais encore est universellement reconnu pour le vrai droit. Il faut ajouter que la structure et l'organisation des États se modifient assez souvent par un acte de violence, tel que guerre, révolution, etc., et que par là des fins autres qu'auparavant sont proposées au groupement social. De tels bouleversements réagissent nécessairement sur le régime juridique, voire peuvent remplacer le droit jusqu'alors en vigueur par le droit opposé : dans tous les cas de ce genre, on voit sortir d'un acte de violence un droit nouveau, qui

cependant possède non seulement la même force contraignante, mais aussi la même réputation unanime de vrai droit, que le droit jusqu'alors en vigueur, lequel maintenant est devenu le non-droit. La question, toujours à nouveau débattue depuis le temps des sophistes, de savoir si le droit est issu de la nature, indépendamment de l'homme, et par suite supérieur à l'homme et immuable (φύσει), ou s'il est simplement un décret humain (νόμῳ), ne se résoudra qu'en admettant que l'idée du droit et de la justice, la δικαιοσύνη, est, sans doute, quelque chose de donné avec la nature humaine elle-même, mais qu'en revanche les prescriptions juridiques particulières, qui cherchent à réaliser cette idée, sont, les unes, un produit des conditions sociales et politiques où vit un groupe déterminé, les autres, des créations arbitraires, à la naissance desquelles les hasards les plus divers ont pu contribuer.

Dans la publication anticipée de cette section (*Ber. Berl. Akad.*, 1907, 530), les développements relatifs au droit étaient rédigés d'une façon trop brève, et, par suite, en partie contestables. J'espère avoir réussi maintenant à faire ressortir plus clairement les facteurs essentiels de l'histoire. J'ai tiré particulièrement profit des œuvres de R. Stammler, *Wirtschaft und Recht*, 1896, 2e éd. 1906; *Die Lehre von dem richtigen Rechte*, 1902. La supposition que le droit, en tant que chose absolument différente de l'arbitraire individuel, existe déjà, tout à fait indépendamment de l'homme, avant de se manifester d'une façon concrète, et n'a, dans chaque cas particulier, qu'à être cherché et trouvé, mais non pas créé pour la première fois, est à la base de tout droit. L'existence du droit est supposée chaque fois que se forme une relation juridique particulière, comme la propriété d'une arme ou d'un esclave, ou celle de l'invention la plus moderne; elle l'est, de même, dans le litige le plus primitif aussi bien que, par exemple, dans le conflit de la royauté et du parlement, en Angleterre, sur la question de savoir ce qu'est le droit. Mais, en fait, l'application pratique du droit en influence et en modifie dans chaque cas particulier le contenu, de même que, par exemple, le contenu des représentations religieuses régnantes se modifie, en pratique, continuellement. Et de même qu'on suppose, à l'avènement d'une religion nouvelle ou lors de l'établissement d'une nouvelle prescription religieuse, que le fondateur de religion a donné à l'idée religieuse une forme correspondant à son idéal, de même on conçoit aussi le rôle du législateur. Les dispositions de détail relatives au droit d'héritage, par exemple, ou au taux de l'impôt ou d'une amende, *peuvent* être ici non moins indifférentes que celles qui portent sur les détails de cérémonies religieuses: l'essentiel est simplement qu'il y ait une disposition juridique, quelle qu'elle soit.

16. En même temps que le droit, le litige est lui aussi immédiatement donné: assez souvent, ce n'est qu'un conflit d'intérêts matériels, qui cherchent à se voiler sous la forme de prétentions juridiques; mais assez souvent aussi, c'est une opposition de convictions juridiques véritables et de part et d'autre également sincères. Ce litige ne peut tout d'abord être tranché que par le recours des parties à la violence: l'individu trouve alors appui, non seulement auprès des gens qui dépendent de lui ou qui sont soumis à son influence, mais encore auprès du groupe qui est, en vertu du régime juridique régnant, lié à lui et obligé de le protéger (famille, clan [*Sippe*], phratrie, communauté de canton, etc.). Mais, par là, non seulement le droit est ruiné et se voit supplanté par la violence ouverte: une telle opposition doit encore, pour peu que les intérêts en question paraissent assez considérables, dégénérer finalement en combat ouvert, et peut ainsi rompre le groupement politique; — éventualité qui, d'ailleurs, s'est assez souvent produite, non seulement dans la vie de tribu, mais encore dans l'histoire d'États d'un développement avancé, notamment lorsqu'il s'agit des revendications juridiques de groupes étendus au sein d'un même État, et que les oppositions matérielles et individuelles déjà existantes en viennent, par suite de différends de ce genre, à faire irruption au grand jour. Ainsi ce n'est pas seulement le sentiment du droit qui vit dans le groupement social d'ensemble, c'est en même temps l'intérêt vital qu'a le groupement lui-même à maintenir son unité et la communauté pacifique de ses membres, qui le contraint

à intervenir pour la réalisation de l'ordre juridique et à supprimer le recours personnel. A cette tendance répond le propre intérêt des parties en lutte, qui souhaitent en général de faire décider, non la violence, mais le droit lui-même, et cherchent par suite une autorité qui décide laquelle des prétentions opposées constitue le droit. Cette autorité ne peut être exercée que par le groupement qui comprend les deux parties : soit par l'État lui-même (la tribu), soit par l'un des groupes subordonnés à l'État. La forme sous laquelle intervient cette décision d'autorité est d'ailleurs très variable. Elle est rendue tantôt par la collectivité elle-même sous forme de tribunal populaire, tantôt par des organes judiciaires constitués à cet effet, tantôt par le chef (le roi), tantôt par le conseil des anciens ou des chefs de famille; tantôt encore l'on remet la décision à un arbitre, sur qui les parties sont tombées d'accord, et à qui l'on reconnaît dans ce but l'autorité d'un fonctionnaire d'État. C'est, en outre, une coutume très répandue de s'adresser aux magiciens, qui peuvent contraindre le monde des esprits à donner réponse (§ 48), ou d'invoquer l'aide de la divinité, afin que, par un oracle, une ordalie, un combat réglé, elle fournisse la décision. Mais, même en un tel jugement de Dieu, ce ne sont pas la puissance et l'omniscience de la divinité qui constituent par elles-mêmes l'élément décisif, mais bien la reconnaissance du jugement de Dieu par la collectivité, la volonté de l'État, consciemment formulée ou tacitement impliquée dans les dispositions prises, que cette décision soit juridiquement valable et mette fin au litige : la divinité est ici le juge constitué et reconnu par l'État. Cela est également vrai dans le cas où une divinité et son clergé sont reconnus comme dépositaires des règles juridiques et des moyens d'établir les faits qui sont à la base du litige, et où leur autorité s'étend sur plusieurs tribus indépendantes, comme il arrive pour les Lévites de Qades, et souvent chez les Arabes, etc., Leur sentence ne viderait pas

le conflit, si la collectivité, et par suite aussi les parties, ne l'acceptaient comme décision juridique définitive. — Dans le détail des cas, l'exercice effectif de la souveraineté juridique de l'État — et, par suite, l'accomplissement de la tâche (dont le concept de droit implique l'exigence) consistant à réaliser le droit par la contrainte extérieure — dépendent de son organisation politique; plus le développement en est avancé, plus complètement il remplira son rôle. Mais sans quelque ordre juridique, si restreint soit-il, qu'il soit décidé à maintenir debout et à faire respecter, nul groupement social ne peut exister. Même quand le groupement tribal s'est presque entièrement résolu en une fédération de groupes particuliers (familles, clans [*Geschlechter*]) (cf. § 6), quand, comme pour maintes tribus arabes (par exemple à la Mecque et à Médine) et, de même, pour les Israélites au temps des Juges, tout moyen juridique lui manque d'imposer à ses membres individuels la soumission à une résolution de la collectivité (par exemple, de les contraindre à prendre part à une guerre), il reconnaît pourtant par là même le droit de l'individu à la liberté et l'indépendance juridique des petits groupes domestiques (*Geschlechtsgruppen*), ainsi que la protection exercée par ces derniers sur les droits de leurs membres, le droit de la vengeance du sang, le droit de propriété sur la maison et l'enclos, le bétail et les esclaves. Il est résolu à maintenir ces droits et à garantir par là l'unité de la tribu, et, même dans ces cas, le conseil des anciens rend des décisions juridiques; seulement il ne peut, en droit, exercer de contrainte physique, mais se trouve réduit à des négociations avec les groupes inférieurs ou élémentaires, tandis que l'exercice de la souveraineté juridique est entièrement passé aux mains de ceux-ci (et de leurs chefs). Pourtant ce sont là des formes de décomposition, qu'on ne peut en aucune façon regarder comme représentant la forme normale ou la plus primitive. Généralement, au contraire, la société politique appelle au moins à son tribunal les litiges

entre membres de différents groupes subordonnés (tandis que les différends survenant à l'intérieur de ces groupes peuvent être laissés à leur ressort particulier); elle maintient son autorité sur eux par contrainte juridique, et par suite punit les délits qui lèsent les intérêts de la collectivité. — Souvent, en revanche, jusque dans les régimes juridiques d'un haut développement, la protection de la vie et de la propriété n'incombe pas à l'État, mais reste abandonnée au recours personnel et à l'intervention des groupements consanguins. Car il ne s'agit pas ici de questions de droit litigieuses, demandant une décision d'autorité : le fait est patent. Ainsi l'individu peut prendre et châtier le voleur ou l'adultère : tout au plus la limite imposée à l'exercice de son recours personnel est-elle fixée par l'État. La punition du meurtre et de l'homicide ressortit aux groupements consanguins, dont le rôle considérable, dans les primitives institutions politiques, repose essentiellement sur ce fait même, qu'ils protègent la sécurité et la vie de leurs membres, et pratiquent la vengeance du sang : pour le groupement d'ensemble, tribu ou État, il n'y a dès lors occasion d'intervenir que lorsque l'acte est commis par un membre d'une tribu étrangère, et qu'ainsi la collectivité se trouve lésée et appelée à la vengeance. Sans doute, la querelle sanglante qui éclate entre les groupes subordonnés peut prendre des proportions destructrices et compromettre l'existence du groupement d'ensemble; mais généralement celui-ci est en mesure d'y parer au moyen d'un simple essai d'intercession, par où le sang versé est racheté grâce au paîment d'un prix du sang, en sorte que la paix intérieure se rétablit. C'est seulement dans un état avancé de civilisation que se développe l'idée que tout crime de sang lèse la collectivité même, et, par suite, oblige l'État à intervenir; s'il possède alors une suffisante puissance politique, cette idée peut donner naissance à une juridiction d'État en matière sanglante.

Chez les Bédouins, selon Burckhardt, *Notes on the Bedouins*, I, 149 sq., 312 sq., le droit de la vengeance du sang, actif et passif, s'étend jusqu'au cinquième degré de parenté [en ligne masculine], mais non plus loin; c'est seulement chez quelques tribus que, d'après p. 320 sq., lorsqu'on ne connait pas le meurtrier lui-même, mais seulement sa tribu, le vengeur tue un membre quelconque de la tribu coupable.

17. Quant à leur contenu, les prescriptions de la morale, de la coutume et du droit dépendent du régime social temporairement existant et des conceptions régnant dans la communauté, — en d'autres termes, de l'état de la civilisation, — et par suite évoluent et se transforment avec celle-ci. C'est pourquoi elles peuvent, en des sociétés différentes et à diverses époques, présenter un contenu diamétralement opposé; mais ce qui toujours leur reste commun, c'est la prétention à une absolue validité, l'exigence apodictique de la soumission à leurs commandements : seuls les moyens par où cette exigence doit se réaliser diffèrent entièrement dans les trois domaines. Quand les conceptions se transforment, il en résulte une opposition péniblement ressentie, qui se présente d'abord comme une opposition de l'individu à l'égard de la collectivité, des conceptions de laquelle il s'est affranchi. C'est sur le terrain du droit que cette opposition s'exprime de la façon la plus aiguë, parce que la puissance coercitive dont il dispose contraint à l'observation du droit régnant. Dès lors, ce droit régnant passe aux yeux de l'individu en question pour le non-droit, que doit précisément supplanter le droit qu'il sent être le véritable, et, par suite, le seul valable idéalement.

Pour l'éclaircissement des notions dont il est ici traité, je prends un exemple à dessein dans des représentations qui nous sont tout à fait étrangères. Chez beaucoup de tribus iraniennes régnait la coutume de laisser les cadavres en nourriture aux chiens et aux vautours. La religion de Zoroastre a emprunté cette coutume et l'a sanctionnée religieusement : toute autre manière de traiter les cadavres, combustion aussi bien qu'ensevelissement, est une souillure des éléments

purs, et, par suite, un crime. Pour le croyant zoroastrien, c'est, par suite, un commandement moral, religieusement motivé, que de ne pas brûler ni ensevelir les cadavres des siens, mais un commandement dont l'observance est laissée uniquement à sa volonté, à son sentiment moral. Mais quand, plus tard, sous les Sassanides, le zoroastrisme est érigé en religion d'État, cette prescription devient, elle aussi, un commandement juridique, dont l'observance est imposée par contrainte, dont la transgression est punie. Aux yeux des sujets incroyants, en revanche, cette prescription juridique passe pour tout à fait condamnable et pour une négation du droit, qui devrait être supplantée par l'entrée en vigueur du droit véritable, lequel permet ou impose l'ensevelissement ou la combustion.

Propriété et droit d'héritage.

18. Aussi bien que tout progrès spirituel, tout progrès matériel de la vie humaine s'accomplit au sein des groupements sociaux : invention et perfectionnement des outils et des armes, acquisition et utilisation du feu, apprivoisement et élevage des animaux domestiques, développement de l'habillement et de la parure, de l'habitation et du mobilier, préparation de la nourriture, culture des plantes. Avec ces conquêtes, un nouvel élément entre dans l'évolution humaine : la propriété. En ses origines, elle n'est pas étrangère au règne animal lui-même : l'animal, lui aussi, défend contre tout intrus sa nourriture ou son gîte, son nid, sa tanière, ainsi que sa femelle et ses petits, et revendique ces biens comme une possession lui appartenant en propre, au moins temporairement. Mais ce n'est que dans la civilisation humaine que la propriété atteint un plein développement : l'usage exclusif, à caractère transitoire, est remplacé par la prétention au droit durable de disposer d'un objet naturel, acquis par occupation ou créé par travail personnel. Le groupement social reconnait cette prétention et l'abrite, il l'érige

en droit ayant cours. C'est chose très ancienne que la propriété, non seulement d'objets inanimés et de bétail, mais encore d'êtres humains (l'esclavage). Elle prend naissance, en partie par la guerre et le rapt, en partie par le fait que des individus faibles ou ne possédant rien se donnent en personne aux individus plus puissants, se procurent, par les services qu'ils leur rendent, subsistance et protection contre la violence étrangère. Ce qui est bien plus récent, en revanche, et n'a pris naissance qu'avec le développement du régime sédentaire, de l'élevage et de la culture des céréales, c'est la propriété privée, individuelle, de la terre et du sol. De la propriété naît l'échange de propriété, achat et vente ; et cet échange mène à son tour, ne fût-ce que dans une mesure restreinte, à une production en vue de l'achat : on augmente au delà du besoin personnel le montant d'une espèce de biens déterminée, afin d'obtenir en échange d'autres biens, dont on a besoin, mais qu'on ne peut produire soi-même, et qui souvent ne sont apportés que de pays étrangers, par des marchands ambulants. Mais en même temps la propriété renforce l'inégalité naturelle des membres du groupement social, inégalité déjà donnée du fait des qualités psychiques et physiques de chaque individu et de l'influence qui en résulte pour chacun. Car la propriété ne peut jamais (non pas même lorsqu'elle est, en gros, tout à fait homogène, comme chez un peuple d'éleveurs) se développer partout également : des hasards extérieurs, aussi bien que l'habileté plus ou moins grande du possesseur, multiplient constamment les différences ; l'opposition des riches et des pauvres — et les différences individuelles, renforcées par là même, d'influence et de puissance — ne font défaut chez aucune tribu, non pas même lorsque le droit les ignore et postule la pleine égalité juridique de tous les membres du groupement.

19. Aussi bien que l'individu, tout groupement acquiert une propriété, dont la collectivité dispose dans son intérêt.

Le droit privé de propriété est, pour son détenteur, un droit personnel; mais il ne s'éteint pas avec lui: il continue d'exister, vu que la propriété elle-même demande un nouveau maître. C'est ainsi que ce droit tombe, après la mort de celui qui l'a détenu jusqu'alors, aux mains du plus étroit des groupes dont il faisait partie. Comment celui-ci en dispose-t-il? C'est ce qui dépend de son organisation, dont nous avons précédemment appris la grande diversité de structure (§ 9 sq.). Là où la filiation maternelle détermine seule la cohésion de la famille (*Geschlecht*) et où, par suite, il n'existe pas juridiquement d'enfants d'un homme, sa succession échoit aux enfants de sa sœur, ou à ses frères, ou à ses oncles maternels. Là où les frères tiennent ménage commun et vivent en polyandrie, c'est d'abord le cadet qui succède à l'aîné comme maître de maison, et ce n'est qu'ensuite que la génération suivante se présente comme héritière. Là où s'est développée la famille patriarcale, ce sont les fils qui héritent (soit par parties égales, soit que l'aîné, ou encore le plus jeune, ait un privilège ou même un droit exclusif de succession). S'il n'y a pas de fils, le parent le plus proche (ou bien un parent consanguin déterminé par le chef) est obligé d'engendrer l'héritier avec la fille épiclère et de créer ainsi un nouveau maître au bien d'héritage, afin qu'il ne se produise pas de diminution dans le nombre des propriétaires que compte le groupement. Par le droit d'héritage, la propriété devient dans la vie du groupement un facteur durable, qui l'emporte peut-être en action profonde sur tous les autres. Elle renforce et éternise les oppositions qu'offre la situation des individus, en les perpétuant de génération en génération; elle crée la différence sociale des conditions, qui se manifeste non seulement dans la manière de vivre extérieure des individus, dans la façon dont ils gagnent leur existence, mais bien plus fortement encore dans leur manière de penser et dans les droits auxquels ils prétendent auprès de la collectivité, et qui se fixe d'une façon

durable dans le régime juridique. Elle sépare même, au sein de la tribu, les groupes particuliers, dont la considération et l'influence varient suivant leur force numérique et les biens qu'ils possèdent, collectivement ou comme propriété de leurs membres. Pour l'individu, la propriété agit d'abord comme un facteur d'individualisation; par elle s'ajoute aux forces qu'il renferme un moyen de puissance attaché à sa personnalité, et d'où dépendent essentiellement sa capacité et sa valeur. Mais par là, en même temps, se trouve renforcé l'enchaînement des générations en avant et en arrière, qu'implique déjà l'incorporation de l'individu aux groupements dont il est membre de naissance (§ 9): la propriété, passant par héritage d'une main dans une autre, est l'élément durable; l'individu n'en est que le possesseur temporaire et l'usufruitier. Envisagée à ce point de vue, c'est justement la propriété qui rabaisse l'importance de son individualité: que lui-même ou son héritier soit détenteur du droit de propriété, il n'importe en soi au groupement; l'essentiel, c'est que la somme des biens soit conservée de façon durable. Aussi non seulement la coutume, mais encore le droit, restreint-il assez fréquemment au profit de la famille ou du clan (*Geschlecht*) la faculté laissée au possesseur temporaire de disposer de la propriété, de même qu'il intervient d'une façon décisive dans la marche de l'héritage. Plus la propriété est étendue, plus l'action efficace s'en fait fortement sentir, plus la collectivité est intéressée à la conserver intacte pour les générations futures, — à moins que des considérations opposées ne mènent à fixer, au moyen du droit, des bornes à un accroissement démesuré — et oppressif pour les autres membres du groupement — de la propriété individuelle. Cette conception, d'après laquelle ce n'est pas le possesseur présent, mais bien la famille qu'il représente temporairement, qui détient véritablement le droit de propriété, atteint son plein développement quand les prestations dues au groupement, en particulier le service

militaire, s'attachent à une propriété déterminée, ce qui se produit d'ordinaire conjointement au progrès de la propriété foncière et de l'héritage. Les mesures juridiques concernant les filles épiclères atteignent également alors un plein développement, poussé souvent jusqu'au plus petit détail.

Les femmes et les enfants. Le conseil des anciens. Hiérarchie sociale.

20. Pouvons-nous admettre comme l'état le plus primitif d'une horde humaine une entière égalité juridique de tous les membres, — facteur qui, d'ailleurs, pourrait toujours se croiser avec les différences personnelles de force physique et de dons psychiques? C'est une question à laquelle il serait difficile de répondre avec certitude. Mais, même dans cette supposition, la communauté tribale ne se compose que des hommes adultes et en état de se battre. En face d'eux, les femmes et les enfants forment un élément environ deux fois aussi nombreux, qui ne peut subsister par sa propre force, et ne peut prendre, au plus, qu'une part tout à fait restreinte à la défense guerrière de l'indépendance et de la propriété du groupement. Les essais, quelquefois tentés, de maîtriser la nature en formant un corps d'amazones, composé de vierges armées, ne sauraient jamais être que des bizarreries isolées; et la participation des femmes mariées à la guerre nationale, que nous trouvons à son plus haut développement chez la tribu iranienne des nomades Sauromates, et aussi, en des occasions particulières, lors de grandes expéditions par exemple, chez les Celtes, les Germains et bien d'autres peuples, n'est malgré tout qu'un renfort prêté en cas de besoin. Le développement, chez l'ensemble des femmes (ainsi que des enfants) de la tribu, d'une capacité militaire

égale à celle des hommes, développement qui constituerait la condition nécessaire de leur égalité de droits au sein de la communauté, est chose physiquement impossible. Tout au contraire, les femmes et les enfants, étant réduits à compter sur la sollicitude et la protection des hommes, se trouvent vis-à-vis d'eux dans un rapport de dépendance juridique. Quant à être dépourvus de droits comme l'esclave pris par force ou acheté, ce n'est jamais leur sort. Car les femmes sont, elles aussi, des membres du groupement social, de même sang et ayant grandi sous le même régime que les hommes : lors même que, dans le mariage patriarcal pleinement développé, elles deviennent la possession d'un homme étranger, elles restent néanmoins en relation juridique, ou du moins, si le mariage supprime l'appartenance au clan, en relation personnelle avec les leurs; et les garçons, lors même qu'ils sont d'abord regardés comme pleine propriété du père, doivent pourtant devenir un jour des membres égaux en droits aux autres membres du groupement, et remplacer la génération présente. Ainsi prend naissance une opposition entre les revendications juridiques les plus différentes, s'entre-croisant en sens divers, et les conditions de fait : opposition que le régime juridique même le plus évolué n'est pas capable de dissiper absolument. Si impérieusement que soient admises certaines normes générales et que les fasse régner la force coercitive du droit, le détail des cas dépend ici essentiellement des facteurs purement individuels et des conditions sans cesse changeantes du moment. Nous avons déjà vu quelle variété de formes a revêtu chez les différents peuples le droit matrimonial et domestique. Mais partout, à côté de la revendication de la soumission absolue, et en conflit avec elle, se fait jour, — au moins à l'occasion, mais plus tard, souvent, d'une façon décisive, — le droit indépendant des femmes ainsi que des enfants. Chez des tribus qui ne connaissent pas, juridiquement, la notion de père, — dans ce qu'on nomme le ma-

triarcat, — la femme possède, non seulement dans le mariage, mais encore juridiquement, une situation assez libre et une propriété personnelle, ainsi que des droits propres sur les enfants, quoique sous la surveillance de ses frères ou de ses oncles maternels. Chez d'autres, là notamment où s'est constitué le mariage par rapt ou par achat, elle peut, surtout quand règne la polygamie, tomber en une entière sujétion. Les femmes exécutent alors tous les travaux dont l'homme a besoin pour l'entretien de sa vie; il a sur elles droit de vie et de mort, comme sur les esclaves; elles passent, comme le reste de sa propriété, aux mains de son héritier. En pareil cas, la possession de filles n'a pas de valeur pour la famille, à moins qu'on ne puisse espérer obtenir en les mariant un prix d'achat important; et la mise à mort des filles nouveau-nées devient une coutume générale. Cependant, même dans ce cas, le droit propre de la femme se manifeste au moins en ceci, que les enfants légitimes ont d'autres droits que les bâtards nés de femmes esclaves; que son propre fils, lorsqu'il devient maître de la maison, doit lui concéder, suivant une coutume inviolable, les plus grands honneurs et une influence décisive; qu'elle-même, quand son mari la répudie, devient un sujet juridique indépendant, et, la plupart du temps, a droit au paiment d'une indemnité fixée lors du mariage. Dans d'autres cas encore, la femme mariée conserve une fortune personnelle, parfois, il est vrai, sous la gestion du mari; mais, le mariage une fois dénoué par la séparation ou la mort, elle en dispose librement, et se trouve, quant au droit de propriété, l'égale des hommes. Si bien que, là où le devoir militaire s'attache à la propriété, elle y devient astreinte, et, par exemple, comme à Corinthe et à Rome, doit supporter les frais de l'équipement d'un cavalier. Un cas analogue se présente quand, à défaut de fils, le droit d'héritage échoit à la fille; le régime juridique de l'État intervient alors et dispose de sa main. La logique du droit se révèle de la façon la plus frappante lorsque,

dans le clan (*Geschlecht*) d'où provient le chef ou roi, manque un héritier mâle, et qu'en ce cas, — car dans la maison régnante a souvent cours un droit spécial, s'écartant de celui des autres membres de la population, — on reconnaît un droit de sucession des filles. Il peut ainsi se faire qu'en un État où, par ailleurs, les femmes sont privées de tout droit politique, voire presque de tout droit personnel, une femme parvienne à posséder le pouvoir illimité de l'État. Mais, à côté de ces facteurs juridiques, agissent toujours les facteurs personnels. Dans un État qui, comme Athènes, ignore complètement les femmes au point de vue politique, une femme divorcée, comme Elpinikè, et une hétaïre étrangère, comme Aspasie, ont pourtant exercé une grande influence politique; et, surtout à Sparte et à Rome, l'influence des femmes a de tout temps été considérable. — A de pareilles contradictions aboutit la situation des jeunes gens. Fréquemment, — que le droit domestique soit patriarcal ou matriarcal, — ils sont, à l'entrée de la puberté, promus membres égaux en droits aux autres membres du groupement, par un acte solennel, joint à des cérémonies et initiations religieuses (cf. § 8), ou bien, dans une organisation militaire avancée, par l'admission dans l'armée nationale; ou encore, le droit détermine l'âge où ils deviennent majeurs, c'est-à-dire acquièrent une capacité juridique privée, et celui où ils peuvent exercer les droits politiques. Mais la contrepartie constante de ces faits, c'est qu'ils ne peuvent entrer en possession de l'héritage que par la mort (ou la retraite) du propriétaire actuel, et jusqu'à ce moment dépendent de lui, non seulement socialement, mais encore juridiquement. Chez beaucoup de tribus, par exemple chez les Sémites (et sans doute aussi chez les Égyptiens), ils échappent à la puissance paternelle quand ils contractent mariage et fondent un foyer personnel (cf. § 12). Ailleurs, comme à Rome, la puissance paternelle est développée jusqu'à ses extrêmes conséquences et maintenue jusqu'au bout; et ainsi se produit

cette absurdité, que le fils de la maison, en droit public, est pleinement l'égal du père, qu'il peut revêtir les plus hautes fonctions publiques et lui commander, alors qu'en droit privé il ne se distingue en rien de l'esclave : — la domesticité (*familia*) du père de famille se compose à Rome des « libres » (*liberi*), c'est-à-dire de ceux qui, en droit public, sont libres, et qui, après sa mort, le deviennent également en droit privé, et des esclaves (*servi*), qui restent éternellement privés de liberté, et passent, avec le reste de la succession, aux mains de l'héritier, à moins qu'un acte de bon plaisir de leur maître ne les affranchisse de sa puissance et ne les rende du même coup libres en droit public (*liberti*).

L'existence d'une organisation militaire des femmes nous est dans l'antiquité, rapportée des tribus libyennes des Auséens (Hérod., IV, 180 : combats sanglants des vierges à la fête d'Athéna) et des Zauèques (Zeugitana, Herod., IV, 193, femmes conductrices des chariots de guerre ; cf. Nic. Dam., fr. 133 : ἐν Βυζάοις Λίβυσιν [inconnus par ailleurs] ἀνὴρ μὲν ἀνδρῶν βασιλεύει, γυνὴ δὲ γυναικῶν) ; d'où le transfert des Amazones en Libye occidentale dans l'insipide roman du mythographe Dionysios, chez Diod., III, 52 sq. = Schol. Apoll. Rhod., II, 965 [d'après lequel Zénothémis les a transportées en Éthiopie]. Chez les Sauromates [de là, Σαυρομάται γυναικοκρατούμενοι, Scylax, 70 ; Scymnos, *Peripl.*, 885 ; Pline, VI, 19, cf. 39, etc.], « les femmes vont à cheval et combattent avec la flèche et l'épieu, tant qu'elles sont vierges ; elles doivent le rester jusqu'à ce qu'à ce qu'elles aient tué trois ennemis ; ensuite elles se marient après l'offrande des sacrifices légaux, et ne vont plus à cheval, à moins que n'ait lieu une expédition générale du peuple entier (πάγκοινος στρατείη). Elles brûlent leur sein droit [ceci est emprunté à la légende des Amazones] », Hippocr., *De aer.*, 17 ; cf. Hérod., IV, 116 sq. ; Platon, *Leg.*, VII, 804 *e*, 806 *b* ; Nic. Dam., fr. 123, 7. De là vient que les Grecs aient fait émigrer les Amazones de l'Asie Mineure en ces régions, et fait sortir les Sauromates de leur union avec les Scythes scolotiques. Des faits semblables existaient chez le peuple, également iranien (médique), des Sigynnes (§ 568), qu'Hérodote, V, 9, connaît au nord du Danube, tandis que Strabon, XI, 11, 8, les mentionne dans le voisinage de la Mer Caspienne, et raconte à leur sujet : ils ont des chariots attelés de poneys, ἡνιοχοῦσι δὲ γυναῖκες ἐκ παίδων ἠσκημέναι, ἡ δ'ἄριστα ἡνιοχοῦσα συνοικεῖ ᾧ βούλεται. C'est à des coutumes de ce genre que se

réduit tout ce qu'il peut y avoir de réel dans les récits d'une rencontre d'Alexandre (Arrien, IV, 15, 4 ; VII, 13, 2 sq. ; toutes les autres données sont purement fantaisistes) et de Pompée (Théophane chez Strabon, XI, 5, 1 = Plut., *Pomp.*, 35 ; Appien, *Mithr.*, 103) avec les Amazones. — Des coutumes semblables ont dû exister en Asie Mineure à une époque reculée et donner lieu aux légendes d'Amazones qui s'y trouvent localisées, ainsi qu'à la légende du combat avec Athènes (§ 488) ; cf. TÖPFFER, art. Amazones dans PAULY-WISSOWA.

21. Des difficultés analogues résultent de la situation des vieillards, qui ne sont plus en état de se battre, ni même, à un âge plus avancé, de se procurer leur subsistance. Nous avons déjà vu comment il s'ensuit, chez beaucoup de peuples primitifs, que les vieilles gens se donnent eux-mêmes la mort, ou sont tués, souvent même dévorés, par leurs descendants (§ 12), tandis que chez d'autres, au contraire, la coutume ordonne d'honorer très hautement la vieillesse, et que le droit, ou bien maintient sans diminution jusqu'à la mort leur situation de droit privé, ou du moins impose aux descendants, qui, du vivant même des ascendants âgés, sont entrés en possession de l'héritage, des devoirs déterminés. Mais ils ne sont plus les égaux des hommes en pleine force de l'âge, lorsqu'ils ne sont plus en état de porter les armes. Normalement, dans les organisations militaires développées, la soixantième année marque l'extrême limite du devoir guerrier ; et de là l'on tire fréquemment cette conséquence, que les hommes âgés n'ont plus place dans l'assemblée du peuple, précisément composée des hommes en état de se battre : ainsi, par exemple, à Rome, dans la forme originelle de l'institution des centuries (*sexagenarii de ponte*). Mais ce qui leur manque en force corporelle est plus que compensé par leurs qualités intellectuelles, par leur pénétration, fruit d'une longue expérience. C'est pourquoi ils forment un conseil des « anciens », ayant à délibérer sur toutes les affaires importantes (au nombre desquelles se trouve la juridiction), et dont la communauté des guerriers est obligée de suivre les

instructions, un droit d'acquiescement lui fût-il réservé. La terminologie du droit public des Grecs, des Romains, des tribus sémitiques, montre que ce conseil, au temps où il a pris naissance, ne se composait réellement que de vieillards, — jamais, sans doute, de tous, mais de ceux qui y étaient appelés par choix ou par leur situation à la tête d'un groupement; — à Sparte, cet usage s'est conservé de manière durable (ainsi que, par exemple, chez les tribus australiennes); et partout en Grèce, il a longtemps été de droit que la fonction de représenter, comme envoyé, la communauté, dans ses relations avec les communautés étrangères, ne pût être confiée qu'à des hommes âgés (πρέσβεις). Mais normalement se font jour, ici encore, d'une façon décisive, les conditions de fait, les droits de la naissance et l'influence prépondérante de personnalités importantes, notamment lorsque prévalent pleinement l'organisation de clan et la situation dominante des chefs de clan (les scheiks des Arabes) : le nom primitif devient un titre honorifique, et le conseil des « anciens » se compose pour une grande part d'hommes dans la force de l'âge, souvent d'hommes tout à fait jeunes, à qui leur situation en ouvre l'accès.

22. Le principe de l'égalité, en droit public, de tous les membres du groupement ne saurait jamais, lors même qu'il existe juridiquement, se réaliser pleinement en fait. Toujours se font sentir les différences de qualités individuelles et de propriété, ainsi que les différences entre les familles et les groupes particuliers, résultant du nombre de têtes, de la propriété et de la considération héréditaire qu'ils possèdent; et partout il y a des gens plus pauvres ou plus faibles que les autres, qui, soit comme serviteurs attachés à la personne, soit comme clients, entrent au service des puissants et augmentent leur influence. Celui qui ne possède personnellement aucune propriété, ou qui ne possède qu'une propriété insuffisante, en bétail et en serviteurs, ou en terre, et qui doit, par l'effet de sa propre volonté, vivre au service d'autrui, ne peut, même s'il jouit de la liberté personnelle, soit comme journalier, soit comme artisan, prétendre à une considération indépendante au sein de la communauté. Mais même quand il y a, au-dessus des gens en état de dépendance, une assemblée militaire des hommes entièrement libres, ceux-ci, égaux en droit sans doute, ne le sont pourtant pas encore en fait. D'autre part, tout pouvoir une fois acquis par un individu tend à se transformer en une possession durable, juridiquement reconnue. Par là, la situation personnelle, produit de l'individualité et de destins fortuits, devient un droit, qui s'hérite comme la propriété, et qui détermine la situation juridique des générations suivantes, jusqu'à ce qu'il soit cassé par un nouveau revirement dans le destin de l'individu. Ainsi peut se développer une hiérarchie complète de conditions, telle que la naissance détermine inviolablement, pour toute la vie, la situation juridique d'un chacun : les clans (*Geschlechter*) de haut rang ont seuls en main, comme noblesse héréditaire, la direction de la tribu, séparés qu'ils sont par un large abîme de la masse des hommes libres ; bien au-dessous d'eux tous se trouvent les artisans, et, plus loin, les troupes de serviteurs ou de clients héréditaires, qui sont personnellement attachés au service des hommes libres et surtout de la noblesse, et peuvent prétendre en revanche voir leurs droits protégés par leurs maîtres. Les magiciens et les prêtres peuvent eux aussi devenir une classe fermée, et, éventuellement, une classe héréditaire (§ 32). Le dernier échelon de la population est formé par les esclaves pris à la guerre, enlevés ou achetés, qui, étant étrangers à la tribu, n'ont pas plus de droit que le bétail, à moins que le maître ne renonce à l'exercice de son droit de propriété, et, par là, n'élève le serviteur, soit à la qualité de protégé, soit, comme à Rome, à celle de membre de la communauté. Qu'une telle hiérarchie se soit ou non formée dans un groupement tribal, et dans quelle mesure elle s'y est formée, c'est ce qui dépend, en partie, des conditions de vie, en partie, du carac-

tère propre et de l'évolution historique de la tribu (§ 29 et suiv.).

Institutions militaires.

23. Se défendre et se manifester au dehors, maintenir l'ordre juridique à l'intérieur, telles sont les fonctions essentielles du groupement politique. Juridiction et guerre, telles sont les expressions les plus importantes du pouvoir de l'État. A la fonction guerrière sert l'organisation militaire du groupement. Le régime le plus naturel paraît être que tout membre dans la force de l'âge soit obligé de prendre part au combat; et c'est indubitablement ce qui s'est produit partout à l'origine. Mais l'évolution ultérieure a créé, là aussi, les plus grandes différences. Chez beaucoup de tribus subsiste l'obligation générale au combat; les serviteurs eux-mêmes y prennent part dans la suite de leurs maîtres. Mais quand le groupement d'ensemble s'est résolu en groupes plus petits (clans, etc.), ou que de grands chefs de famille (*Geschlecht*), riches possesseurs en bétail ou en terre et pourvus de nombreux clients, sont devenus quasi indépendants, sans doute subsiste encore le devoir coutumier d'assister la collectivité; mais il ne peut guère, parfois même il ne peut aucunement s'exercer de contrainte juridique obligeant à prendre part à la guerre; de même qu'inversement le groupement politique n'est pas en état d'empêcher les querelles particulières de ses membres avec des étrangers ou entre eux. Fréquemment, ceux qui n'ont pas de propriété et dépendent d'autrui, surtout les clients, sont exclus aussi bien de l'armée nationale que de l'assemblée commune, notamment lorsque s'est développée une manière de combattre qui exige des armes coûteuses et un exercice corporel impossible à l'artisan. Il peut aussi se former une classe séparée de guerriers, soit que la fonction militaire devienne l'apanage d'une classe privilégiée, soit que des conquérants établis dans un pays n'admettent pas au service militaire la population soumise, ou qu'inversement l'État constitue une troupe de guerriers professionnels, qu'il indemnise par une solde. C'est le cas notamment, mais non pas nécessairement ni exclusivement, dans beaucoup de monarchies absolues, qui recrutent leurs guerriers à l'étranger ou forment des esclaves à ce rôle. A ce qui précède s'ajoute toujours l'action de la manière de vivre et du milieu environnant sur le caractère d'une tribu : beaucoup dégénèrent par l'effet des jouissances d'une civilisation développée; d'autres, qui ont longtemps vécu dans une situation isolée, sûre en apparence, peuvent, même dans une civilisation primitive, perdre entièrement l'esprit guerrier, si bien qu'elles deviennent la proie facile de tout ennemi surgissant soudain.

24. A ces différences se lient, par divers rapports d'action et de réaction, les différentes formes du combat. D'après les armes, le combat se divise en combat à longue distance (flèche et arc, fronde ou boumerang, boulet de fronde) et combat à courte distance (massue, lance, hache d'armes, épée; — le javelot est intermédiaire entre les deux groupes); d'après le mode de combat, en combat singulier et en bataille rangée. Le premier exige une plus grande éducation personnelle de chaque guerrier, un exercice durable, une résolution courageuse, de bonnes armes, et de plus, autant que possible, des armes défensives; il se rencontre, par suite, là surtout où existe une hiérarchie aristocratique et où les hommes de haut rang, exercés à la guerre, vont au combat en seigneurs privés, à la tête d'une suite de serviteurs. La bataille rangée, au contraire, suppose l'égalité sociale des guerriers et un fort esprit collectif, la soumission à la loi de l'État et au commandement des organes de l'État, — soumission qui revêt ici la forme de la discipline, — et une éducation militaire commune; par suite, elle se rencontre surtout

dans les monarchies bien établies et dans les tribus démocratiques, ainsi que dans les républiques d'un haut développement. L'armement et le mode de combat s'entre-croisent réciproquement : tireurs aussi bien que lanciers apparaissent tantôt comme troupes serrées, disciplinées, tantôt comme combattants singuliers, — quoique l'assaut en rang serré avec la lance, et surtout avec l'épée, suppose un ensemble plus fortement discipliné que l'attaque d'une troupe de tireurs ; — et il n'est pas rare que les deux modes de combat et différents armements se trouvent réunis dans la même armée.

Éléments de l'organisation politique.

25. Dans tout groupement existe l'impérieux besoin d'une concentration et d'une orientation uniforme de la volonté collective, et, par suite, celui d'une direction ferme et unitaire ; mais il en est surtout ainsi dans le groupement le plus important et qui embrasse tous les autres, la tribu ou l'État. Ce besoin se fait sentir plus fortement que jamais à la guerre, où la collectivité doit être directement concentrée par une volonté unique en vue d'une action unitaire. Mais, même par ailleurs il se manifeste en toute occasion importante, avec d'autant plus de force que la puissance d'un État acquiert un domaine plus étendu, que s'en compliquent les relations extérieures et les fonctions intérieures, et que, par suite, un fléchissement dans la continuité de la volonté directrice réagit d'une façon plus sensible sur les intérêts de la collectivité. Cette unité du vouloir de l'État peut être maintenue par l'assemblée tribale des hommes libres et par le conseil des anciens, si les conditions sociales sont homogènes, et si ces assemblées sont elles-mêmes animées d'un fort sentiment collectif, en sorte qu'une vive conscience des fonctions communes tienne en subordination les intérêts individuels : — c'est le cas, notamment, chez les tribus guerrières. L'unité du vouloir collectif peut encore être assurée par une noblesse ou par le conseil seul, quand ses membres sont à la tête de groupes unitaires, soit groupements consanguins, soit groupements d'intérêts (factions), qui suivent leur volonté, — si bien que, ou bien le régime social apparaît comme une communauté d'intérêts naturelle, reconnue de part et d'autre pour inviolable, entre la classe dirigeante et la classe subordonnée, ou bien la suprématie de la classe gouvernante est si solidement fondée que toute opposition des gouvernés serait impuissante. Lorsqu'en pareil cas le sentiment collectif, grâce à l'état de civilisation et à la situation matérielle du groupement politique, et grâce aux représentations qui en découlent, se conserve vivant chez les dirigeants, lorsqu'en cas de conflit ils mettent à l'arrière-plan leurs intérêts personnels, sachant que ceux-ci seraient ruinés si on les faisait exclusivement ressortir, lorsqu'ils savent, par des négociations et des concessions, assurer la réalisation d'une volonté unitaire, une communauté ainsi organisée peut se maintenir durant de longues périodes en un état de bon ordre. Cette organisation se trouve, non seulement dans des États d'un développement avancé, comme les aristocraties grecques ou Rome, ou comme les aristocraties marchandes de Corinthe, de Carthage, de Massalie, etc., mais assez souvent aussi dans des régimes bien plus primitifs, par exemple chez beaucoup de tribus sémitiques et celtiques.

26. Ces organisations, — qu'elles reposent, démocratiques, sur la liberté commune, ou qu'elles obéissent, aristocratiques, soit à la domination d'une noblesse fermée, héréditaire, soit, sous une forme plus lâche, au gouvernement des hommes à qui leur crédit et leur richesse personnels ouvrent l'accès des cercles dirigeants, — constituent l'État « libre ». Dans cet État, l'activité exécutive, qui demande une individualité, — en première ligne, le commandement suprême à la guerre, —

incombe à des fonctionnaires, chargés de ce soin à titre temporaire ou durable, qui ne sont que les organes exécutifs du gouvernement, et ne possèdent vis-à-vis de la collectivité aucun droit indépendant, inhérent à leur personne, mais seulement les droits que l'État a décernés à la fonction en vue de l'accomplissement des tâches qu'elle comporte. Mais le cas de beaucoup le plus ordinaire, — en dehors de constitutions d'un très haut développement, — c'est qu'au moins la direction militaire soit confiée de façon durable à une individualité, à un chef (roi), qui se sépare par là de la masse des membres de la tribu. Le plus souvent il exerce aussi les fonctions judiciaires, soit seul, soit d'accord ou en concurrence avec le conseil des anciens, le tribunal populaire, ou des juges constitués à cet effet. A ces droits s'en ajoutent d'autres, en particulier la direction du conseil. En lui se concentre, sinon tout entier, du moins pour une part, le pouvoir coercitif du groupement; et ce pouvoir comporte le droit de commander et de prétendre à l'obéissance absolue, — droit qui d'abord, sans doute, ne se fait jour qu'à la guerre, mais qui plus tard, notamment en cas de nouveau progrès, intervient fréquemment aussi dans l'état de paix, d'autant que même alors une préparation à la guerre est indispensable. A ce qu'il semble, c'est l'existence d'un pouvoir de chef, fréquemment limité, il est vrai, par les tendances et les organisations adverses, qui a partout été le fait premier, et la constitution « libre », là où elle existe, n'a jamais été qu'un produit de l'évolution historique. C'est pourquoi s'y retrouvent assez souvent des vestiges du pouvoir du chef ou du roi, par exemple un emploi héréditaire de général, ou des droits honorifiques de la famille princière, mise pour le reste sur le même pied que les familles de haut rang. Dans beaucoup d'autres cas, la puissance du chef s'est maintenue dans un équilibre oscillant avec les autres pouvoirs; plus fréquemment encore, peut-être, elle est devenue une puissance suprême, devant laquelle tout autre droit s'évanouit, de sorte

que les sujets sont à l'égard du souverain despotique ce que les esclaves sont à leur maître, et que les actes juridiques de l'État deviennent des actes de volonté, purement personnels, du souverain. En général, l'unité de la direction et l'existence d'un pouvoir supérieur aux intérêts privés et aux partis, capable de maintenir et d'appliquer l'ordre juridique sans considération de personne (cf. la légende médique qui donne pour origine à la royauté l'activité judiciaire, dans Hérodote, I, 96 et suiv.), assurent aux régimes monarchiques une supériorité marquée sur les constitutions libres, — supériorité qui se fait, en particulier, vivement sentir dans une société primitive. La rançon de cet avantage, c'est que ces régimes reposent entièrement sur la personnalité. Si la monarchie, d'ordinaire, est fondée par une personnalité puissante, supérieure aux autres, et possédant un vif sentiment des tâches qu'elle assume, la maison régnante, la plupart du temps, dégénère très vite, et le gouvernement échoit à des souverains qui ne sont plus à la hauteur de ces tâches. Abusant sans scrupule de leur situation pour contenter leurs désirs et leurs caprices personnels, ils en viennent à dépendre entièrement de serviteurs indignes et de favoris incapables.

27. Selon l'ordre juridique, le pouvoir de chef s'obtient par une décision volontaire de la communauté, soit qu'entre plusieurs égaux l'un soit promu par choix, soit qu'un droit héréditaire déjà existant soit reconnu et confirmé par prestation de serment. En fait, par contre, ce pouvoir naît aussi souvent d'un acte de violence, d'une usurpation, d'un meurtre, d'un asservissement de l'État par un homme puissant, qui a groupé autour de lui ses partisans. Mais toujours le fait acquis se transforme en un état de droit, qui exige, comme la propriété, une reconnaissance durable, et qui, comme celle-ci, s'hérite. Par là, en même temps que le chef, le groupement consanguin à la tête duquel il est placé se trouve élevé au-dessus de la masse des autres : en lui vit un droit spécial, qui l'appelle, et l'appelle seul, à la direction du

groupement politique ; ce droit s'incarne sans doute pour un temps dans le chef ou roi actuel, mais tous les membres de sa famille y ont part. La transmission héréditaire de la dignité souveraine subit l'influence des besoins généraux sur lesquels celle-ci repose ; c'est pourquoi le droit d'héritage ayant cours pour la maison régnante diffère souvent de celui qui a cours pour les autres membres de la tribu. Il peut se faire — et tel est, sans doute, le plus souvent, le cas primitif — que le droit de la famille occupe tout à fait le premier plan, si bien que, lorsque le chef est mort, le plus capable d'entre ses parents ayant un droit d'héritage devient son successeur : ceux qui lui tiennent de plus près quant au droit d'héritage, s'ils sont moins capables ou mineurs, sont laissés de côté. Mais il se peut aussi que le droit concentré dans la personne du souverain domine à tel point, que même un enfant, d'un rang déterminé dans l'ordre des naissances, ou bien une femme, soient reconnus comme exclusivement appelés à la succession ; — ce dernier cas, non seulement dans des régimes de droit maternel, mais là même où existe la famille sévèrement patriarcale, voire où la fille est, par ailleurs, défavorablement traitée ou même exclue par le droit successoral, comme par exemple en Angleterre. Si néfastes que puissent devenir l'état de choses ainsi créé et les troubles qui en résultent, le principe dudit état de choses, c'est-à-dire le droit à la propriété de la souveraineté, droit reconnu, incorporé à la personne, est indispensable à la sécurité et à la persistance de cette souveraineté : par là seulement le membre individuel de la maison régnante acquiert l'autorité et la force que réclame sa fonction.

28. Entre ces deux extrêmes, despotisme absolu et constitution libre pleinement développée, sans aucune prérogative s'attachant à une personnalité individuelle ou à des familles privilégiées, s'intercalent un grand nombre de degrés et de formes intermédiaires. Dans chacune de ces formes, le pouvoir de l'État peut atteindre à une intensité monstrueuse,

au point d'absorber presque tout le reste, ou au contraire, être si faible, que les fonctions les plus importantes de l'État ne soient pas ou ne soient que très insuffisamment remplies. Les constitutions ne sont pas non plus nécessairement liées à un état déterminé de civilisation. Car d'une part, en Orient, par exemple, et chez les Indiens d'Amérique, le développement d'une civilisation supérieure se trouve joint à une constitution despotique (offrant divers degrés), tandis que, chez les nomades et demi-nomades sémites (mais aussi, en Phénicie, dans une organisation urbaine), ainsi que chez les tribus indiennes nomades ou chez les peuples européens qui n'ont pas encore atteint une complète sédentarité, nous ne rencontrons qu'un pouvoir borné de chef joint à des institutions libres, ou encore une complète suprématie de ces dernières. Mais, d'autre part et inversement, un complet despotisme règne chez la plupart des tribus nègres ; et chez les Mongols, les Scythes iraniens, etc., le pouvoir royal est très fortement développé. Les Grecs et les tribus italiotes, en engendrant une civilisation plus haute, ont renversé le pouvoir royal ; les peuples chrétiens-germaniques l'ont, au contraire, renforcé. Seule la formation de grands royaumes conquérants semble, à moins qu'une très haute civilisation ne soit atteinte, exiger d'une façon nécessaire la monarchie absolue. — Le passage de l'une à l'autre des formes d'État n'est pas rare ; il s'accomplit souvent, sous l'action d'influences extérieures déterminées, d'une façon tout à fait soudaine, au cours d'une seule génération. Mais en général, chaque forme d'État, là où elle existe, passe pour fondée sur l'évidence et immuable, comme toute coutume et toute conception régnante. C'est ce qu'on observe de la façon la plus surprenante dans les États rigidement despotiques. Là, les vices de la forme politique existante recommencent sans cesse à se manifester très énergiquement, et l'histoire de ces États s'écoule dans une suite ininterrompue de soulè-

vements, de meurtres et d'usurpations ; la constitution de tous les États de ce genre est, en fait, suivant la boutade lancée après le meurtre de l'empereur Paul de Russie, « le despotisme tempéré par l'assassinat ». Mais c'est à peine si jamais l'idée se fait jour de créer un meilleur état de choses par un changement de forme politique. La nécessité de l'existence de l'État vit dans la conscience d'un chacun, chez les peuples cultivés aussi bien que chez les plus barbares ; par suite, il ne peut être, pense-t-on, que tel qu'il fut jusqu'à présent. Ainsi voyons-nous que les hommes même qui ont renversé ou assassiné un souverain incapable ou brutal, en élèvent au trône un autre à peine meilleur, et se soumettent à lui sans résistance, parce qu'ils se courbent devant la toute-puissance de l'idée d'État.

Stades de la vie économique et du développement de la civilisation.

29. Les plus anciens hommes ont pu vivre principalement en peuples chasseurs (et pêcheurs) : les animaux dont ils font leur butin leur donnent la nourriture et le vêtement ; viennent s'y ajouter les fruits des arbres et des buissons. Chez beaucoup de tribus s'est constituée en outre, comme on sait, l'anthropophagie, la chasse aux hommes, suivie de la consommation de la chair des victimes. Le premier grand pas vers la civilisation fut l'élevage des animaux domestiques : d'abord celui du petit bétail (chèvres, moutons, et aussi porcs), plus tard, chez mainte tribu, celui des chameaux, des chevaux, etc. Il procure à l'homme une activité durable et en même temps pacifique ; il le force, en outre, à entrer plus étroitement en rapport avec le sol. Un peuple chasseur peut exister partout où il y a du gibier ; un peuple pasteur, sans doute, n'est pas lié non plus à une résidence fixe, mais il

doit rechercher les endroits qui fournissent une pâture aux troupeaux, et tâcher de les maintenir en sa possession. Là même où le sol n'offre qu'une pâture temporaire, comme dans le désert, les tribus nomades sont malgré tout restreintes à des domaines déterminés, entre lesquels elles vont et viennent avec leurs troupeaux ; et souvent les éleveurs, lors même qu'ils n'habitent que dans des tentes ou de légères huttes, constituent déjà des établissements assez fermes, à forme de village. Mais une complète transformation des conditions de vie survient aux lieux où se pratique l'élevage du bœuf, et où s'est développée conjointement la culture des céréales, l'agriculture. Car le bœuf demande de tout autres soins que le petit bétail et dépend à un bien plus haut degré de conditions telluriques déterminées ; et bien que les pâturages puissent changer, et, par exemple en pays de montagne, se trouver à de grandes distances les uns des autres, un état régulièrement migratoire et nomade de la tribu entière devient impossible. L'élevage du bœuf force l'homme à la sédentarité et, par suite, au développement d'une civilisation plus haute. Quels immenses bienfaits l'homme lui doit, comment il sert de base à tout son régime de vie, à toute sa civilisation, et, par suite, à la supériorité acquise sur d'autres tribus, où règnent des formes de vie plus basses, c'est ce dont tous les peuples parvenus à ce stade ont parfaitement conscience, comme le prouve leur religion, le culte du taureau et de la vache. C'est bien plus lentement que l'agriculture acquiert une importance dominante ; elle consomme la rupture avec la manière de vivre antérieure et attache complètement l'homme à la glèbe ; elle lui apparait souvent, par suite, comme indigne et humiliante. Et pourtant, une fois que les céréales et le pain ont pénétré quelque part, il n'est plus possible de s'en passer. C'est pourquoi la culture du sol est souvent laissée aux serviteurs et aux femmes, tandis que l'homme libre ne doit pas s'y livrer. Mais lorsque l'agriculture a complètement prévalu et est devenue l'occupation

essentielle d'une tribu, les conditions de vie de cette tribu, son régime politique et juridique se transforment de fond en comble ; des institutions toutes nouvelles remplacent les anciennes formes de vie, — quoique bien des éléments de la rigide tradition juridique et coutumière puissent encore se maintenir durant de nombreuses générations, sous forme de prescriptions et d'usages devenus incompréhensibles et absurdes.

30. A laquelle de ces formes de vie, auquel de ces stades de civilisation parvient une tribu, c'est ce qui dépend, pour une part, des conditions extérieures dans lesquelles elle vit, et surtout de la nature de l'habitat. Dans le désert, un peuple sédentaire d'agriculteurs est impossible, tandis qu'une fertile vallée pousse au développement de l'agriculture, et est souvent, en revanche, inhabitable pour des nomades. Mais à ces conditions extérieures s'ajoutent comme facteur décisif les dispositions naturelles de la tribu, qui peuvent, sans doute, être renforcées ou contrecarrées par des influences extérieures, mais qui, dans leur racine, constituent quelque chose de donné en fait, et qui ne comporte pas d'autre explication, au même titre que les dispositions corporelles et intellectuelles de chaque individu. Des diverses possibilités qu'offrent la nature, les caractères du sol, l'homme n'a jamais saisi que telle ou telle. Ne rappelons ici que les grandes vallées d'Amérique, qui auraient pu devenir les centres d'un haut développement de civilisation, aussi bien que les vallées du Nil, de l'Euphrate et du Hoangho, mais que les Indiens ont laissées complètement inutilisées. Ajoutons que les Malais, malgré les conditions offertes par leur monde insulaire, et malgré le haut développement de la navigation, ne sont pas parvenus à une civilisation élevée, indépendante, — pour ne pas parler des Caraïbes des Indes occidentales. Inversement, les tribus sémitiques, dans l'Arabie isolée, en grande partie complètement aride, voire, sur de larges étendues, couverte de sables désertiques, ont exploité tous les moyens qu'offrait la nature, ainsi que le contact d'autres peuples d'une civilisation avancée. Elles ont, partout où cela se pouvait, développé l'agriculture et la vie organisée, le commerce et le régime urbain, et joué dans l'histoire de l'humanité un rôle comme en jouèrent peu d'autres peuples ; et cela non pas seulement à titre d'agents moteurs ou bien en tant que destructeurs de civilisation, comme les tribus de la steppe mongole, mais bien en tant que porteurs d'une civilisation nouvelle, qui, sans doute, dépend, sous bien des rapports, de civilisations plus anciennes, mais n'en porte pas moins absolument l'empreinte de leur génie et de leur individualité propre. Ici comme partout, il apparaît clairement que la nature et la géographie ne forment que le substrat de la vie historique, qu'elles n'offrent que des possibilités de développement, non des nécessités. L'histoire n'est en aucune façon dessinée d'avance dans la nature d'un pays, si indéniable soit-il que cette nature constitue l'une des conditions nécessairement données de l'histoire ; ce qu'il y a de décisif, partout, dans la vie humaine, ce sont les facteurs spirituels et individuels, qui utilisent ou négligent le substrat donné, au gré des dispositions et des volontés. Par là seulement, la possibilité offerte par la nature devient réalité historique.

31. Parmi les nouveaux éléments qui entrent en jeu dans la vie de la tribu lorsqu'apparaissent l'agriculture et la sédentarité, le plus important est la constitution de la propriété foncière. Le sol commence souvent par être la propriété d'une collectivité, groupement consanguin ou bien communauté de canton ou de village, et celle-ci le répartit périodiquement, pour la culture et la jouissance, entre ses membres pleinement qualifiés. Mais généralement, soit dès le début, soit après une courte période, se forme une propriété privée du « lot », qui est concédé à l'individu, et doit servir à l'entretien de la famille dont il est l'actuel représentant, — ou bien dont l'individu, s'il s'agit d'un terrain jusqu'alors sans maî-

tre, prend lui-même possession. Par là, en même temps que les hommes s'attachent au sol, leurs résidences deviennent fixes; il se constitue des établissements clos, des communautés de canton et de village, des villes. Le groupement tribal, le groupe humain que maintient un lien idéal, se transforme en une agglomération d'hommes qui habitent ensemble; et quoique l'ancien régime de droit personnel continue longtemps encore à agir, — ce n'est que dans des États d'une évolution très avancée que s'applique le principe purement territorial, suivant lequel tout habitant du domaine de l'État est considéré comme en étant membre et comme soumis au droit de l'État, — l'élément local n'en passe pas moins tout de suite au premier plan. Les membres du groupement tribal continuent sans doute à se désigner d'après le nom de la tribu, mais en y ajoutant l'endroit où ils demeurent; ils ont un pays natal fixe, auquel ils sont attachés d'un lien plus indissoluble encore qu'à la tribu. Très souvent les noms du pays ou de l'endroit donnent naissance à de nouveaux noms de tribu et d'État. La manière de vivre et les besoins se transforment de fond en comble, et cette transformation réagit sur l'organisation politique et militaire. La communauté des guerriers libres de la tribu devient une communauté de paysans ou de grands propriétaires fonciers. L'assemblée tribale ne peut que rarement se réunir; un territoire étendu ne peut que difficilement conserver son unité, et seulement à la condition que soient créées des institutions politiques tout à fait nouvelles; en revanche, partout se forment des oppositions locales et des intérêts divergents, qui sont plus forts que le lien commun. C'est ainsi que la sédentarité mène d'abord, généralement, à un relâchement, et, très souvent, à la rupture complète de l'ancien groupement politique (la tribu); les subdivisions antérieures de celui-ci, groupes familiaux (*Geschlechtsverbände*), clans, cantons, villes, deviennent des États indépendants; le groupement tribal, s'il ne disparaît pas absolument, de-

vient une fédération lâche et sans force, qui souvent ne survit qu'en des fêtes religieuses, des marchés annuels, etc., et dans l'uniformité de langue et de coutume. On a déjà fait observer plus haut (§ 6) qu'il est souvent difficile, voire tout à fait impossible, d'indiquer quel groupe, dans ce stade, doit proprement être regardé comme l'État, si c'est le groupement le plus étendu ou le plus petit, le pays ou la communauté particulière. Car, en même temps, les organes de l'État, pour autant qu'ils existent encore, perdent en puissance et en importance. Les conditions et les oppositions locales, l'éloignement dans l'espace, obstacle alors bien plus grave qu'il ne l'est quand la vie tribale n'est pas encore devenue sédentaire et n'est pas liée au sol, les incessantes exigences économiques propres à chaque région, empêchent l'intervention efficace de ces organes et détruisent le sens collectif, le sentiment de l'unité commune. Par suite, les groupements inférieurs, qui se retrouvent en chacun des établissements particuliers, groupes consanguins, familles (*Geschlechter*), phratries, subdivisions politiques et militaires (clans, *phylai*, tribus [*Tribus* (1)], etc.), acquièrent un surcroît d'importance : dans un cercle plus étroit, une action d'ensemble est plus facilement possible, et la protection dont les droits de l'individu ont besoin a plus de chances d'être efficace. En outre, la civilisation transformée et accrue fournit les moyens de s'abriter des périls par des fortifications, des châteaux forts, des remparts. Qu'apparaisse effectivement un ennemi puissant, le pays est souvent laissé presque sans défense et devient aisément sa proie.

L'hypothèse, défendue par G. HANSEN, et qui fut longtemps généralement adoptée, suivant laquelle la propriété privée du sol aurait partout été, à l'origine, précédée d'une propriété collective, avec partage périodique, comme celle que César et Tacite décrivent chez les Germains, a

(1) Ne pas confondre avec *Stamm*, que nous sommes forcé de rendre également par le mot *tribu*. (*Note du traducteur.*)

été récemment très fortement combattue ; en tout cas, le *mir* russe, qui passe pour le type de cette propriété collective, n'a pris naissance qu'au XVIIe siècle. En fait d'exemples provenant de l'antiquité, je ne connais, en dehors des Germains, que les Dalmates (ἴδιον τῶν Δαλματέων τὸ διὰ ὀκταετηρίδος χώρας ἀναδασμὸν ποιεῖσθαι, Strabon, VII, 5, 5) et les Celtes Vaccéens en Espagne (οὗτοι καθ' ἕκαστον ἔτος διαιρούμενοι τὴν χώραν γεωργοῦσι, καὶ τοὺς καρποὺς κοινοποιούμενοι μεταδιδόασιν ἑκάστῳ τὸ μέρος, καὶ τοῖς νοσφισαμένοις τι γεωργοῖς θάνατον τὸ πρόστιμον τεθείκασι, Diod., V, 34, 3) ; pourtant certains vestiges, chez les Grecs et les Israélites, remontent peut-être à un semblable état de choses, pleinement disparu, en tout cas, à l'époque historique: notamment la désignation du bien héréditaire comme « lot », et les données relatives à la propriété foncière concédée à chaque Spartiate. — Chez les Ibères, dans le passage de Strabon cité § 32, la situation diffère en ceci, que la famille, gouvernée par le plus âgé, forme une complète unité économique. A un tout autre ordre d'idées appartient le fait que, chez les Grecs et ailleurs, le bien héréditaire passe pour propriété de la famille, c'est-à-dire de l'enchaînement des générations, et souvent, par suite, ne doit pas être aliéné par le détenteur temporaire.

32. La propriété foncière héréditaire renforce l'inégalité sociale et favorise la constitution d'un État de castes, ayant à sa tête une noblesse puissante, tandis que non seulement le non-possédant, mais aussi le petit paysan, qui ne peuvent, par leurs propres forces, se défendre contre les entreprises des puissants, contractent à leur égard une situation de protégés, et deviennent clients, voire assez souvent serfs. En outre, les nouveaux besoins vitaux engendrent de nouvelles professions ; la division du travail commence. Déjà, dans la vie tribale la plus primitive, il y a des gens qui possèdent l'art, fermé à tous les autres, d'entrer en relation immédiate avec le monde des esprits et de le faire servir à l'homme, ou de s'informer de la volonté des dieux : magiciens, voyants, devins (§ 48). Ils forment par suite une classe spéciale, qui met ses capacités au service de la collectivité comme à celui de l'individu, et acquiert par là subsistance, influence et pouvoir. Le développement de la religion et du rituel mène de plus, la plupart du temps, à la formation

d'une classe de prêtres (§ 64). A mesure que se développent la technique et les besoins, à ces professions viennent s'en joindre d'autres : gens sans propriété personnelle, qui emploient contre indemnité, au service des possédants de la tribu, l'art qu'ils ont appris, et leur vendent les marchandises qu'ils ont fabriquées, artisans (surtout forgerons), médecins, danseurs et bouffons ; en outre, marchands, qui débitent des marchandises étrangères. Ces professions s'accroissent maintenant en étendue et en importance ; il s'y en ajoute d'autres, comme celles de navigateur et de commerçant, qui dès lors veulent à leur tour entrer en ligne de compte dans la vie politique. De plus, quand le développement de la civilisation mène à l'invention de l'écriture, il se forme une classe professionnelle de scribes, qui devient indispensable au souverain et à ses organes, ainsi qu'aux grands propriétaires, pour les tâches de l'administration et de la justice, et qui, sous la suprême surveillance des plus hauts fonctionnaires, constitue la classe de fonctionnaires chargée de diriger les affaires courantes : c'est ce qui arrive en Égypte, en Babylonie, et, plus tard, dans tous les États civilisés de l'Orient. Le recrutement de cette classe, l'instruction des jeunes gens dans l'art difficile de l'écriture (et du calcul), sont partout étroitement rattachés au clergé et aux temples. — Souvent un long temps s'écoule, avant que sorte de cet état de choses un nouveau régime politique, constitué, cette fois, d'une façon bien plus riche et plus puissante que le vieil État tribal, et auquel, par suite, on réserve souvent le nom d'État, au sens étroit. Le cas où le stade de transition est le plus vite dépassé, c'est celui où une forte royauté maintient en un faisceau unique un ensemble étendu de gens de même tribu, contraint les tendances locales et centrifuges à se soumettre à sa volonté et à un nouvel et durable régime d'État. Des exemples vivants d'une complète décomposition, du sein de laquelle les plus petits groupes locaux ne donnent que très graduellement naissance à un État moderne,

fortement charpenté, nous sont offerts par les Israélites, les Grecs, les populations italiotes, et aussi, — quoiqu'il s'y mêle d'autres éléments, survivances de la civilisation antique, — par l'évolution des peuples chrétiens-germaniques du monde moderne. Mais très souvent l'évolution se fige à un stade déterminé, que prolonge de façon durable le régime politique et juridique. Comme exemple d'un tel état de choses, citons la description que Strabon (XI, 3,6) nous a conservée des Ibères (Géorgiens) du Caucase : « Les habitants du pays se divisent en quatre catégories (γένη, c'est-à-dire ici classes héréditaires, castes). La première est celle où ils choisissent les rois, et cela d'après la parenté et l'âge, en prenant le plus âgé ; celui qui suit immédiatement rend la justice et conduit l'armée. La deuxième est formée par les prêtres, qui veillent également aux relations juridiques avec les peuples voisins. La troisième, ce sont les guerriers et les agriculteurs ; la quatrième, ce sont les clients (λαοί), les serviteurs royaux (ils sont donc propriété de l'État tout entier, non de l'individu), qui s'acquittent de tous les services nécessaires à la vie. Mais la propriété est commune par familles, dans chacune desquelles le plus âgé exerce la souveraineté et gère la fortune. »

Rapports entre les tribus. Commerce, hospitalité, habitants étrangers.

33. Entre les groupes humains particuliers ont lieu des rapports incessants d'espèces très diverses, tantôt hostiles, tantôt amicaux ; ils mènent tous à de perpétuels mélanges. L'importance des guerres, de la conquête et de l'asservissement de tribus étrangères, de la réaction qui s'ensuit sur la tribu conquérante, n'appelle qu'une brève allusion. Il faut y ajouter le rapt d'esclaves, et surtout le rapt de femmes,

qui, chez beaucoup de tribus, est organisé d'une façon tout à fait systématique. Inversement ont souvent lieu des relations amicales durables, qui rendent possible une communauté matrimoniale. Continuellement, des individus isolés sont chassés de leurs tribus, surtout par l'effet de la vengeance du sang, et cherchent auprès d'une tribu étrangère accès et protection, ce qu'on leur refuse rarement ; et assez souvent, des groupes entiers (clans) s'agrègent à une tribu étrangère, tantôt à la suite de conflits politiques, tantôt parce que le territoire natal devient trop étroit pour eux. A cela s'ajoute l'échange de marchandises entre les tribus : des marchands vont de l'une à l'autre, pour faire à l'étranger un gain plus important qu'il ne serait possible chez eux. Nulle tribu, pour peu, du moins, qu'elle ait dépassé l'état de choses le plus complètement primitif, ne trouve dans ses résidences tout ce dont elle a besoin ; plus la civilisation s'accroît, plus devient fort le besoin de produits étrangers, et, par suite, ces marchands, avec leurs marchandises, sont le plus souvent les très bienvenus.

34. L'individu étranger à la tribu est, en lui-même, privé de droits ; le régime juridique de la tribu ne vaut pas pour lui, nul groupement consanguin ne se tient derrière lui pour le défendre, et chacun peut, sans en être empêché, le détrousser, l'asservir, le tuer. Néanmoins, dès que, par des formes déterminées, telles que la participation au repas, l'acte d'entrer dans la tente ou de toucher le foyer, il a contracté un lien avec un individu, il passe partout pour sacré et inviolable. Il est sous la protection de l'hospitalité, et son hôte est obligé de le défendre comme un parent consanguin. Le droit d'hospitalité forme l'indispensable complément du droit du sang et de la vengeance du sang. Nulle part n'apparaît plus clairement qu'ici comment les besoins pratiques de la société humaine, dès ses stades les plus primitifs, engendrent des représentations idéales, que la morale et la coutume consacrent, et qui deviennent des postulats évi-

dents de la pensée et de l'action. Il n'y a pas de pouvoir terrestre qui punisse la violation de l'hospitalité, à moins que la tribu étrangère, s'intéressant à l'un des siens, n'intervienne en vengeresse. Mais le facteur idéal n'en agit que plus fortement : il se présente sous la forme d'une obligation religieuse ; le droit d'hospitalité se trouve sous la protection des puissances supra-terrestres, sous la garde des dieux. Ici comme dans tous les cas semblables, la religion n'est pas, quoi qu'on ait souvent pensé, l'origine de la coutume, mais au contraire le produit et l'expression d'une institution sociale, de la vie réglée de la collectivité humaine. — L'hospitalité peut donner naissance à un rapport durable de protection, à une clientèle : ainsi se constitue l'élément des habitants étrangers (métèques ; chez les Sémites, *gêr*), qui n'appartiennent pas à la communauté tribale, mais qui s'y sont annexés suivant un rapport juridique réglé et moyennant la prestation de services déterminés. Des tribus entières peuvent de même entrer ainsi dans la clientèle d'une autre : elles en augmentent alors la puissance, lui doivent le service militaire, lui payent des tributs, s'acquittent envers elle de corvées, etc., selon la coutume ou les dispositions d'un contrat conclu à ce sujet. Mais même les relations avec des tribus indépendantes, on cherche à en faire des rapports de droit. Sans doute on ne possède, vis-à-vis de la tribu étrangère, nul pouvoir de contrainte juridique : mais on n'en a pas moins à son endroit des prétentions juridiques, dont on exige la reconnaissance, et dont on punit la violation par la guerre. De là, chez beaucoup d'États, — sous une forme typique, par exemple, chez les Romains, — le développement d'une procédure juridique réglée vis-à-vis des communautés étrangères, précédant obligatoirement l'ouverture de la guerre. D'autres tribus, il est vrai, commencent la guerre selon leur bon plaisir, sans fondement juridique ; elles considèrent les étrangers comme des ennemis dépourvus de droits. Mais la possibilité demeure toujours d'une négocia-

tion et d'un traité, qui instaurent un rapport juridique. Par suite, il y a au moins un principe de droit des gens, qui est universellement reconnu : les messagers qu'un peuple étranger envoie selon des formes déterminées, sont inviolables ; ils sont sous la protection de l'hospitalité, et c'est un crime inexpiable que de leur faire du mal ou de les tuer.

Quant au point jusqu'où s'étend le droit d'hospitalité de l'étranger, les règles sont naturellement très variables : mais les populations qui ne le reconnaissent à aucun degré constituent de rares exceptions. Les anciens rapportent le fait des Taures de Crimée et des tribus thraces des bords de la Mer Noire, surtout des Bithyniens (par ex., Xénoph., *Anab.*, VI, 4, 2 ; VII, 5, 13 ; chez Nic. Dam., fr. 127, est établie une différence entre le traitement qu'on applique aux égarés et celui qu'on réserve aux étrangers venus à dessein, différence qui ne saurait guère être historique). Plus tard se manifeste souvent, à côté du brigandage, la tendance à maintenir sans mélange sa propre nationalité et les coutumes de celle-ci, tendance qui, à Sparte par exemple, a conduit aux ξενηλασίαι.

Race, famille linguistique, groupe ethnique.

35. En idée, tout groupement humain — État tribal, État-cité, État territorial, aussi bien que les groupements plus petits inclus dans les premiers — est fermement délimité d'avec ce qui l'entoure, et d'une durée éternelle. C'est précisément cette idée qui s'incorpore dans le culte du groupe, dans les dieux éternels qui l'ont créé et continuent de le conserver, ainsi que dans la croyance à la communauté de sang et d'origine, qui unit ses membres et les sépare de tous les autres hommes. En fait, par contre, l'existence de chaque groupement est dans un flux perpétuel : chacun rejette incessamment des éléments qui lui appartiennent, et en accueille d'étrangers ; chacun ne se maintient généralement que durant un petit nombre de siècles à peine. Seul est éternel le

groupement en soi, c'est-à-dire l'organisation des hommes en groupes particuliers, délimités et juridiquement réglés; tout groupement concret n'est qu'une forme phénoménale, transitoire, de cette idée. Pas plus que l'homme isolé, le groupement isolé, l'État isolé n'existent jamais; le continuel échange, l'action et réaction incessante, physique et psychique, où il se trouve à l'égard d'autres formations de même espèce, engendrent des formations plus étendues, homogènes, dont il fait partie. La corrélation entre l'assimilation et la différenciation, qui régit le rapport de l'individu humain aux groupements (§ 4), se répète ici sur un plan plus vaste. Les grandes unités, qui embrassent un nombre considérable d'États et de tribus, se divisent en deux groupes; celui que nous considérons d'abord comprend la race, la famille linguistique et le groupe ethnique. — C'est, il est vrai, une vue très généralement admise, qu'on doit chercher dans ces unités la plus vieille et la plus profonde division du genre humain; et cela peut sembler une hérésie que d'élever des doutes sur l'exactitude de cette conception. D'abord, pense-t-on, auraient pris naissance les principales races, alors à l'état de groupes bien plus petits, bien plus restreints spatialement; puis, en s'élargissant davantage, elles se seraient scindées en familles linguistiques, celles-ci en peuples particuliers, et finalement, ces derniers, à leur tour, en tribus et en groupes locaux. Il ne fait pas de doute que le processus de formation de nouveaux groupes plus ou moins étendus ne se soit très souvent déroulé de la sorte; mais la marche contraire, la réunion en une nouvelle unité d'éléments primitivement séparés, a dû se présenter encore bien plus souvent et produire bien plus d'effets encore.

36. D'abord, en ce qui concerne la race, il est certes possible que le genre humain se soit réparti dès l'origine en variétés différentes, ou qu'il se soit scindé de très bonne heure en de telles variétés ; sur cette question, il ne m'appartient pas de juger. Par contre, il est entièrement certain

que toutes les races humaines se mêlent continuellement, qu'elles ne se laissent toutes définir qu'*a potiori*, qu'une distinction tranchée entre elles, loin de réussir, est tout à fait impossible, — un exemple typique nous est offert par les populations de la vallée du Nil, — et que ce qu'on nomme un type de race pur ne se trouve que là où des populations ont été maintenues par des circonstances extérieures dans un isolement artificiel, comme par exemple en Nouvelle-Guinée et en Australie. Mais rien ne justifie l'hypothèse suivant laquelle l'état primitif, naturel, du genre humain se présenterait à nous dans ce cas. Loin de là, il semble bien plus naturel d'admettre que cette homogénéité résulte de l'isolement et du manque d'apport de sang étranger. D'importantes oppositions de races se rencontrent lorsque, au cours de l'évolution historique, à la suite de migrations et de conquêtes, des peuples venant de territoires très éloignés se heurtent directement. Mais alors se produit très vite un mélange, qui crée généralement diverses formes intermédiaires, et peut aussi, à l'occasion, aboutir à ce résultat, qu'un peuple perde entièrement son type de race et prenne un type étranger, comme c'est le cas des Ottomans et des Magyars. Mais de telles évolutions ne sont nullement le produit d'une civilisation avancée et d'un haut degré de vie historique : elles ont lieu partout sur la terre, et dans tous les temps. Les facteurs de mélange dont traitent les §§ 33 et suiv., conquêtes, asservissement de peuples étrangers, rapt de femmes, esclavage, continuel accès d'étrangers auprès d'une tribu à titre de protégés et de métèques, hospitalité et rapports hospitaliers, échange de marchandises et commerce, n'ont pas été moins fréquents aux temps primitifs qu'aux époques historiques. Si, dans un état évolué de civilisation, plusieurs de ces formes régressent, ceux des modes de contact qui ont progressé n'en acquièrent que plus d'influence, en même temps que l'immigration et l'émigration. Tout cela crée, lentement sans doute, mais constamment

et sans interruption, un mélange corporel et spirituel, une assimilation des divers groupements ou tribus; et ce qui dans l'espace d'une génération paraît insignifiant et indifférent, acquiert un poids considérable dès que nous considérons une période plus étendue, — d'autant que de temps en temps reviennent les grandes crises, où certains groupements existants se décomposent du dedans ou bien sont rompus du dehors, et où de nouveaux groupements, composés d'un assemblage d'éléments divers, prennent la place des premiers. A ces tendances agissant dans le sens de la formation d'un genre homogène s'opposent ici encore les facteurs favorables à l'individuation, qui tendent à créer dans chaque groupe particulier une manière d'être propre. C'est par le croisement et l'action réciproque de ces deux sortes de tendances que pourraient s'expliquer les différences physiques existant entre les groupes humains, dans une bien plus large mesure que par une descendance directe et pure de tout mélange à partir de types originairement distincts.

De même acquièrent aussi un type physique spécial, à la façon des populations isolées, les classes d'hommes qui vivent au sein d'un autre ensemble de population, mais avec lesquelles toute union sexuelle est sévèrement interdite; ainsi qu'il arrive, par exemple, en Arabie, pour les forgerons entre autres.

37. Que les familles linguistiques ne coïncident en aucune façon avec les groupes physiques; qu'il existe au sein d'une même race des langues entièrement différentes, et qu'inversement des langues puissent se transporter à des peuples étrangers qui sont parfois d'une tout autre race; que, par exemple, des langues indo-européennes soient actuellement parlées par beaucoup de peuples et d'éléments ethniques (comme les Nègres d'Amérique) qui n'ont rien de commun avec la population à qui la langue appartenait à l'origine; c'est ce qui est si universellement connu qu'il n'est pas besoin de nous y attarder. Mais il l'est également, qu'il y a dans

chaque langue une individualité spirituelle et un trésor de civilisation acquise, qui, dans une plus ou moins large mesure, se transportent à tous ceux qui la parlent. Si, par suite, ceux des anthropologistes qui ne veulent s'occuper que des caractères corporels, rejettent à juste titre une division des races humaines d'après les familles linguistiques, et, par exemple, la recherche d'un type de race indo-européen, l'histoire, y compris l'histoire de la civilisation, n'en est pas moins également dans son droit, lorsqu'elle se tient à cette division et la regarde comme fondamentale. Car ce qui l'intéresse, ce sont les propriétés spirituelles et le patrimoine spirituel des peuples, tandis que les différences purement corporelles ne jouent qu'un très petit rôle dans la vie historique de ces derniers. Mais si important qu'il soit pour la connaissance historique d'établir une parenté linguistique, il ne faut pourtant jamais oublier que celle-ci ne joue un rôle dans la vie des peuples que pour autant qu'elle permet à ceux qui parlent de se comprendre directement. Passé ce point, elle n'a plus la moindre action, parce qu'elle ne peut plus parvenir à la conscience. Ce n'est que la civilisation avancée du dix-neuvième siècle qui a découvert cette parenté et l'a érigée en un facteur très important de la vie intellectuelle et des représentations, consciemment ou inconsciemment agissantes, du monde civilisé. — Il en est de même pour la race : c'est là encore une notion tout à fait moderne. Quoique les différences de conformation corporelle, et surtout de couleur, soient toujours tombées sous le sens, elles n'ont pas exercé la moindre influence sur l'attitude réciproque des peuples, sauf dans le cas d'un heurt entre des contrastes tranchés, non seulement dans l'apparence extérieure, mais surtout dans l'aptitude à la civilisation et la manière de penser, comme il arrive pour les Européens et les Nègres. Ici encore, ce n'est que notre époque qui a prêté au contraste extérieur une signification interne, et bien des théories, outrées jusqu'à l'absurde, ont assigné au facteur race une im-

portance qui ne lui est jamais échue, et qui contredit impudemment toute expérience historique.

L'opinion populaire, suivant laquelle l'hostilité envers les Juifs (antisémitisme) serait une hostilité de race, ou aurait quoi que ce fût à voir avec la race, est complètement erronée ; cette hostilité règne chez les populations qui leur sont le plus apparentées, aussi bien que chez les Européens. Il est bien connu que l'opposition des races est à peine ressentie en Orient, et que même l'aversion du nègre n'atteint à l'état complètement aigu que chez les peuples germaniques (anglais).

38. Il semble qu'il en soit tout à fait autrement du peuple (*Volk*) et du groupe ethnique (*Volkstum*). La science historique les considère comme des grandeurs primaires, des éléments originaires donnés, sur lesquels elle peut opérer comme sur quelque chose d'immuable, et dont elle n'a qu'à suivre l'évolution ultérieure. Et de fait il semble que, dans le domaine de notre connaissance historique, les peuples se laissent nettement et facilement distinguer les uns des autres, que chacun d'eux soit pourvu d'une individualité marquée, qui se fait jour dans la langue, la coutume, la religion, les dons naturels et le caractère. Mais ce qui doit pourtant nous faire hésiter, c'est de voir comment, au cours de l'évolution historique, des peuples naissent et périssent, acquièrent toutes ces propriétés et les perdent ; comment, par exemple, il y a un millier d'années, au temps de la décomposition de la monarchie carolingienne, c'est à peine s'il existait un seul des peuples de l'Europe actuelle, non seulement quant à la conformation extérieure, mais quant à l'essence interne ; comment existaient seuls les éléments, les groupes plus petits, dont ces peuples se sont constitués ; comment, si le processus historique avait suivi un autre cours, ces éléments auraient aussi bien pu se grouper autrement, l'Allemagne du Nord, par exemple, se fondant avec la Scandinavie ou devenant un peuple indépendant (ainsi que l'est devenu en fait un fragment détaché d'elle, les Pays-Bas), les Provençaux et les Catalans devenant de même un peuple indépendant entre les Français du Nord et les Espagnols ; et comment les peuples les plus vivaces sont issus d'une fusion des éléments ethniques les plus différents : tels les Italiens, les Anglais, ou, sous nos yeux, le peuple nord-américain. Et si nous examinons de plus près les débuts d'un groupe ethnique (*Volkstum*), chez les Grecs, par exemple, ou les Allemands de la plus ancienne époque, c'est peu, infiniment peu de chose, que ce qui nous reste de palpable, pour rassembler en une unité tel ou tel groupe de tribus ou de sociétés politiques complètement indépendantes. Ce qu'il y a de plus palpable, c'est encore la langue ; mais celle-ci se scinde en nombreux dialectes, entre lesquels il est souvent à peine possible de se comprendre, et il est rare qu'elle sépare de façon tranchée l'un des grands groupes d'avec tous les autres. Devons-nous, par exemple, considérer les Latins, les Ombriens, les Sabins, comme un seul peuple ou comme trois peuples différents ? et, de même, que penser des Grecs et des Macédoniens, des Allemands et des Scandinaves ? A ce critérium s'ajoutent la concordance de mainte institution juridique, mainte de coutume, de maint culte, une certaine identité dans le caractère et la manière de vivre ; mais tout cela se trouve également, souvent avec une différence à peine sensible ou tout à fait nulle, chez d'autres groupements que nous sommes obligés de regarder comme réciproquement étrangers. D'un sentiment de communauté il n'est pas question, à moins que ce sentiment ne naisse du contraste avec ceux qui parlent une langue étrangère, chez ceux qui ont acquis l'expérience qu'ils pouvaient se comprendre entre eux. Sans doute, au sein du groupe ethnique, plusieurs tribus ou autres formations politiques peuvent s'unir, de façon passagère ou durable, en coalitions plus étendues ; mais très souvent celles-ci englobent aussi des tribus réciproquement étrangères, — des formations telles que la Suisse ne sont pas du tout rares dans l'antiquité ; exemple : l'Étolie, — tandis qu'à l'égard des tribus les plus proches parentes règne l'hostilité la plus aiguë.

Il n'a même pas existé d'ordinaire un nom commun de peuple, à moins que les étrangers ne l'aient créé. Ce n'est que très graduellement, au cours de l'évolution historique ascendante, que se forme, à demi inconsciemment d'abord, le sentiment d'un lien d'ensemble plus étroit, la représentation de l'unité du groupe ethnique (*Volkstum*). Le plus haut degré de ce développement, l'idée de nationalité (*Nationalität*), est la formation la plus fine et la plus compliquée que puisse créer l'évolution historique : elle transforme l'unité de fait en une volonté consciente, active et créatrice, de constituer une unité spécifiquement distincte de tous les autres groupes humains, et qui se manifeste comme telle. Ainsi donc il ne peut y avoir de doute : le groupe ethnique ne s'est créé, lui aussi, que par un long processus historique, pareil à celui que nous avons considéré plus haut.

J'ai essayé de déterminer plus à fond l'essence de la nationalité (*Nationalität*), par différence avec le groupe ethnique (*Volkstum*) et l'État, dans l'écrit intitulé : *Zur Theorie und Methodik der Geschichte*, 1902, p. 31 sq. (aujourd'hui : *Kleine Schriften*, 1910, p. 37 sq.).

39. Ce qui nous trompe et nous fait méconnaître les facteurs réels, ce sont, ici encore, les représentations que l'homme attache à ces formations. De même que le groupement politique où il vit, de même aussi l'ensemble ethnique qui englobe ce groupement lui apparaît comme une unité donnée, existant dès l'origine et immuable, qu'il explique, pareillement, par la communauté du sang, sans se mettre en peine de tous les phénomènes qui prouvent que la marche historique a été tout autre, voire souvent alors même que se conserve encore quelque information touchant l'origine historique de cette unité nationale. Mommsen n'a-t-il pas été jusqu'à tenter de concevoir la réunion, opérée par Rome, des populations complètement hétérogènes de l'Italie en une nouvelle unité nationale, les *Italici*, comme la réalisation d'une unité ethnique, existant à l'état latent dès l'origine ?

C'est ainsi que la pureté du sang et celle de la race deviennent des titres de gloire pour chaque groupement ethnique ayant le sentiment de son individualité ; toutes les institutions doivent être autochtones, issues du génie intime de la nation ; il n'est pas jusqu'à la langue qu'on ne cherche à purifier des éléments étrangers, dont elle s'est chargée continuellement. En réalité, il ne saurait guère, nulle part sur terre, y avoir de peuples sans mélange ; et plus la civilisation est haute, plus le mélange, d'ordinaire, est fort. La pureté du sang, l'autochtonisme, l'impénétrabilité aux influences étrangères, tout cela est si loin de constituer des avantages, qu'un peuple est au contraire, normalement, d'autant plus fort, qu'il a accueilli un plus grand nombre d'influences étrangères, et les a fondues en une intime unité : c'est seulement lorsqu'il n'y réussit pas que le mélange est funeste. Tous les peuples et surtout toutes les nationalités de notre monde civilisé sont les produits d'un processus compliqué d'évolution, influencé par les événements historiques les plus divers ; et la nationalité est si peu — quoi qu'elle prétende — l'expression d'une unité ethnique primitive, que, tout au contraire, sur le terrain du même groupe ethnique et de la même unité linguistique, différentes nationalités se présentent (Anglais et Américains, Allemands, Hollandais, Suisses), et qu'inversement, au sein de la même nationalité, les peuples qui y sont entrés peuvent maintenir une partie de leur individualité (comme c'est le cas en Angleterre et dans l'Amérique du nord, ou dans la nation, créée par Rome, des *Italici*).

Aires de civilisation. Traits principaux de l'évolution historique. Individualité et homogénéité.

40. Celles des unités englobant des groupes étendus, dont il a jusqu'ici été question, la race, la langue et l'ensemble

ethnique, ont ceci de commun, qu'elles engendrent des modifications corporelles et spirituelles, qui passent d'une façon durable dans la possession des groupements qui en font partie et de tout individu appartenant à ces groupements, et deviennent un élément héréditaire de leur individualité, de leur caractère. A côté de ces modifications prennent place d'autres influences résultant de l'échange entre les groupements; influences qui n'appartiennent qu'au domaine des biens de civilisation matériels et spirituels, et qui, par suite, n'exercent pas d'action, ou du moins n'en exercent qu'indirectement, sur le caractère et sur l'apparence extérieure. Ces influences mènent à la formation d'aires de civilisation, qui, par-delà les limites de la race, de la langue et du groupe ethnique, unissent les unes aux autres les formations politiques particulières, et créent entre elles une communauté de formes de vie et de conceptions. Leur développement nous introduit directement dans le cours de la vie historique. Les éléments de civilisation communs à toute une aire viennent s'ajouter indépendamment, à titre d'acquisitions historiques, à l'individualité du groupe ethnique ; individualité qui peut, au sein de ces aires, se maintenir intacte alors même qu'un peuple rompt consciemment avec les traditions de sa civilisation et emprunte une civilisation ou une religion étrangère, comme l'a fait, avec une énergie particulière, le Japon moderne, mais comme l'ont fait de même, quoique suivant un processus plus lent, la Rome antique ou les peuples chrétiens et islamiques, et, plus tard, les peuples modernes à leur tour, lorsqu'ils adoptèrent le droit romain. Il est vrai que ce qui entre également en jeu dans cette évolution, notamment quand l'emprunt d'un bien de civilisation étranger s'accomplit peu à peu, ou que le fait de son adoption échappe au souvenir, c'est la tendance à concevoir la civilisation existante comme un produit du génie propre du peuple, une création spontanée; — tendance qui a, ici encore, fréquemment induit en erreur la recherche scientifique : par exemple, dans le jugement à porter sur Rome ou les Germains. Inversement, une civilisation d'ensemble hautement développée, quand marche de pair avec elle une évolution politique nivelante, une réunion de différents peuples en un État unique, universel et dénationalisé, peut mener à ce résultat, que le groupe ethnique succombe à la civilisation universelle, et que l'individualité n'en survive plus qu'à l'état de rudiment. Ainsi en advint-il fréquemment dans les civilisations orientales, et, plus tard, dans l'hellénistique et dans la romaine. D'autres peuples, comme les peuples européens des temps modernes, ont au contraire su garder dans cette civilisation d'ensemble l'indépendance de leur individualité spirituelle et politique, et créer ainsi, au sein de la première, des oppositions diverses, qui, par le fait même de leur concurrence réciproque, se sont manifestées comme le plus puissant facteur du progrès de la civilisation.

De même que les aires de civilisation créent une communauté de conceptions entre les États, les tribus, les peuples, en tant que touts, de même elles peuvent aussi créer une large communauté du même genre entre des groupes particuliers, respectivement inclus dans ces sociétés. Tel est le sentiment collectif de la noblesse, sentiment qui s'étend par-delà toutes les frontières des États et des peuples (et qui, au temps des croisades, va jusqu'à passer par-dessus l'opposition des religions), ou celui du clergé, ou celui qui, d'un pays à l'autre, unit les partis politiques (libéraux, réactionnaires, ultramontains, socialistes) et les engage à se prêter un appui réciproque et à mener une action commune.

41. Tous les facteurs généraux agissent dans le sens d'une assimilation qui supprime les contrastes entre les différents groupes humains ; ils tendent à produire une homogénéité, un type unique, une parfaite égalité, interne et externe, de tous les hommes. A ces facteurs s'opposent ceux qui tendent à la différenciation, à la constitution d'une façon d'être spécifique chez chaque groupement particulier, et, au sein du groupement, chez chaque individu. Les facteurs agissant en

ce dernier sens, nous ne pouvons qu'en partie les reconnaître : circonstances spéciales données, quant à l'état politique ou à la civilisation, dans lesquelles vivent chaque groupement et chaque homme ; conditions géographiques ; influences historiques externes qu'ils ressentent. Mais il reste encore, en fait d'élément proprement décisif, un facteur qui se soustrait à toute analyse : c'est la manière dont se comporte un chacun, — le groupement plus ou moins étendu et le peuple, aussi bien que l'homme individuel, — dans les circonstances données ; la manière dont chacun manifeste son individualité dans le fait de saisir ou de dédaigner les possibilités offertes par chaque facteur ; bref, ce que nous désignons sous le nom d'aptitudes ou de caractère. C'est là quelque chose qu'il nous est à jamais impossible d'expliquer plus avant scientifiquement, et qu'il nous faut accepter comme absolument donné ; et pourtant c'est justement cet élément individuel, singulier, qui détermine la nature propre et l'essence la plus intime de tout événement historique, tandis que les facteurs généraux ne contiennent que les possibilités, dont une seule, grâce à l'adjonction du facteur individuel, devient réalité. Voilà précisément pourquoi nous ne pouvons jamais construire l'histoire, mais seulement la constater comme fait.

42. Toute civilisation contient un élément dissolvant : elle désagrège les institutions anciennes, assez souvent sans être en état d'en créer de nouvelles et de durables. La discipline et la coutume anciennes, l'ancien sens collectif et l'ancienne force de résistance disparaissent ; les jouissances qu'elle offre agissent comme des énervants, au moral et au physique. Ainsi se répète sans cesse à nouveau, dans les destinées extérieures et intérieures des peuples, le cycle où déjà le grand historien maure Ibn Khaldoun (1332-1406 après J.-C.) a reconnu la forme fondamentale de la vie historique : un peuple inculte, vigoureux, — Ibn Khaldoun ne connaissait que l'histoire de l'islam et des tribus du désert appartenant à son

domaine : pourtant la même chose est vraie de tous les autres peuples parvenus à une civilisation supérieure ; — s'établit dans un pays civilisé, et crée une civilisation supérieure, ou bien l'emprunte à la population plus ancienne qu'il a subjuguée. Alors se produit d'abord une vie riche, robuste, un progrès puissant, qui a pour agents un grand nombre d'individus distingués. Mais en même temps qu'on s'approprie la civilisation matérielle, les effets dissolvants s'en font sentir ; la force militaire et le régime politique se délabrent, et c'est ainsi qu'au bout d'un petit nombre de générations, le peuple jusqu'alors victorieux peut succomber devant un successeur, qui repasse à son tour par les mêmes destinées. A vrai dire, ce n'est pas là une loi de la nature, agissant aveuglément. Non seulement la constitution et la force de résistance du peuple dominateur et de sa civilisation dépendent des facteurs individuels : dons naturels de ce peuple, personnalités dirigeantes, circonstances particulières qui s'entrecroisent en tout moment historique (surtout, conditions politiques) ; mais encore c'est une possibilité qui s'est présentée, et qui est à son tour devenue réalité historique (cf. § 40), qu'un peuple surmonte les éléments dissolvants de sa civilisation et se maintienne malgré eux, ou qu'il se régénère du dedans et s'élève à une nouvelle et plus haute époque de floraison.

43. C'est précisément en ces événements que se manifeste, à côté des tendances générales de l'évolution humaine, l'importance dominante des conditions accidentelles de l'existence historique, conditions propres à chaque cas d'espèce, — ainsi que l'importance, non moins grande, de l'individualité. Ainsi s'explique qu'un petit nombre de peuples soient seuls parvenus à une civilisation supérieure, et, du même coup, à une vie historique complète, tandis que les plus nombreux de beaucoup ne se sont pas haussés au-dessus des degrés inférieurs de l'existence. Les circonstances extérieures, les conditions géographiques et historiques, le contact de civi-

lisations plus développées, tout cela contribue au résultat; mais l'élément décisif n'est pas là. Car ce ne sont pas les conditions extérieures, mais bien les aptitudes et l'individualité des peuples, qui expliquent, pour ne rappeler qu'un petit nombre d'exemples, qu'en Amérique, ce ne soit qu'au Mexique, et surtout au Pérou, que s'est formée une civilisation supérieure, et non pas, en revanche, chez les autres populations indiennes, non plus que chez les Nègres d'Afrique; ou que les Arabes, et, à l'époque islamique, les Maures, aient joué un grand rôle historique, mais non pas les Scythes, par exemple, en dépit de conditions tout à fait semblables; ou que les Turcs, malgré tous les succès extérieurs, ne soient jamais devenus un peuple de civilisation indépendante, au lieu que les Perses l'ont été jusqu'à trois fois, sous les Achéménides, les Sassanides, et dans l'islam. Il en est de même pour l'action de personnalités individuelles, aussi bien dans l'histoire politique que dans la vie de la civilisation. Les conditions d'une action efficace ne cessent jamais, sous des formes changeantes, d'être données. Y a-t-il une personnalité qui puisse s'en saisir? Cela dépend de facteurs qui se dérobent à toute connaissance; de la question de savoir sous quelle forme, et par suite avec quel effet, celle-ci appréhende et façonne sa vie; en un mot, de son individualité.

44. En général, plus la civilisation est haute, plus augmente la somme de ce qui se transmet : acquisitions des générations antérieures, qui sont devenues le bien commun de la collectivité; mais d'autant plus diverses sont aussi les tâches qui s'offrent au présent, les possibilités qu'il renferme, et d'autant plus vaste, le champ laissé à la libre activité de la volonté humaine et au caractère spécifique de l'individu, non moins qu'à celui de la collectivité constituée par chaque groupe social. Ainsi l'un et l'autre sont à la fois de plus en plus liés et de plus en plus libres. Il peut ensuite se produire un état de choses, où la liberté d'agir cesse d'exister

où l'homogénéité créée par la civilisation prend le dessus et étouffe l'indépendance de l'individu; où le peuple ne produit plus d'individualités marquées, ou du moins ne laisse plus place à une profonde action créatrice de leur part, parce que le poids de la tradition est devenu trop lourd. Alors la civilisation se renverse en son contraire et se dissout elle-même, comme elle s'est édifiée auparavant. C'est ainsi qu'une civilisation peut se ruiner d'elle-même, sans succomber à l'attaque d'ennemis extérieurs : telle la civilisation antique au troisième siècle (car ce ne sont pas les Germains qui l'ont brisée; ils n'ont fait qu'achever l'œuvre de destruction, quand déjà elle était morte intérieurement) ou, sous nos yeux, la civilisation islamique. Mais par là, justement, le champ s'ouvre à une nouvelle évolution ascendante, qui, de nouveau, ouvre un champ à l'individualité. Ainsi toute la vie humaine se meut entre la lutte des deux tendances, celle qui assimile et celle qui individualise; c'est dans leur conflit ininterrompu que consiste l'essence la plus intime de l'humanité. C'est leur concurrence qui explique que les groupements humains, à la différence des groupements animaux, aient une évolution, et, par suite, une histoire. Si jamais l'une des deux venait à régner seule d'une façon durable, — soit la parfaite anarchie du *bellum omnium contra omnes*, soit l'absolue domination d'une civilisation homogène, supprimant toutes les différences individuelles, et, par suite, désormais incapable de tout développement, — l'existence humaine serait elle-même supprimée du même coup, et l'homme, supplanté par une race qui nous serait aussi étrangère, et intérieurement aussi indifférente, que les espèces du règne animal.

II

L'ÉVOLUTION INTELLECTUELLE

Pensée primitive ou mythique. Ames et esprits.

45. Nous n'avons considéré jusqu'ici que l'une des faces de l'évolution humaine, à savoir les institutions qui résultent directement des conditions matérielles de l'existence, et qui les expriment; nous devons nous tourner maintenant vers les facteurs spirituels, l'évolution de la pensée, de la religion et de l'art.

Le principe de toute pensée humaine, celui sur lequel reposent toute formation de concepts et toute formation linguistique, c'est l'instinct de causalité, qui oblige à concevoir tout phénomène comme l'effet d'une cause. Jusque dans la décomposition d'un phénomène en chose et en qualité, et dans la relation élémentaire du jugement, l'union du sujet et du prédicat, se trouve impliqué un élément causal. Ce dualisme est immédiatement donné à l'homme. Car il éprouve en lui-même une double série d'événements, qui sont les uns par rapport aux autres dans un rapport causal : d'un côté, les événements de conscience de la sensibilité, de l'intelligence et de la volonté; de l'autre, des mouvements corporels provoqués par les premiers, des actions volontaires.

Le dualisme du corps et de l'âme est, par suite, une expérience originelle, non pas le produit d'une réflexion, si primitive fût-elle. Mais le seul moyen dont dispose l'homme pour saisir intellectuellement des événements extérieurs, c'est l'analogie concluant de sa propre expérience interne aux phénomènes transmis par les sens. C'est ainsi qu'il se représente les événements corporels (y compris le fait de communiquer au moyen de sons) perçus chez d'autres êtres vivants, hommes ou animaux, comme provoqués par des événements psychiques, de la même façon qu'il éprouve qu'ils le sont en lui. En même temps, l'expérience enseigne qu'il peut non seulement contraindre le corps d'autrui, lorsqu'il l'a amené en son pouvoir, mais encore agir sur l'âme d'autrui, et, par là, sur les actions d'autrui, que celle-ci provoque. Que cela soit possible, les animaux eux-mêmes, comme on sait, s'en rendent compte. Car lorsque, par exemple, ils cherchent, par des mouvements qui mendient, des tours d'adresse, des inflexions de voix, à obtenir d'un homme un don ou une caresse, ils s'efforcent manifestement, — si nous essayons d'exprimer dans notre langue leurs événements de conscience, — non pas d'agir directement sur les mouvements extérieurs, mais bien d'agir sur l'agent intérieur qui doit les produire, et qui se fait reconnaître d'eux à l'attitude et à l'intonation de l'homme.

46. C'est encore d'après cette analogie que la pensée de l'homme primitif conçoit les événements du monde extérieur, inanimé à nos yeux, qui interviennent continuellement dans sa vie, avec bien plus de puissance et d'une façon bien plus imprévisible que les hommes (le chef, par exemple) ou qu'une bête sauvage. Ce sont là encore des actions que provoque une volition de puissances considérables; et celles-ci sont, sans doute, aussi peu connaissables aux sens, mais précisément aussi réelles que notre âme et que l'âme d'un autre homme ou d'un animal. Par suite, sur elles aussi bien que sur ces dernières, quoique bien plus difficilement, une ac-

tion psychique est possible. Sans doute il n'est pas exact que la représentation de l'inanimé soit totalement étrangère à l'homme primitif, j'entends le concept d'objets qui ne soient à ses yeux que des objets, non pas en outre des sujets doués d'une volonté propre et contrariant la sienne. Au contraire: la pierre ou le bois qu'il tient à la main, l'argile qu'il façonne, le sol que son pied foule ou dans lequel il creuse, il peut très bien considérer tout cela comme de l'inanimé, comme des choses. Mais à tout moment peut émaner de ces objets une action, qui apparaît comme la manifestation d'une volonté indépendante, et, par conséquent, d'une âme; et, dès lors, ils sont à ses yeux tout aussi vivants que l'homme et l'animal, — et partant, du même coup, pareillement influençables. La contradiction logique consistant en ce qu'un même objet apparaît, à un moment, comme inanimé, l'instant d'après, comme vivant, n'entre pas en ligne de compte pour la psychologie de la pensée primitive : l'animal, que l'homme chasse et dont il mange la chair, ou l'ennemi qu'il tue, ne passent-ils pas assez souvent à ses yeux pour de simples objets sans âme, encore qu'à d'autres moments les âmes qui y siègent et leurs actes de volonté lui paraissent si essentiels, qu'il cherche à apaiser, conjurer ou anéantir les âmes de l'homme ou de l'animal tué? Un autre point par où la nature inanimée (selon notre conception) est identique aux êtres vivants, c'est que l'âme n'est aucunement liée d'une façon durable et indissoluble à un corps déterminé. Car notre âme, elle aussi, se dégage du corps, non seulement dans la mort, mais encore assez souvent dans les rêves; elle peut, durant la vie comme après la mort, apparaître à d'autres individus et agir sur eux, de même qu'à nous aussi l'âme d'autrui peut apparaître en des rêves et des visions. Il n'en est point autrement des âmes qui habitent dans les objets naturels, non plus que de celles qui envoient, par exemple, l'ouragan et la pluie, le tonnerre et l'éclair, la croissance et la fécondité, la maladie et la mort. L'union avec un corps est seulement, pour celles-ci,

encore bien plus lâche; même, pour une part, elles ne sont pas liées du tout à un corps visible, mais reconnaissables à leurs seuls effets. C'est pourquoi justement elles sont bien plus puissantes, mais aussi bien plus difficiles à saisir et à influencer que celles des hommes: et ainsi s'explique l'infinie diversité des représentations qu'on s'en forme, aussi bien que des essais tentés pour les atteindre d'une manière ou d'une autre et pour influencer leurs actions au profit de l'homme. — Même ces âmes ou « esprits » qui errent librement dans le monde, on ne saurait, quoi qu'on fasse, se les représenter sans un mode d'apparition qui leur soit propre. Celui-ci diffère, il est vrai, d'avec les corps du monde matériel: il ressemble plutôt aux formes qui apparaissent en rêve, offrant un corps qui, sans doute, peut à l'occasion devenir visible, mais qui n'est pas palpable ni astreint aux limites de l'espace et du temps. Ainsi s'ajoute au monde des êtres vivants, objets de perception sensible, un deuxième monde, supra-sensible, celui des esprits. Par les actions qu'ils exercent, ils interviennent continuellement dans le monde sensible; ils peuvent aussi, s'ils le veulent, ou s'ils y sont contraints par magie, y entrer d'une façon passagère ou durable, en prenant une forme matérielle, et en s'unissant à un objet sensible déterminé, sans pourtant perdre entièrement par là la faculté de se mouvoir dans le monde immatériel.

Puisque la représentation de l'âme ne repose en aucune façon sur une spéculation quelconque, mais bien sur une expérience immédiate, donnée en même temps que notre conscience, la question de son origine est complètement oiseuse. Cette représentation, aussi bien que le rapport de causalité, est un postulat de la pensée par laquelle nous cherchons à comprendre l'expérience. Le dualisme qui en résulte domine l'ensemble de notre création conceptuelle et linguistique; c'est de lui, par conséquent, que sont issus également tous les modes de conception par où nous sommes capables de comprendre et d'appréhender intellectuellement les événements du monde extérieur. C'est pourquoi toutes les tentatives faites pour supprimer ce dualisme et le remplacer par un monisme renferment une contradiction interne et doivent

nécessairement échouer. Certes, nous pouvons non seulement changer l'expression verbale, mais encore séparer les phénomènes particuliers, les classer d'autre façon, et cesser de transporter immédiatement des analogies humaines aux événements naturels; c'est en cela que consiste le progrès de la pensée scientifique. Mais quant à la distinction d'un mode d'apparition extérieur, corporel, et d'un agent intérieur, immatériel, dans tous les objets du monde phénoménal, nous ne saurions jamais la supprimer : que nous la concevions, avec l'homme primitif, comme celle d'un corps et d'une âme, ou bien, avec la science de la nature, comme celle d'une matière et d'une force (énergie), ou encore que nous admettions, par un complet renversement de l'expérience sensible, que le monde matériel n'est qu'une apparence sensible, produite en nous par les forces vivantes [ces dernières existant, soit en nous, soit hors de nous]; car même alors le monde matériel reste un effet de ces forces, et par suite en diffère spécifiquement ; — et pour notre perception, c'est bien lui, malgré tout, qui est la réalité, tandis que les forces sont, sans doute, postulées comme des nécessités de la pensée, mais ne sont jamais percevables ni saisissables aux sens. — De grandes difficultés naissent de la terminologie, qu'il y aurait un besoin pressant à unifier une fois pour toutes au moyen d'expressions nettement définies. J'emploie constamment le mot « âme » pour désigner l'agent vivant, habitant dans un corps, — dont l'âme humaine ne forme qu'un cas particulier, — le mot « esprit », par contre, pour désigner un être qui n'est pas lié, ou qui ne l'est pas nécessairement, à un corps matériel, — par conséquent dans le sens de « fantôme », sous la réserve que, dans ce dernier mot, la représentation d'un être éphémère, et, en principe, impuissant, appartenant à la basse superstition, domine trop pour qu'on puisse en faire usage dans la terminologie.

47. La façon de penser de l'homme primitif, nous la nommons, d'après sa manifestation la plus significative, d'un terme forgé par STEINTHAL, la pensée mythique. Elle obéit naturellement, comme toute autre, aux formes logiques universelles qui dominent le processus de pensée ; elle essaie, comme la pensée développée, de comprendre les impressions particulières et de les soumettre à une règle. Car comme toute formation de concepts, si complètement inconsciente qu'elle soit, implique déjà en elle-même une règle, la pensée la plus

primitive est elle-même forcée, dès que l'attention se dirige sur un objet (réel ou fictif), de rechercher cette règle. Mais ce qui distingue la pensée mythique de la pensée de l'homme évolué, c'est qu'elle est toujours uniquement dominée par l'intérêt immédiat, surtout par l'influence qu'un événement exerce, ou, en tout cas, pourrait exercer, sur l'homme lui-même, et qu'elle reste, par suite, attachée au particulier et au sensible ; qu'elle cherche immédiatement à saisir la cause de chaque effet, et, ce faisant, opère constamment par translation directe d'analogies humaines ; et qu'elle se contente, par suite, des explications les plus naïves, pourvu qu'elles donnent une réponse à la question de cause. L'accord avec soi-même et l'analyse logique lui sont complètement étrangers : les conceptions et les interprétations les plus contradictoires se côtoient immédiatement ; en fait d'ordre systématique, elle ne connaît que celui qui résulte immédiatement des formes fondamentales de la pensée, ou celui qui naît d'une tendance à arrondir en quelque façon les représentations, tendance qui trouve notamment sa satisfaction dans l'emploi de nombres simples (2, 3, 5, 7, 10, 12). Grâce à cette pensée mythique, tous les événements de la vie et tous les phénomènes de la nature se laissent saisir ; elle donne naissance à une foule de représentations et de récits explicatifs, étiologiques, qui se transmettent de génération en génération. Par l'effet du pouvoir plastique de la fantaisie (§ 95), ceux-ci acquièrent alors une vie indépendante, dans laquelle ils peuvent se développer bien au delà de leur signification originelle. Il s'y attache toujours, d'autre part, quelque chose d'inquiétant, vu qu'ils parlent précisément de l'action des âmes, qui habitent mystérieusement dans les objets, et des esprits, qui errent partout dans le monde. Beaucoup de ces récits sont issus d'un naïf besoin de connaissance, ou encore du plaisir d'imaginer des histoires ; du moins, sous la forme où ils nous sont connus, c'est là ce qui y domine entièrement : — par exemple, récits sur l'origine du monde,

ou d'un animal, ou du premier homme, ou encore sur un grand déluge, qui jadis submergea au loin la terre. Mais ce qui prévaut par-dessus tout, c'est le besoin pratique : de même que, pour agir sur un homme, pour obtenir, par exemple, la faveur et les bonnes grâces du chef, on doit connaître son nom, son individualité, ses besoins et sa destinée, ainsi le savoir relatif aux âmes et aux esprits fournit le moyen d'agir sur eux, de les faire servir aux fins qu'on poursuit et de s'assurer par là vie et prospérité, d'acquérir, par des relations personnelles avec les puissances du monde extérieur, d'où dépend l'existence de l'homme, une influence décisive sur elles. Ce sont ces conceptions qui expliquent que la magie domine l'action et la pensée chez tous les peuples primitifs, et qu'elle se soit, ainsi que la pensée mythique, maintenue sous forme de divers vestiges et survivances jusque dans les plus hautes civilisations ; et c'est cette magie, à son tour, qui a donné naissance au cercle de représentations et d'usages que nous embrassons sous le nom de religion.

Pour comprendre correctement l'évolution religieuse, il est impérieusement exigé de distinguer nettement : 1° son principe psychologique, la pensée mythique, et les mythes qui en sont issus (ainsi que leur survivance sous forme de contes, etc.) ; 2° la magie, qui repose sur ce principe, c'est-à-dire les relations créées, pour un moment particulier, entre hommes et esprits ; et 3° la religion, — c'est-à-dire les représentations *réglées*, issues par évolution de la pensée mythique et de la magie, — qui transforme les esprits en dieux, et crée entre eux et les hommes une relation *réglée*. La fameuse définition de SCHLEIERMACHER, qui fait de la religion le pur sentiment d'une dépendance, est beaucoup trop vague et laisse échapper le facteur décisif : elle ne donne que la condition nécessaire à la naissance de la religion, non l'essence de la religion elle-même. Celle-ci consiste bien plutôt dans le rapport personnel que contractent un groupe humain et l'homme individuel à l'égard des puissances dont ils se sentent dépendants, dans l'union immédiate et immédiatement efficace qui se crée entre eux, et qui, par suite, n'est pas momentanée, mais durable et indissoluble. La religion conçoit, par suite, ces puissances comme des puissances volontaires, fût-ce, dans les religions avancées, sous une forme atteignant au surhumain et à l'inconcevable. En cela consiste la différence entre le dieu et la force : avec la force et la matière, l'homme ne saurait entrer en un rapport religieux, si dépendant qu'il se sente vis-à-vis d'elles, à moins de transformer la force en une volonté (consciente ou non).

La magie.

48. Le savoir relatif aux puissances agissant dans le monde extérieur, et les rites par où l'on peut les faire servir à la volonté humaine et aux fins qu'elle poursuit, ne sont donnés qu'au petit nombre de ceux qui sont capables de saisir ces choses par une intuition interne. Pour une part, ce sont réellement des rêveurs, chez qui s'est éveillé de bonne heure l'instinct de la réflexion sur le monde et ses connexions internes ; pour une part, des possédés, des visionnaires et des fous, dont la conduite incalculable est en contradiction avec toute la pratique humaine, dont les paroles, mi-dénuées de sens, mi-profondes, passent pour mystérieuse sagesse et révélation des esprits ; pour une part non petite enfin, d'habiles gens, qui font métier de l'ignorance et de la crédulité d'autrui. Ils sont en rapport immédiat avec le monde des esprits : les esprits apparaissent à leur vue ou leur parlent tout bas, et ils possèdent la force de contraindre les esprits à les servir. Il se peut aussi qu'un esprit passe dans leur corps, dévoile les secrets à leur regard intérieur, et parle par leur bouche. C'est ainsi qu'ils savent interpréter les avertissements que les esprits donnent aux hommes sous forme de rêves ou de présages extérieurs ; ils savent délivrer des oracles et des instructions pour l'avenir, ils savent les moyens de conjurer les esprits et de les contraindre à favoriser l'homme, à lui assurer une chasse abondante, la fécondité de ses troupeaux ou de ses champs, la fin de la sécheresse et une pluie nourricière, la victoire sur les ennemis, le pouvoir de

lutter contre les maladies, de se défendre contre la mort. Ils savent aussi renseigner sur des choses qui sont cachées au regard des mortels ordinaires (§ 16) : quel est le voleur d'une parure ou d'un animal domestique ; qui a, par magie, par union avec des esprits, envoyé la maladie et la mort à un membre de sa tribu ou même au chef ; qui a porté malheur à la tribu et causé sa défaite ; mais aussi, quel est, dans un litige, le véritable état des faits, et quel, le vrai droit, qui doit servir de base à la décision. Ainsi nulle communauté que domine la pensée mythique, ni nul individu, ne peut se passer de ces personnages intermédiaires : sous les formes les plus diverses, nous les rencontrons chez tous les peuples, comme magiciens, hommes-médecine, féticheurs, voyants, prophètes, faiseurs d'oracles, — nous les comprendrons tous sous le terme de magiciens ; — tantôt des hommes, tantôt des femmes ; tantôt reconnus par l'ensemble du groupement, et souvent comblés d'honneurs, de présents et de richesses, tantôt exerçant leur profession pour leur propre compte, et, par suite, vus d'un mauvais œil par la masse, dans bien des cas persécutés, — souvent par ceux-là même qui, en cas de besoin, sont les premiers à chercher secours auprès d'eux. Ils forment la première corporation spéciale, la première classe professionnelle que connaisse l'humanité, précisément parce que l'exercice de leur activité suppose comme conditions indispensables des dispositions particulières et un savoir acquis (§ 32). C'est, à la vérité, une dangereuse profession que la leur ; car, étant en possession du savoir, il faut aussi qu'ils puissent rendre les services qu'on leur demande : s'ils ne le font pas, si leurs prédictions ne se réalisent pas ou si leurs procédés magiques n'obtiennent pas d'effet, c'est leur mauvaise volonté qui en est responsable, et ils tombent sous le coup du juste châtiment. Ce qui fait contrepoids à cet inconvénient, ce sont le riche bénéfice, et la grande puissance sur les hommes, que la profession promet, et, chez beaucoup, sans nul doute, une tendance intérieure, une im-

pulsion, issue du caractère personnel de l'individu, qui l'entraîne à adopter cette profession. Normalement, la profession est héréditaire ; mais, à côté de leurs propres fils, les magiciens trouvent d'autres gens, qui s'attachent à eux et font auprès d'eux leur apprentissage : assez souvent, dans ce nombre, des serviteurs de confiance, habiles dans le métier, qui deviennent leurs héritiers. Ils sont en possession d'une tradition fixe qu'ils transmettent et enrichissent, et qui contient la somme de tout le savoir acquis par la tribu dans son évolution. C'est là que réside l'importance de cette classe au point de vue de la civilisation. Elle exerce, matériellement aussi bien que moralement, une terrible pression sur la tribu et sur chacun des individus qui en sont membres, et fait obstacle à tout libre développement, un tel phénomène devant nécessairement mener à une rupture avec les vieilles traditions et les conceptions mythiques dominantes ; mais aussi elle renferme et conserve tout ce qu'une tribu primitive possède de vie spirituelle. Les débuts de la réflexion humaine, si maladroites qu'en soient les manifestations, se développent et se cultivent dans ces cercles, les premiers essais bégayants en vue de s'élever des phénomènes particuliers à une image d'ensemble du monde, et aussi les débuts de ces acquisitions, par où l'état matériel et social des hommes se hausse jusqu'à la civilisation, ceux de la médecine et d'autres arts utiles, ceux du droit et de la coutume, — toujours enrayés, il est vrai, et maintenus en dépendance par la masse des représentations traditionnelles où vivent les magiciens et sur lesquelles repose leur puissance.

Entrer dans le détail des représentations mythiques et de la magie serait dépasser de beaucoup la tâche qui nous est assignée. Contentons-nous de mettre le lecteur en garde contre le sophisme très répandu, consistant à raisonner comme si un événement qui peut être conçu comme magique, comme résultant de l'action d'un esprit, devait, pour cette raison, être conçu comme tel dans tous les cas où il se produit. Au contraire, la conception naïve, qui, ou bien ne se soucie

pas du tout de la question de cause et d'effet, ou bien ne cherche la cause que dans l'homme lui-même, ou bien accepte un événement extérieur comme donné et comme allant de soi, garde toujours, à côté de la première, un très vaste champ. Si, par exemple, le repas est assez souvent conçu comme une communion magique, établie, par la vertu du sang, entre les convives et la divinité, et si, de même, l'acte sexuel l'est assez souvent comme une action magique, ou même sacrée, et, par suite, peut éventuellement être ordonné comme tel, en tant qu'effet d'une force démoniaque, créatrice, infuse dans les hommes, il ne s'ensuit absolument pas que, dans la vie réelle, tout repas ou toute cohabitation aient dû être considérés ainsi. [C'est par cette faute de principe que pèche également le travail de BETHE sur la pédérastie dorienne, *Rhein. Mus.*, 62, 438 sq., qui contient par ailleurs beaucoup d'observations exactes. L'homosexualité est partout répandue, chez les hommes et les animaux ; les représentations magiques, qui peuvent parfois y être liées, et dont BETHE exagère fortement l'importance, sont tout à fait secondaires, loin d'être la racine du phénomène.] De même, il se peut que des conceptions tout à fait opposées d'un même phénomène soient constamment admises concurremment : par exemple, à côté de la conception de l'acte sexuel comme pratique sacrée, la conception du même acte comme souillure, appelant une purification pour qu'on puisse entrer de nouveau en contact avec les choses saintes. C'est un contre-sens que de chercher ici une idée supérieure et conciliatrice.

49. Quant à l'étendue de l'influence qu'acquiert la magie, non seulement les peuples, mais souvent, au sein d'un même peuple, les tribus particulières, diffèrent très fortement. Nulle part les magiciens ne font complètement défaut, puisqu'ils sont nécessairement donnés en même temps que la pensée mythique. Mais de même que les créations de la pensée mythique, quelle qu'en soit la concordance dans les traits essentiels, varient extraordinairement dans le détail, et de même que se font jour ici les dispositions naturelles propres à chaque tribu, ainsi en est-il également en ce qui touche le degré de puissance des magiciens. Un très grand nombre de tribus sont entièrement tombées sous leur domination ; et par là, si bien douées qu'elles soient par ailleurs, si viriles et si conscientes d'elles-mêmes (comme beaucoup de tribus indiennes, ainsi que de tribus africaines), toute chance d'atteindre un stade supérieur de civilisation, toute possibilité de progrès leur est ôtée sans espoir, à moins qu'une civilisation supérieure, importée du dehors, ne réussisse à rompre le charme, non seulement extérieurement, mais aussi dans la conscience interne. D'autres tribus, par contre, ne peuvent supporter la pression spirituelle de la classe des magiciens ; ainsi la communauté, et surtout les souverains, les anciens et les chefs de clan, conservent l'indépendance et la liberté de leurs décisions. Là, on ne s'adresse aux magiciens qu'en cas de besoin, ou bien on leur attribue des sphères d'action déterminées, bien délimitées, — par exemple, l'interprétation et l'expiation de présages reconnus, tels que les auspices ou les présages sacrificiels, et l'assistance en cas de situations difficiles, où l'existence de toute la tribu est en jeu, — tandis que, dans tous les cas ordinaires, on se fie à sa propre force et l'on n'a pas besoin du secours des esprits. Là, dès lors, le pouvoir politique conserve sa pleine autorité, et les conseils des magiciens ne sont que des avis, qu'on peut suivre ou non ; l'emploi de leurs procédés au service de fins privées est supprimé autant que possible, et considéré par la coutume avec mépris. Là, le caractère magique, chez les magiciens, les voyants, les prophètes, peut si bien passer à l'arrière-plan, qu'ils nous apparaissent presque exclusivement comme les détenteurs d'une civilisation primitive et les gardiens de la plus haute idée d'un peuple, et deviennent des figures vénérables. Chez de telles tribus, un libre développement est possible, un progrès spirituel, qui mène aux sommets de la civilisation. Il n'y a pas le moindre fondement à l'hypothèse très répandue, suivant laquelle ces peuples, qui sont devenus des peuples civilisés, auraient nécessairement passé, dans leur âge primitif, par le stade de civilisation des Américains du Nord ou des Nègres (ou même par celui des Mexicains), quelques nombreux rudiments qu'on puisse trouver chez eux de représentations et d'institutions mythiques, entièrement sembla-

bles à celles qui règnent chez ces populations. Car ce qui serait décisif, c'est la preuve que cet état de choses et ces conceptions aient régné d'une façon dominante et exclusive ; et non seulement cette preuve ne saurait être fournie, mais l'évolution qui s'est produite chez ces peuples prouve le contraire : elle montre qu'à côté des facteurs qui ont maintenu d'une manière durable les autres peuples susnommés à un certain stade, barbare, de l'évolution, il y avait chez ceux-ci, qui sont devenus plus tard des peuples civilisés, — dès le début, pour autant que nos regards s'étendent dans le passé, — d'autres facteurs, qui rendaient possible le progrès. Il est vrai seulement qu'on constate (nous aurons à en reparler aux §§ 66 et suiv.) que, précisément aux débuts d'un progrès de civilisation, les puissances et les représentations qu'implique la magie peuvent acquérir une importance croissante ; — ainsi, pour ne citer ici que des exemples empruntés à des stades d'évolution très avancés, chez les Israélites, la situation toute-puissante (au moins en théorie) du prêtre lévitique est bien plus récente que la situation très modeste et subordonnée des anciens prêtres et voyants ; et, chez les Grecs, la divination sacrificielle, avec le surcroît d'importance qui en résulta pour le μάντις, et surtout l'institution des oracles, ne se sont établies qu'aux temps posthomériques ; — tout dépend alors de savoir si ces puissances et ces représentations magiques atteignent à une situation dominante, comme chez les Mexicains, et produisent, dès lors, la barbarie parfaite, ou si l'on s'élève au-dessus d'elles, comme chez les peuples civilisés.

La tendance toute récente à chercher dans la religion des Mexicains et d'autres peuples semblables une clé pour l'intelligence de la religion primitive et de l'évolution religieuse des peuples de l'antiquité, ne m'apparaît que comme une funeste méprise, qui a notamment, par exemple, influencé très malheureusement le travail de Bethe sur la pédérastie dorienne (§ 48, note), aux pp. 461 sq. : de telles conceptions sont les aberrations extrêmes de la pensée mythique, qui ont conduit à la plus sauvage barbarie, non pas des représentations naturellement nécessaires et originelles. En cet ordre d'idées, au surplus, l'ethnologie comparée et l'histoire des religions procèdent, de nos jours, avec une étonnante naïveté : si l'évolution scientifique reste saine, la réaction ne tardera pas, et ces théories, qu'on proclame aujourd'hui résultats certains de la science, sombreront comme le matriarcat, la mythologie « comparée », la conception qui fait sortir la religion du totémisme et du culte des morts, ou la « cosmologie babylonienne » ; on en rejettera même, alors, pour quelque temps, ce qu'elles contiennent d'exact. Si, d'ailleurs, les interprétations solaires et astrales qu'on donne des représentations et des rites mexicains sont correctes, ce dont je ne puis juger (elles me paraissent assez problématiques), cela prouve justement que nous avons affaire à des formations toutes récentes.

Les dieux et la religion.

50. La magie utilise à ses opérations l'infinie multitude des êtres qui constituent le monde des esprits. D'après leurs effets, ceux-ci se divisent en catégories déterminées, plus ou moins étendues (que la spéculation mythique peut, dans la suite, pourvoir de nombres) ; mais chacun de ces êtres en particulier n'entre en ligne de compte que pour autant que lui seul, et non un autre, est regardé, dans chaque cas d'espèce, comme décisif et efficace pour l'événement déterminé qu'il a causé, ou pour celui qu'il doit produire ou écarter. Mais il y a aussi des esprits, et des âmes habitant en des objets sensibles, qui agissent continuellement, et sont, par suite, des personnalités durables, distinctement saisissables pour l'homme, et tranchant nettement sur la masse des autres. Ce sont les dieux. Ils ont tous en commun, par opposition aux autres esprits, cette durée de la personnalité, l'éternité de leur existence ; en d'autres termes, ils sont à tout moment présents à la conscience de l'homme, et sans cesse recommencent à entrer uniformément en activité : car même lorsqu'un dieu n'agit qu'en des événements chronologiquement

déterminés, par exemple à la naissance, ou lors de la germination et de la croissance de la végétation, ou dans le feu, ou dans la chasse et la guerre, il n'en est pas moins, à chacun de ces événements, si souvent qu'il se reproduise, uniformément agissant ; et lorsqu'on raconte sa naissance et sa mort, voire lorsque tous les ans il renaît et meurt à nouveau, c'est pourtant toujours le même dieu, avec les mêmes propriétés immuables, qui toujours revient, et toujours recommence à subir le même destin.

51. D'après leur sphère d'action, les dieux se divisent en deux groupes, nettement distincts malgré de nombreuses transitions. L'un se compose des puissances divines universelles, qui agissent uniformément dans l'ensemble de l'univers (physique ou intellectuel), avant tout dans les phénomènes cosmiques, tels que le ciel et la terre, la lumière et l'obscurité, le soleil et la lune; de même, dans le changement des saisons, la croissance et la mort des plantes et des animaux, la vie sexuelle, etc. ; — seulement, dans ces derniers cas, la relation plus spécialement étroite avec un groupe d'hommes déterminé passe d'ordinaire au premier plan et domine. De là naît, chez beaucoup de peuples, cette croyance, qu'en général tout phénomène naturel et tout objet du monde extérieur sont les manifestations d'une divinité (c'est-à-dire d'une force conçue comme personnalité et comme âme) ; que, par conséquent, dieu et monde sont parfaitement identiques, et leur commencement d'existence une seule et même chose, — il en est ainsi chez les Grecs ; — tandis que, chez d'autres peuples, par exemple chez les Sémites, le principe vivant est nettement distingué de la matière, conçue comme inanimée en elle-même, où les dieux habitent. — La seconde catégorie comprend toutes les divinités qui sont limitées à une sphère d'action spatialement circonscrite, soit que, d'un objet naturel déterminé (fixe ou mobile), d'une montagne, d'une source, d'un arbre, d'une pierre, d'un animal, ou encore d'un objet créé de main humaine, leur action s'étende aux alentours, soit qu'un lien indissoluble les unisse à un groupement humain déterminé (tribu, clan, etc.), où elles se manifestent d'une façon durable par leur activité. Ces dernières sont les puissances vivantes qui se font jour dans l'existence et la persistance du groupement, et qui seules les rendent possibles. Au sein du groupement, cette activité peut être tout à fait universelle, ou bien bornée à des domaines particuliers de l'existence humaine (tels que chasse, guerre, fécondité, vertu curative) ; de même elles peuvent, ou bien être conçues comme siégeant dans un objet sensible déterminé, qui leur sert de corps, ou bien ne vivre que dans l'imagination de la tribu, sous forme d'esprits, qui ne se découvrent à la perception sensible qu'en des cas exceptionnels. Ainsi, les deux subdivisions de cette catégorie se confondent fréquemment l'une dans l'autre ; pourtant il subsiste en général cette différence, que le domaine d'action du groupe nommé en premier est plutôt limité par des bornes spatiales, celui du second groupe de divinités, au contraire, par le cercle de leurs adorateurs. Tandis que, pour les esprits de la magie, la connaissance du nom, et la puissance ainsi acquise sur eux, sont d'ordinaire indispensables, et que les divinités cosmiques sont nommées d'après leur mode d'apparition, les divinités de cette catégorie n'ont pas besoin, à l'origine, d'un nom propre, et, fréquemment, n'en ont reçu que tard, ou même pas du tout : il suffit à leurs adorateurs qu'elles existent en tant qu'êtres puissants. Veut-on désigner expressément l'une de ces divinités à la différence des autres, on la nomme d'après l'endroit où elle réside, d'après sa sphère d'action, ou d'après une propriété caractéristique. — Assurément, les dieux de la seconde catégorie empiètent fréquemment sur le domaine de la première ; il n'est pas rare qu'un dieu de tribu, non seulement ait son siège sur la terre, dans une pierre, par exemple, ou un animal, mais se manifeste en même temps dans la voûte céleste ou dans le soleil, crée la lumière et les ténèbres, et le changement des saisons,

et toute vie. La raison en est qu'il passe, au sein de la tribu qui l'adore, pour la cause de tous les événements qui la touchent, si bien qu'on lui rapporte même les phénomènes cosmiques, éternellement pareils à eux-mêmes ; que ces phénomènes aient également lieu pour tous les autres hommes, dénués de tout lien avec ce dieu, cela n'a qu'une mince importance pour la pensée religieuse. Inversement, les dieux universels de la première catégorie peuvent, par la même association d'idées, devenir des dieux de tribu, et, du même coup, des puissances attachées à un lieu. Ces mélanges deviennent de plus en plus fréquents à mesure que progresse l'évolution religieuse, et y jouent jusqu'à nos jours un rôle de tout premier ordre : — le Dieu universel du christianisme, par exemple, passe en même temps pour le dieu protecteur spécial de tel peuple ou de tel État particulier, et, notamment en cas de circonstances critiques, guerres, etc., est invoqué comme tel, comme Dieu des Allemands ou des Français, non comme Dieu de l'humanité tout entière. Mais, en dépit de cette fusion réciproque, la profonde différence existant entre les deux catégories de dieux est évidente. Les dieux du premier groupe existent en tant qu'êtres durables, grâce aux effets toujours semblables qui en émanent (et que nous appelons, nous, les lois de la nature) ; et la forme où la plupart d'entre eux apparaissent, est, de même, donnée immédiatement par l'expérience. Les dieux de la seconde catégorie, au contraire, appartiennent en eux-mêmes aux figures fantomatiques du monde des esprits, leur caractère divin consistant en ceci seulement, que, par leur liaison, en elle-même arbitraire, avec un substrat durable (objets naturels, groupements humains, événements naturels déterminés ou effets déterminés sur la vie humaine, se reproduisant régulièrement), ils sont devenus eux-mêmes des êtres durables, et, par là, des personnalités douées de propriétés définies. C'est précisément pourquoi il est possible aux hommes de contracter avec eux un lien durable et fermement réglé, tandis que

le lien contracté avec les esprits par l'opération de rites magiques n'est jamais qu'éphémère, et que l'action momentanée de la pratique magique ne se survit pas. Ce lien durable et réglé, c'est le culte ; et ainsi, la définition des divinités de la seconde catégorie peut encore se formuler comme suit : ce sont des esprits, qui, par l'institution d'un culte fixe, sont devenus des êtres durables à caractère personnel.

La différence entre esprits (démons, spectres, djinns, etc.) et dieux se retrouve dans toutes les religions, et doit être nettement conçue, si l'on veut parvenir à une solide intelligence de la religion. Néanmoins je ne connais, dans toute la littérature, aucun essai de définition de cette différence ; j'espère avoir réussi, dans les développements qui précèdent, à faire ressortir distinctement les facteurs essentiels. La profonde différence des deux catégories de dieux doit, elle aussi, rester toujours présente à l'esprit du savant. Elle se trahit partout d'une façon sensible, en ce que les dieux de la première catégorie n'ont à l'origine que peu ou même point de culte, et sont pourtant indubitablement des dieux, souvent même les dieux par excellence : tels le Grand Esprit chez les Indiens, Allah chez les Arabes avant Mahomet, le dieu solaire Re' chez les Égyptiens avant la cinquième dynastie, ainsi que le dieu lunaire Io'h, ou Hélios et Séléné chez les Grecs et ailleurs, ou, dans le christianisme, Dieu le Père et Dieu le Saint-Esprit ; de même, chez les Iraniens, Ahuramazda, chez les Hindous, Brahma (Atman), ne jouent dans le culte qu'un petit rôle. Par suite, ce n'est pas le culte qui peut, comme je l'ai cru longtemps, servir de base à la définition du concept de dieu ; il n'est essentiel que pour les dieux de la seconde catégorie, qui, en vérité, ne sont créés que par lui. En fait de facteur essentiel, il reste, par conséquent, la personnalité vivante et durable avec laquelle l'homme peut compter et contracter des relations (qui peuvent n'être pas encore un culte, mais seulement une expression du sentiment de dépendance personnelle). Cette personnalité existe même chez les dieux avec qui l'homme n'entre en rapport qu'en des occasions isolées, — par exemple à une fête annuelle ou lors de pratiques déterminées, telles que les semailles ou la moisson, — ou dont il n'a reconnu l'efficace qu'en une circonstance unique, comme l'Aius Locutius et le Tutanus Rediculus des Romains — les « dieux spéciaux » (*Sondergötter*) d'Usener (*Götternamen*, 1896) — ; car ils sont, eux aussi, considérés comme des puissances durables, douées d'une action déterminée et régulière [d'après laquelle ils reçoivent leurs noms propres], lors

même qu'ils n'exercent cette action qu'à des dates tout à fait isolées; et par suite, ils diffèrent complètement en nature d'avec les esprits et démons. — Naturellement, il ne manque pas de formes de transition entre le monde des esprits et celui des dieux. C'est ainsi, par exemple, que les puissances qui envoient la ruine, les maladies (les épidémies surtout), la mort, etc., sont, chez beaucoup de peuples, de véritables divinités, qui peuvent même devenir l'objet d'un culte d'État complet; mais Ahriman chez les Perses, Mâra chez les Hindous, le diable dans les religions chrétiennes, ne passent pas pour des dieux, quoique ces êtres soient tous, aussi bien que les dieux, des personnalités durables, distinctement développées. C'est à quoi contribue pour une part l'horreur qu'on éprouve à les mettre entièrement sur la même ligne que les puissances bonnes et bienfaisantes; mais la raison décisive, c'est surtout que la liaison avec ces êtres, quoiqu'elle puisse avoir lieu d'une façon durable, moyennant des rites précisément déterminés, passe pour illégitime et sévèrement interdite, ce qui les empêche également de donner naissance à un culte; c'est ainsi qu'ils restent dans la sphère du monde magique des esprits. — Dans des systèmes mythologiques développés (tels que les systèmes grec ou hindou), il y a aussi un grand nombre d'êtres que l'on reconnaît comme dieux, quoiqu'ils n'aient ni fonction cosmique ou terrestre, ni culte; mais ce ne sont que des figures de remplissage du système généalogique, qui — à moins d'être les résidus d'objets de culte disparus — manquent totalement de personnalité.

52. La liaison, par le culte, du groupement humain avec la divinité est la plus parfaite expression de l'idée de causalité qu'ait produite la pensée mythique. A la base du culte se trouve — d'une façon d'ordinaire inconsciente, sans doute, ou à demi consciente seulement — la représentation d'un rapport contractuel, conclu par le groupement avec les puissances extérieures d'où son existence dépend. Par ce contrat, les deux parties s'assurent leur durée et leur prospérité. Car de même que chaque membre du groupement en particulier dépend de ce groupement et des hommes puissants qu'il compte, surtout du chef, mais que pourtant ceux-ci n'existent, en retour, que parce que la masse des membres du groupement reconnaît leur puissance, ainsi en est-il également quant aux rapports du groupement et du dieu. Les divinités du groupement créent et conservent son existence; mais inversement, elles-mêmes n'existent — c'est en quoi elles se distinguent des puissances cosmiques de la première catégorie — que parce qu'elles ont dans le groupement leur corps, parce qu'elles en sont reconnues et adorées, et parce qu'elles périssent avec lui. C'est ce qui revêt dans le culte une expression tout à fait matérielle : la divinité reçoit une offrande d'honneur sur tout gain qui échoit au groupement; elle reçoit sa part de chaque repas, car elle a besoin de nourriture aussi bien que l'homme ; elle est traitée comme un chef puissant, auquel on offre des présents d'honneur, et dont on cherche, moyennant l'observance de ses vœux et de ses caprices, à obtenir les bonnes grâces par d'humbles cérémonies. Se met-elle en colère pour une raison quelconque, ou encore sans raison, envoie-t-elle du mal à ses adorateurs : on doit s'efforcer, par un surcroît de services et d'offrandes, de reconquérir sa faveur; il ne manque pas, en ce cas, de cérémonies cruelles, auto-mutilations et sacrifices humains. Car les dieux, du moins les plus nombreux de beaucoup, ne sont pas plus que les chefs et despotes des êtres bienveillants, mais bien des êtres puissants, et par là même indispensables. Souvent ils ont soif de sang, veulent s'en rassasier, et malheur à qui tombe alors sur leur chemin ! C'est pourquoi on leur immole des bandes d'ennemis prisonniers, souvent dans de terribles tortures, où ils trouvent leurs délices; on leur offre en sacrifice des troupeaux entiers d'animaux; on apaise leur colère en sacrifiant des compagnons de tribu, voire son propre enfant. En de telles cérémonies, la porte est ouverte à tous les procédés de la magie: — dans le sacrifice, précisément, et dans l'immolation des ennemis, un grand rôle est joué par cette idée magique, que l'on peut s'approprier les forces psychiques d'un être étranger (animal ou ennemi) en le dévorant ou en buvant son sang, siège de son âme, — et aussi par cette représentation que, de même qu'une communion peut, par le repas (ou le boire), être

instituée entre les hommes (notamment entre les membres de la tribu et l'hôte étranger), pareillement ce résultat peut être atteint entre hommes et dieu ; qu'en particulier le sang sacrificiel rend la communion indissoluble. Des orgies sexuelles peuvent également, lorsque la divinité se manifeste surtout dans la vie sexuelle, créer une telle communion. En dehors des religions des Indiens et des Nègres, les religions sémitiques, par exemple, surtout celle de Yahwé, sont pleines de représentations de ce genre, qui survivent encore dans la communion chrétienne. A ces représentations mythiques viennent se joindre, souvent d'une façon très grotesque, les faits positifs de la vie réelle : par exemple, la divinité ne saurait, quoi qu'on fasse, prendre à soi aucune nourriture, et doit, par suite, se contenter des parties des animaux que l'homme ne peut manger, et qui lui sont apportées par le feu sous forme de fumée sacrificielle, ou encore de la simple contemplation des mets qu'on lui dresse, et que les prêtres consomment ensuite (il en est ainsi chez les Égyptiens, qui ne connaissent pas les sacrifices ignés ; chez les Sémites, ils sont également secondaires : en revanche, le sang de la victime est, chez eux, répandu à terre pour la divinité, ou employé à enduire sa pierre sacrée). Une grande fête sacrificielle, les hécatombes grecques par exemple, n'est souvent, en fait, pas autre chose qu'une fête nationale, où la totalité des membres du groupement peut se donner du bon temps, et à laquelle s'annexe un marché annuel ; la motivation religieuse n'est qu'un revêtement extérieur. De même, les rites sanglants ne sont, assez souvent, que l'expression du caractère national et d'une inimitié humaine, à puissants motifs politiques (conscients ou non), si souvent que la religion, par ailleurs, ait fourni aux hommes, non seulement le prétexte, mais l'occasion réelle des plus terribles crimes. — Comme dernière ressource envers une divinité récalcitrante, il reste, si tous les autres moyens magiques échouent, la contrainte directe, qui, dans les cultes primitifs, est souvent exercée de la manière la plus naïve. On ne peut, sans doute, la tuer comme un chef incapable ou méchant, mais on peut la déposer ; l'idée que les dieux étrangers sont plus puissants que ceux qu'on a, et que, par suite, on ne gagne plus rien à adorer encore ces derniers, joue un rôle décisif tant dans l'extension pacifique d'un culte à des territoires étrangers que dans tous les changements de religion accomplis par un acte d'État.

53. La liaison indissoluble et l'union intime, existant entre le groupement humain (tribu, clan, phratrie, société de parents, famille) et les divinités du culte, dominent toutes les représentations et toutes les pratiques religieuses. Souvent, le groupement adore un grand nombre de dieux entre qui se répartissent les diverses opérations du monde extérieur et des forces naturelles ; ils forment alors un certain ensemble (non pas, d'ailleurs, exempt de toute contradiction), un système mythologique. Quand plusieurs tribus se réunissent en un seul peuple, ou quand simplement elles exercent les unes sur les autres une action durable, le nombre des dieux s'accroît considérablement. Mais alors même qu'une tribu possède un panthéon étendu, il y a toujours un dieu qui ressort particulièrement comme le vrai dieu protecteur, immédiatement attaché à elle : — tout au plus y a-t-il encore dans son territoire plusieurs lieux de culte consacrés à des puissances locales, qui, dans les limites de leur résidence, l'éclipsent. Ce dieu peut dépasser à tel point les autres en importance, que ceux-ci n'entrent plus qu'à peine en ligne de compte, et que, comme il arrive fréquemment chez les tribus sémites, on parle simplement *du* dieu, sans se préoccuper de ses serviteurs et compagnons subordonnés. Son nom, lorsqu'il en reçoit un, est assez souvent identique à celui de la tribu (ou du groupement inférieur), sans qu'on puisse parler de priorité d'un côté ou de l'autre : tous deux sont inséparables et font en même temps leur apparition. Les hommes du groupement sont créés par ces dieux, d'or-

dinaire (non pas du tout exclusivement, toutefois) par voie de procréation : conception qui s'offre plus immédiatement que toute autre à la portée de la pensée mythique ; ceux-ci passent dès lors pour les ancêtres du groupement (cf. § 13). C'est ce qui fait qu'une théorie moderne, singulièrement erronée, mais qui a joui quelque temps d'un grand crédit, cherche dans le culte des ancêtres la racine de l'idée de dieu, et, en général, de toute religion. Dans le culte des dieux, la liaison de la divinité et du groupement est toujours ce qui domine ; l'individu — à la grande différence de ce qui a lieu en magie — n'entre en rapport avec les dieux que par cette raison et pour autant qu'il est membre d'un groupement adorant ces dieux. L'individualisation de la religion et l'adoption de cultes étrangers par des individus agissant selon leur libre gré n'appartiennent partout qu'à un stade très avancé de civilisation. Par contre, on conçoit non moins bien que les détenteurs du pouvoir de l'État soient toujours en contact immédiat avec la divinité : car en eux, dans la royauté surtout, la collectivité se concentre en une unité individuelle, et tout ce qui les touche affecte immédiatement la collectivité, — par conséquent aussi les dieux qui vivent en elle.

54. Les dieux ont, comme tous les esprits, un corps spirituel, avec lequel ils peuvent, libres et invisibles, aller et venir partout ; mais en outre, ou bien ils sont liés de façon durable à un corps matériel (comme les dieux des astres), ou du moins ils font d'un tel corps leur résidence temporaire. Très souvent ce corps est un objet naturel, attaché à un lieu fixe, soit qu'il appartienne à la nature inanimée, comme une montagne, un rocher, une pierre au bord d'un chemin, un tertre, — que d'ailleurs l'homme ait appris grâce aux signes donnés par la divinité qu'elle habitait en cet objet, ou que la divinité y descende dans l'éclair ou y envoie du ciel un météore, — soit que ledit objet manifeste une vie propre, toujours active, comme un arbre, une source, un cours d'eau, ou la mer. Ces dieux sont donc des puissances locales, dont la

zone d'action est spatialement limitée, encore qu'ils agissent souvent bien au delà des environs immédiats, et qu'ils puissent, comme êtres spirituels, délaisser pour un temps leur résidence, aller et venir avec leur tribu ou lui porter secours en cas de besoin, dans la bataille par exemple, comme le Yahwé du volcan Sinaï. Mais il se peut aussi que, seul, l'homme lui-même leur crée une résidence de ce genre : il plante un arbre, il érige un cône de pierre (*masseba*) ou un tas de pierres (*hermès*), ou encore un tronc d'arbre défeuillé, un pieu (*asera*) ou une planche, ou le pain consacré (l'hostie) ; et c'est là désormais qu'habite la divinité. Nombre de ces objets de pierre et de bois ne sont pas attachés à un lieu : on peut, dès lors, emporter avec soi la divinité, s'informer constamment de sa volonté, l'influencer aussi. C'est peut-être une croyance encore plus répandue, que les dieux résident en des animaux. Les animaux sont des êtres vivants, ayant, comme les hommes, une âme capable de volonté ; non seulement ils surpassent souvent l'homme en force, mais surtout ils sont bien plus mystérieux, échappent bien davantage à la prévision, et sont, en même temps, grâce à l'instinct, bien plus assurés dans leur conduite et plus conscients du but que l'homme : ils savent beaucoup de choses que l'homme ne sait pas. C'est pourquoi ils sont par excellence, dans la conception primitive, le siège de mystérieuses puissances divines. Des esprits (démons), eux aussi, passent souvent au-dedans d'un animal (ou d'un homme), et agissent par lui. La différence consiste, ici encore, en ce que l'action de l'esprit et du charme magique n'est que passagère, et peut, par suite, être également écartée par magie, tandis que la liaison du dieu avec l'animal est durable, si bien que les qualités de son caractère, tant mauvaises (c'est-à-dire nuisibles) que bonnes (c'est-à-dire utiles), se font jour dans cet animal. A ces conceptions s'oppose le fait que les hommes combattent les animaux, les chassent et les tuent, les consomment, ou, comme animaux domestiques, les font servir à quelque autre

profit: mais la contradiction logique qu'il y a en ceci, on ne la sent pas; on vit avec les animaux en état de communauté, tantôt en paix, tantôt en guerre, tout comme avec les gens de sa propre tribu et de tribus étrangères. Par suite, la sainteté, le caractère divin, appartient en commun à toute l'espèce animale dont la forme est celle où apparait un dieu; mais ce qu'on regarde comme le siège du dieu, et, par suite, comme inviolable et comme objet de culte, c'est un exemplaire particulier de cette espèce; quand cet exemplaire meurt, le dieu passe aussitôt dans un autre (d'ordinaire reconnaissable à des signes déterminés), qui continue jusqu'à sa mort de constituer le corps du dieu. Ce n'est pas autrement qu'il faut concevoir le cas où, dans mainte religion, parfois très avancée, comme le bouddhisme tibétain, un homme passe pour l'incarnation de la divinité. Cette représentation atteint un développement particulier lorsque, dans les monarchies absolues, le roi est un dieu, et que sa divinité se transmet à son successeur au moment où le trône change de maitre: ici, l'abîme entre les sujets et le souverain est devenu si profond, et les premiers se sentent si dépendants de la volonté et des caprices du second, qu'ils ne peuvent le concevoir que comme la forme terrestre où apparaît un dieu.

55. Avec les dieux thériomorphiques, les hommes vivent dans une communauté particulièrement étroite. C'est dans ce cas, par suite, que peuvent atteindre au plus haut développement les essais entrepris en vue d'entrer en connexion immédiate avec les dieux, et de participer par sorcellerie à la force magique des êtres qui constituent le monde des esprits. Le fait de se vêtir de peaux de bêtes, de ceindre la queue d'un loup ou d'un lion, chez les plus anciens Égyptiens, le serpent que les rois d'Égypte portent à la tête, l'emploi de masques animaux, etc., servent à ces fins, surtout à la guerre, où l'on a plus que jamais besoin des forces magiques et de la puissance divine. C'est également une représentation très répandue, que les âmes humaines prennent après la mort une forme animale, et entrent ainsi dans le cortège du dieu de la tribu. Le dieu de la tribu ou du clan, en tant qu'ancêtre de la tribu (§ 53), a procréé les plus anciens hommes sous forme animale; les animaux de son espèce sont leurs plus proches parents; c'est d'après eux que la tribu reçoit son nom. C'est là ce qu'on appelle le totémisme (ainsi nommé d'après un mot des Iroquois, chez qui ces représentations sont particulièrement développées), où, par une complète méconnaissance des faits réels et des représentations qui en sont la base, tant d'ethnologistes et d'historiens des religions ont cherché la racine et la plus ancienne forme de la vie religieuse. En réalité, il n'est pas vrai que la divinité naisse du culte animal, bien moins encore de la croyance qui fait survivre dans les animaux les âmes des ancêtres: c'est inversement le culte animal qui naît de la conscience d'une dépendance à l'égard de puissances vivantes, animiques, lesquelles doivent, d'une façon ou d'une autre, s'incorporer en des objets naturels et se rendre connaissables aux sens. C'est pourquoi d'ailleurs on trouve partout, à côté du culte animal, l'adoration des dieux sous forme de pierres, d'arbres et autres objets sensibles, et par derrière, la croyance aux esprits dans son plein développement; non moins que de l'animal, les hommes descendent de l'arbre et du rocher, non seulement chez les Grecs, mais aussi, par exemple, chez les Indiens [ainsi que les Israélites]. Au reste, lorsqu'il s'agit d'admettre la présence de représentations spécifiquement totémiques, une circonspection toute particulière est de rigueur. Car, en dehors de ces représentations, partout existe l'usage, pour les hommes et les tribus, de se dénommer d'après des animaux, sans que s'y joigne le moindre culte de l'animal en question: très souvent, ces noms sont bien plutôt des sobriquets, qui se rattachent à des défauts corporels ou moraux, à des particularités frappantes, et notamment comiques, etc.; en d'autres

cas, ce sont des noms honorifiques, qui reconnaissent, chez l'homme ou la tribu en question, la force, le courage de l'animal, ou qui les leur souhaitent. Il peut alors s'ensuivre que l'on se sente, en fait, plus étroitement lié à cette espèce animale, sans que pourtant naisse de là un culte ni la croyance à une parenté réelle avec cette espèce, — à moins que cette croyance ne vienne par hasard à s'exprimer dans un conte ou un mythe sans portée. Les totems eux-mêmes, les poteaux et étendards ornés d'une image d'animal ou d'être fantastique à forme animale, mais souvent aussi de plantes, de pierres, d'armes, etc., ne sont dans bien des cas que des insignes de tribu, auxquels il n'est nullement nécessaire qu'un culte s'attache, encore qu'ils passent souvent pour des images du dieu de la tribu (partant, de l'ancêtre divin).

La théorie totémique postule que les animaux qui passent pour sacrés et sont regardés comme des ancêtres ne doivent pas être tués ni mangés par les hommes. Or c'est précisément le contraire qui a lieu : les animaux qui ne sont pas mangés (comme le porc chez les Sémites et en Asie Mineure, etc.), loin d'être sacrés, sont impurs; ils sont détestés comme des êtres absolument profanes (quelquefois, comme formes d'apparition des ennemis des dieux). En revanche, leurs noms, ici encore, se rencontrent comme noms de tribus, de clans et de personnes. — V. encore, contre le totémisme, § 62.

56. La liaison des dieux avec un corps (vivant ou inanimé) ne supprime pas la liberté de leurs mouvements, ni leur corps spirituel, invisible à l'œil ordinaire, — non pas même chez les puissances cosmiques, comme le ciel, le soleil et la lune. Ils peuvent, par suite, avoir plusieurs corps, où ils apparaissent temporairement, et bien des fois, en fait, simultanément. C'est là pour l'homme un point de la plus haute importance : car il souhaite avoir le dieu à sa portée partout où il en a besoin, et il ne peut agir sur lui que lorsqu'il peut le saisir de façon sensible dans un objet, ou tout au moins par le moyen d'un objet. Ainsi s'expliquent les pierres,

les poutres, les planches sacrées, etc., dans lesquelles la tribu ou le clan emporte avec soi ses dieux, et que l'on couvre de vêtements et d'ornements; les trônes (mobiles ou immobiles) qui leur sont dressés, et où, sous leur forme spirituelle, ils prennent place, comme le chef, au milieu de leurs adorateurs. Il est très ordinaire que l'on essaie d'incarner de façon sensible ce corps spirituel lui même. Malgré toutes les formes extérieures que prend le dieu, on se représente toujours essentiellement ce corps, qui est son vrai corps, sous forme humaine, — car l'âme, la volonté agissante, émane du dedans de l'homme, et, par suite, est conçue comme une copie du corps humain ; — quoique sous un aspect bien plus terrible et plus puissant que celui de l'homme. Lorsque la divinité se manifeste sous la forme d'un animal et en possède les propriétés, les traits animaux viennent s'ajouter à la forme humaine ; de là, les dieux à forme mixte, qu'on trouve partout : animaux à tête d'hommes ou hommes à tête d'animaux ; avec cela, de nombreux attributs, empruntés, le plus souvent, à l'apparence du chef ou du roi. La réunion de plusieurs animaux, l'invention de fantastiques êtres mixtes, est, dans le cas des dieux, chose très rare ; d'autant plus fréquente, en revanche, dans celui des démons appartenant au monde des esprits (qui, dès lors, deviennent souvent les serviteurs des dieux). Ces formes, l'homme cherche à les imiter ; il façonne à leur image la pierre ou le bois où il adore la divinité, pétrit en argile des figures de dieux. Ainsi prennent naissance les idoles. Tous ces objets de culte créés par la main de l'homme sont compris sous le nom de fétiches. Mais il faut à ce sujet se garder du malentendu, qui revient sans cesse depuis les prophètes israélites, et qui consiste à croire que l'homme puisse jamais adorer réellement de la pierre et du bois, ou de l'argile, ou l'œuvre de son art. Tous ces objets ne sont que des corps qu'il crée aux dieux, et qui suppléent ou s'ajoutent aux animaux, aux arbres, aux pierres existant dans la nature : la divinité est toujours l'être spirituel, l'âme,

qui a pris en eux résidence. — C'est de cette façon qu'un dieu acquiert un nombre sans cesse croissant de formes d'apparition et d'objets cultuels. Cette acquisition peut aboutir à un fractionnement de son unité primitive, à la formation de nombreux cultes spéciaux, s'écartant les uns des autres. Mais, d'ordinaire, l'unité de personne se conserve, au moins idéalement, malgré la multiplicité des formes. Nous voyons couramment comment les dieux, dans les religions chrétiennes, sont adorés en d'innombrables hosties et images de saints, et comment ce fait a donné naissance, en plus d'un cas, à des cultes spéciaux en rivalité réciproque, tandis que la théorie, et aussi, dans une large mesure, la croyance publique, maintiennent néanmoins l'unité du dieu ou du saint en question : ces représentations ne diffèrent en rien de celles qui régnaient déjà, en ce domaine, chez les hommes les plus primitifs. C'est que la divinité est toujours, pour le culte, à la fois un être sensible et un être supra-sensible.

57. Non moins que l'origine, la forme et la sphère d'action des divers dieux, diffèrent aussi leur mode d'activité et la destinée qui leur échoit. Chez le véritable dieu tribal (ou chez le dieu d'un groupement plus petit) domine le facteur persistant, l'influence protectrice, toujours pareille; et si sinistre, si sanguinaire et cruel qu'il puisse être, c'est pour tant, aux yeux des gens de la tribu qui lui est liée, son influence bienfaisante qui passe tout à fait au premier plan. Chez beaucoup de peuples, par suite, les dieux sont avant tout des êtres bienveillants, doux, constamment prêts à secourir. Inversement, les puissances qui envoient la mort et la maladie, la stérilité et la sécheresse, et qui résident dans les animaux sauvages, sont des êtres constamment méchants, alors même qu'on peut réussir à les dompter dans une certaine mesure par la force magique du culte, et à leur faire produire, à elles aussi, des effets bienfaisants, — comme il arrive dans beaucoup de cultes animaux, chez les Égyptiens. Mais le cas où se trouve la plus grande variété de représentations, c'est celui des dieux qui manifestent leur influence dans la vie de la nature, notamment dans le monde végétal et dans le changement des saisons. C'est ici que la pensée mythique a le plus libre champ ; la fantaisie créatrice en façonne les produits, et cherche partout aux événements des explications et des motifs, souvent de la plus naïve espèce. Ces divinités naissent et meurent avec la nature ; ou bien elles émigrent et reviennent; ou bien elles résident, comme esprits, dans la tombe et dans les profondeurs de la terre, d'où elles font émaner, lorsque germent les plantes, des manifestations de leur survivance magique, comme Osiris chez les Égyptiens, Perséphoné chez les Grecs, ou le Zeus crétois. Les hommes cherchent à leur venir en aide ; ils assistent le dieu nouveau-né contre les puissances hostiles par des danses armées et des cris; ils célèbrent sa venue et le plein éclat de sa puissance par des fêtes de joie ; ils déplorent sa mort ou sa disparition dans des solennités de deuil; ils cherchent à sauver son âme pour la renaissance de l'année suivante. Ainsi les destinées du dieu sont, d'un bout à l'autre de l'année, partagées par les hommes, et souvent exposées aux regards sous forme de représentations dramatiques. C'est à les expliquer que sert l'histoire sainte, le mythe développé, au sens étroit; il a toujours son origine dans les pratiques cultuelles (les δρώμενα), qu'il veut éclaircir et motiver. Le sens primitif d'où il est issu devient souvent complètement inintelligible ; mais il continue à se transmettre de génération en génération, de même que les pratiques cultuelles continuent toujours d'être accomplies. Le mythe devient alors le récit d'un événement qui s'est déroulé, une fois, dans les temps primitifs, et le rite de fête devient une solennité commémorative. De tels récits peuvent, dès lors, en tant qu'histoires intéressantes, voyager de tribu en tribu, voire de peuple en peuple, jusqu'à des hommes qui ne connaissent plus le dieu ni le culte ; mais en outre, pour les adorateurs eux-mêmes, à mesure que progresse la civilisation, le dieu peut, par ce proces-

sus, être entièrement dépouillé de sa divinité, et devenir un homme mortel (roi ou héros), qui ne survit que dans le souvenir et dans les usages de fête. C'est de cette manière qu'ont pris naissance la légende héroïque grecque et toute autre semblable. De même, chez les Hindous par exemple, le dieu du feu est produit, ou du moins recommence à se manifester, chaque fois qu'on allume un feu, et vit et meurt avec la flamme qui brûle. Aux destinées des corps célestes s'attachent également des cultes et des récits du même genre, notamment aux éclipses de soleil et de lune, ainsi qu'aux phases de la lune, au cours du soleil, et à l'orage. Mais ce fut une lourde méprise de ce qu'on nomme la mythologie comparée, que de chercher dans des événements de cet ordre la racine de tous les mythes, de tous les cultes, et, autant que possible, de toute religion : idées aujourd'hui rééditées dans les fantasques imaginations des inventeurs de la « cosmologie babylonienne » (ou même « orientale ») et de la « religion astrale », après avoir été il y a longtemps dépassées par la science. Les événements de la vie naturelle terrestre touchent de bien plus près l'homme primitif, et jouent, par suite, un bien plus grand rôle que les événements célestes. Ce n'est que dans des religions avancées que ceux-ci passent au premier plan; et très souvent, d'anciens mythes sont alors tranformés en événements célestes ou interprétés comme tels, en même temps que les dieux terrestres, à ce stade, soutiennent un rapport de plus en plus étroit avec le ciel, et souvent se transforment entièrement en dieux célestes et sidéraux (comme c'est le cas, par exemple, en Égypte). Mais en ce domaine, comme ailleurs, les conceptions et les rites les plus variés se côtoient, s'entre-croisent et réagissent continuellement entre eux ; il n'y aurait pire contre-sens que d'attendre ici de l'unité et un ordre systématique. L'attention s'attache toujours à l'événement particulier, et encore dans la mesure seulement où il affecte l'homme et l'intéresse immédiatement. C'est en vue de cet

événement que le rite cherche une ressource efficace, et la pensée mythique, une explication qui rende le fait intelligible : ce besoin satisfait, l'attention s'évanouit.

L'âme humaine et le monde des morts.

58. Dans toute pensée humaine est immédiatement impliquée — quoique d'une façon complètement inconsciente chez les gens dépourvus d'éducation philosophique — la représentation du sujet pensant : l'homme ne peut rien penser ou imaginer sans supposer en même temps son moi comme pensant ou imaginant. Par suite, il ne peut pas non plus se supprimer du monde par la pensée : avec la perception et la représentation d'un monde extérieur ou d'un objet quelconque, est immédiatement donné le sujet percevant et imaginant. C'est là-dessus que repose la représentation de la persistance et du caractère impérissable de notre moi, qui est ce que nous nommons croyance à l'immortalité. L'homme le plus primitif lui-même, si jamais ses pensées se portent sur sa propre mort, sur ce qui sera quand son corps sera étendu inanimé, ne saurait penser autre chose, sinon que son moi percevant et pensant, son âme, continuera d'exister. D'une existence désolée, il est vrai ; car elle n'aura plus de corps ni de force, elle ne pourra plus agir, elle aura faim, soif et froid, elle ne pourra plus voir la lumière. Mais néanmoins elle continuera d'être en connexion magique avec le corps inanimé qu'elle aura quitté ; elle sera encore, dans l'avenir, dominée par les mêmes instincts que naguère, durant la vie; elle séjournera à la même place, se livrera aux mêmes occupations qu'auparavant. Tout cela conduit l'homme à s'efforcer de pourvoir en temps utile à la destinée qui l'attend après sa mort, d'inventer des moyens pour se rendre aussi favorable

que possible son existence future, pour s'assurer dans l'avenir vêtements et nourriture et toutes les jouissances, parfois aussi pour conserver le cadavre intact. — Mais ces représentations qu'on se fait du sort de son âme contrastent violemment avec les faits de l'expérience et avec les représentations qu'on se fait de l'âme des autres hommes, à la mort de qui l'on assiste. Sans doute, à la mort, l'âme sort du corps : la privation de vie, le commencement d'anéantissement, qui sont le lot du corps, l'âme n'y participera pas de si tôt. Elle peut apparaître dans le rêve ou dans des visions, elle est devenue telle que l'un des innombrables esprits qui remplissent le monde; il se peut que, du lieu de la sépulture, elle exerce encore des effets sinistres, parfois puissants; elle continue jusqu'après la mort de s'intéresser à ses compagnons et à ses descendants, elle peut leur venir en aide et leur porter bonheur; il se peut aussi qu'elle soit susceptible de servir à des pratiques magiques. Mais il n'en est pas moins vrai que l'homme plein de force qui agissait durant la vie est à tout jamais disparu; et si vivant qu'ait d'abord été son souvenir, il s'éteint lui aussi assez vite au cours du temps. Son âme n'apparaît plus, elle est sans force et sans conscience; tout au plus peut-on par magie, en lui faisant, par exemple, boire du sang, la rappeler pour une fois encore à la vie, d'une façon passagère; si effrayante qu'elle puisse d'abord paraître, elle n'est jamais qu'un fantôme, impuissant dès qu'on l'approche et le veut saisir. C'est que la vie a pris fin au moment de la mort, que le mort est bien mort, et que l'on ne saurait, par quelque moyen ni quelque magie que ce soit, le rappeler à une vie véritable.

59. C'est sur ces représentations entre-croisées que reposent toutes les conceptions et tous les usages qui, sous les formes les plus diverses, chez tous les peuples, s'attachent aux morts. Nulle part plus qu'ici, et jusqu'à nos jours, les représentations des hommes et les pratiques qui en découlent ne sont contradictoires et désordonnées; et il en a été

ainsi partout et de tout temps. Pourtant, ici encore, des groupes déterminés se laissent distinguer. Il y a des peuples dont l'attention se tourne entièrement vers notre monde; qui, par suite, considèrent les choses d'un point de vue réaliste, et se soucient peu des morts. C'est le cas des tribus sémitiques, chez lesquelles les usages funéraires sont toujours restés tout à fait simples, et les âmes des morts dépourvues de tout rôle (encore qu'elles puissent, une fois par hasard, faire peur comme fantômes ou être rappelées à la vie par un magicien), jusqu'à ce que la doctrine de la résurrection parvînt du dehors, comme un dogme tout fait, aux Juifs de l'époque des Macchabées et aux Arabes du temps de Mahomet; encore est-il significatif que ces deux peuples n'aient pu se représenter la résurrection des morts que comme un miracle de la toute-puissance divine, non comme un événement naturel, les faits de l'expérience la contredisant absolument. C'est tout au plus, chez ces peuples, comme des ombres sans conscience, que les simulacres des morts, dans l'obscurité des profondeurs de la terre, mènent encore un semblant d'existence : — par exemple, dans la conception israélite du *scheol*, ainsi que dans le monde homérique. Chez d'autres peuples, les âmes des morts habitent dans la tombe, et, de là, peuvent exercer une action secourable et bienfaisante sur leurs descendants. Mais pourtant, à cette conception, revient toujours se joindre l'idée que ce sont des simulacres débiles, misérables, qui ne peuvent ni chasser, ni moissonner, ni se vêtir, ni rien faire par leurs propres forces. Aussi est-ce le devoir des descendants de prendre soin d'elles, de leur apporter nourriture et vêtements, d'invoquer leur nom (ou de l'éterniser par l'écriture), et, par là, de les maintenir comme êtres vivants. Mais les tâches de la vie terrestre reviennent sans cesse refouler le soin qu'on prend des morts : ce n'est qu'à des fêtes isolées que leurs proches s'assemblent autour d'eux, les font participer à la solennité et au repas : par là, l'on croit en avoir fait assez pour eux.

On cherche bien à conserver leur existence personnelle, à garder leur nom, leur forme, souvent en plaçant dans la maison leur crâne ou des masques à l'image de leurs traits; mais après deux ou trois générations au plus tard, ils disparaissent complètement de la mémoire. Ils passent alors dans la masse indistincte des ancêtres, des « pères », où toute existence personnelle s'efface. Cette représentation acquiert une importance particulière lorsque la conscience de la continuité des générations dans les groupements (§§ 9, 19) est fortement développée, lorsque les vivants actuels ne passent que pour les soutiens momentanés du groupement éternel; les fêtes des familles, des sociétés de parents, des clans, deviennent alors en même temps des fêtes des morts. En ce cas, on croit également aux bienfaits et à l'aide que les ancêtres peuvent apporter à leurs descendants (cf. le culte grec des esprits des morts ou héros); et, précisément chez des peuples de pensée très positive, comme les Chinois, qui conçoivent la religion d'une façon tout à fait pratique, cette croyance peut acquérir une grande importance, parce qu'en elle s'incorpore la continuité des institutions sur lesquelles repose l'État. Mais malgré tout, ici encore, les ancêtres ou pères sont séparés des dieux par un fossé profond et infranchissable. Sans doute, les dieux, eux aussi, vivent au sein du groupement humain et grâce à ses sacrifices et à ses prières; mais ce sont des puissances vivantes et créatrices de vie, par qui seules l'existence du groupement devient possible, au lieu qu'inversement les âmes des morts n'existent que grâce aux dons de leurs descendants, et pourtant ne vivent jamais que comme des ombres.

Exemples de culte des ancêtres chez les peuples de l'antiquité : les Nasamons du Sahara μαντεύονται ἐπὶ τῶν προγόνων φοιτέοντες τὰ σήματα, καὶ κατευξάμενοι ἐπικατακοιμῶνται. Τὸ δ' ἂν ἴδῃ ἐν τῇ ὄψι ἐνύπνιον, τούτῳ χρᾶται, Hérod., IV, 172. Πισίδαι δειπνοῦντες ἀπάρχονται τοῖς γονεῦσι, ὡς ἡμεῖς θεοῖς παρασπονδείοις, Nic. Dam., fr. 130.

60. Cette représentation ne change pas, alors même que la

conception individuelle, qui veut rendre possible à l'homme une survivance confortable après la mort, parvient à son plein épanouissement; quand l'individu, dès son vivant, prend soin de son culte funéraire; et quand prévaut cette coutume, que les descendants — parce qu'ils veulent eux-mêmes s'assurer, de la part de leurs enfants, les mêmes moyens d'existence qu'ils procurent à leurs pères — soient tenus par une obligation inviolable d'inhumer (ou de consumer) en grande pompe le cadavre de leur père, et de lui offrir de grands sacrifices, — serviteurs, femmes, chevaux, chiens, armes, vêtements, meubles, parures, — afin qu'il puisse continuer dans l'au-delà de vivre comme sur la terre (cf. § 9). Des dispositifs de ce genre sont d'abord le partage de rois ou de puissants chefs de clan, puis, par extension, peuvent être accordés à d'autres personnages distingués, comme en Égypte, où cet usage a finalement donné naissance au rituel magique, par où chacun se voit assurée après la mort une survivance pleine de jouissances. Avec le progrès de la civilisation s'accroissent, non moins que le goût de la vie et le désir de la prolonger artificiellement durant toute l'éternité, les moyens de garnir richement la sépulture et de célébrer d'éclatantes pompes funèbres, cependant que disparaît la barbarie des sacrifices humains. Car malgré tout le sérieux avec lequel on pourvoit au mobilier des morts en vue de l'au-delà, sans cesse se fait jour ce sentiment, que l'existence du mort n'est, malgré tout, au plus, qu'un semblant d'existence, qu'il ne peut manger ni chasser réellement, qu'il n'est pas autre chose qu'une ombre fantômatique. Par suite, il n'a besoin que d'un semblant de monde : des poupées, qu'on anime par magie, lui suffisent pour femmes et pour serviteurs; des mets de pierre ou en peinture, des prières parlées suffisent à sa nourriture, avec, par exemple, un peu d'encens. Et s'il n'a pris soin lui-même d'établir sa tombe et d'instituer un riche culte funéraire, ses descendants, quelle que soit leur piété, ne s'en occu-

pent pas trop : ils ont des tâches plus pressantes, et doivent d'ailleurs, avant tout, prendre soin de leur propre culte funéraire. Précisément dans un pays comme l'Égypte, où la préoccupation de la vie future s'est développée plus que nulle part ailleurs, l'idée que les morts sont des esprits puissants fait complètement défaut. Autant l'on cherche énergiquement à les identifier aux dieux par la magie (dans le cas du roi principalement), autant ils en sont pleinement différents par essence; et l'adoration des morts comme divinités ne s'est développée qu'en des cas isolés, à une époque récente, et toujours en raison de circonstances spéciales.

61. Avec les différentes représentations relatives au sort de l'âme s'entrecroisent les diverses façons de traiter les cadavres. Abstraction faite des cas où les vieilles gens sont tués et dévorés (§ 12, n.), on trouve fréquemment, chez les peuples incultes, la coutume de jeter le cadavre en pâture aux oiseaux et aux bêtes féroces. Chez les Indo-Européens, elle semble, à l'origine, avoir été tout à fait générale, ainsi que chez les Mongols (§ 554) ; puis, chez les Iraniens, elle a été sanctionnée et religieusement motivée par la religion de Zoroastre (§ 17, n.), tandis que les Hindous jettent dans le fleuve sacré les cadavres à demi consumés. Mais d'ordinaire le cadavre est enfoui dans la terre, — le plus souvent, dans une petite fosse, et à l'origine, par suite, sous une forme aussi ramassée que possible, dans une position accroupie. A côté de cela, l'incinération est très répandue, surtout chez les Indo-Européens (v. §§ 537, 554, 570, 588). Chez beaucoup de peuples, chez les Grecs, par exemple, et en Italie, incinération et inhumation vont de pair. La différence repose, pour une part, sur les traditions des diverses familles, pour une autre, sur des raisons toutes matérielles : car l'incinération est bien plus coûteuse que l'enterrement ou l'exposition des morts. Ces coutumes se concilient avec les conceptions les plus différentes. Des peuples qui attachent la plus grande importance à la survivance de l'âme ainsi qu'à la

conservation du cadavre, que cette survivance nécessite, — comme, par exemple, les Égyptiens, — enterrent les morts, aussi bien que d'autres peuples, chez qui ces représentations n'offrent aucun développement, — comme les Sémites (en particulier les Babyloniens). Dans le cas d'incinération des cadavres règne fréquemment, il est vrai, — dans le monde homérique, par exemple, — l'idée que l'âme est, par là, détachée du monde terrestre, et parvient au repos dans l'empire des morts : tant que le corps continue d'exister, le lien qui l'y attache n'est pas encore rompu, et elle mène dans un état intermédiaire une existence tourmentée.

62. Cet exposé des faits et de leur variété contradictoire montre clairement combien est absurde et inconsidérée l'opinion régnante, qui fait dériver du culte des morts, de l'adoration des ancêtres, la croyance aux dieux vivants, sources de toute force et dispensateurs de toute vie. Elle confond trois conceptions tout à fait différentes. D'abord, le culte des morts proprement dit, qui a lieu dans l'intérêt, non des vivants, mais des morts, bien qu'il puisse engendrer cette idée, que les âmes des ancêtres morts, collectivement, peuvent encore s'intéresser au sort de leurs descendants et exercer sur eux une action bienfaisante ; c'est cette croyance seule, qui d'ailleurs ne possède jamais de force religieuse importante, que l'on peut désigner sous le nom de culte des ancêtres. Puis, la croyance, — entièrement distincte de ce qui précède, — que l'âme d'un être vivant, homme ou animal, au moment où elle sort du corps [ou encore peu de temps après, notamment quand le corps n'a pas été régulièrement enseveli, comme c'est le cas, par exemple, pour les condamnés à mort], possède encore des forces considérables, et peut, par suite, agir d'une façon nuisible, aussi bien qu'être employée à des fins magiques ; cette croyance conduit, par exemple, à dévorer un ennemi ou un animal encore à demi vivant, ou à boire son sang chaud, siège de l'âme qui s'écoule. La troisième conception est cette croyance,

dont on a déjà parlé, que les dieux vivants sont les procréateurs et les ancêtres des groupements humains qui les adorent, croyance qui n'a absolument rien à voir avec un soi-disant culte des ancêtres, c'est-à-dire avec l'adoration des âmes des morts. En réalité, d'ailleurs, chez la plupart des peuples, le service des morts ne joue, dans la religion proprement dite, qu'un très petit rôle. En magie, il lui échoit à l'occasion plus d'importance ; mais il appartient par excellence au domaine de la coutume, et là, partant aussi dans le développement de la civilisation d'un peuple, il peut acquérir la plus haute portée, voire même devenir un ressort essentiel de l'évolution ultérieure, comme le montre l'exemple de l'Égypte.

La manière ordinaire de représenter le service des morts, dans les ouvrages des ethnologistes et des historiens des religions parus durant ces dernières dizaines d'années, renferme toujours les contradictions les plus irréductibles : d'une part, on postule que toute religion dérive de la force dominante des âmes des morts; d'autre part, on doit convenir que le culte des morts a lieu non dans l'intérêt des vivants, mais dans celui des morts, et que les âmes sont impuissantes et misérables, quand il ne leur est point institué de culte. Ainsi c'est aujourd'hui encore la plus grande crainte d'un Chinois, que d'avoir le malheur de mourir sans descendants, de telle sorte que son âme vienne à perdre son culte. Relativement aux Tlinkits de l'Amérique nord-occidentale, K. Breysig (*Die Völker ewiger Urzeit*, 1907, I, p. 230) communique, d'après A. Krause, ce récit sur le pays des morts, qu'on met dans la bouche d'un Tlinkit [j'y joins quelques remarques critiques] : « Il vint près d'un grand fleuve, au bord duquel il trouva beaucoup d'âmes ; c'étaient celles à qui l'empire des morts lui-même avait fermé ses portes. Elles n'avaient, de l'autre côté, sur l'autre rive, pas d'amis parmi les morts, qui les eussent passées dans leur pirogue. Elles avertissaient le voyageur de passer outre, car, de là, il n'y avait plus de retour [et, d'après le postulat, les âmes seraient les dieux agissant sur terre !]. Il devait s'en aller chez lui, tant que c'était encore possible, c'est-à-dire tant que son cadavre n'était pas encore consumé [tout à fait comme chez Homère]. Elles-mêmes se trouvaient encore plus mal que celles de l'autre rive : elles devaient souffrir la faim et la soif. Celles qui habitaient de l'autre côté se trouvaient assez mal aussi : elles ne recevaient de nourriture et de boisson que ce qui leur était envoyé par leurs amis sur la terre [les dieux, par contre, sont partout les dispensateurs de tous biens ; et ils reçoivent des sacrifices surabondants, non de chiches offrandes comme les morts]. » A côté de cela existe l'idée que « les âmes des morts reviennent sur la terre et s'abattent sur une femme qui est enceinte, mais seulement au sein du clan auquel ils appartenaient de leur vivant » ; et par suite, les Tlinkits pauvres souhaitent « bientôt mourir, afin de revenir au monde comme enfants d'un chef opulent [ainsi donc redevenir un homme, voilà ce qu'il y a de mieux pour l'âme, soi-disant égale aux dieux] ». Des exemples de ce genre pourraient être entassés à plaisir ; ils réduisent complètement à l'absurde la théorie régnante. Ici encore, il apparaît une fois de plus combien peuvent être irrésistibles un courant momentané et une formule ; un savant aussi distingué que B. Stade n'a-t-il pas été, à la suite de R. Smith, jusqu'à ramener la religion israélite au culte des ancêtres et au totémisme ? S'appuyer sur la croyance qui fait des dieux les ancêtres de la tribu ou du clan, c'est tout aussi superficiel que si l'on voulait dériver le culte des madones et l'adoration des saints, dans la religion chrétienne ou mahométane, du fait que Jésus de Nazareth eut une mère nommée Marie, et que les saints portent fréquemment le nom d'hommes pieux ayant réellement vécu. — Quant aux nombreuses représentations psychologiques auxquelles conduit la croyance de l'âme [siège de l'âme dans le sang, le souffle ou la semence ; scission de l'âme en une âme matérielle, qui correspond à peu près à la force vitale et au souffle, et un esprit immatériel, avec simulacre de corps ; importance de l'ombre, etc.], nous n'avons pas besoin d'y insister ici.

Le sacerdoce et le rituel.

63. La possibilité d'entrer en connexion avec une divinité existe pour chaque membre du groupement qui l'adore. Chez beaucoup de peuples, par suite, il est tout à fait de règle que l'individu (notamment lorsqu'il occupe une situation socialement indépendante) et surtout que le père de famille offre lui-même aux dieux des sacrifices et leur demande aide et bénédiction. Seulement, il faut pour cela

une connaissance précise de leur individualité, des formes suivant lesquelles on peut les approcher et les invoquer, des sacrifices qu'il réclament, des signes par où ils manifestent leur volonté. Les débuts du rituel sont immédiatement donnés en même temps que le culte ; plus se constitue, avec le progrès de la civilisation, une tradition ferme, plus on fait attention à la marche et au succès de chaque acte religieux, et le considère comme un précédent par où l'on peut reconnaître sous quelles formes la divinité veut être adorée, — et plus le rituel, d'ordinaire, revêt une structure variée et compliquée. D'autre part, la magie, la contrainte magique qu'on peut exercer sur l'esprit divin, se fraie ici à son tour une voie dans la religion. Nulle part elle ne fait complètement défaut ; mais chez nombre de peuples, elle est contenue en d'étroites limites, parce que, dans les représentations religieuses, domine entièrement l'idée de la règle, la croyance à un ordre fixe du monde, résultant de la volonté des dieux, ordre qui tourne à la prospérité de l'homme et met des bornes aux caprices divins non moins qu'au bon plaisir humain. Chez d'autres peuples, en revanche, la magie étouffe si complètement la religion et le rituel, que le seul point par où les dieux et leur culte se distinguent des esprits (démons) et des formules magiques, c'est qu'ils sont des personnalités durables, d'une individualité déterminée, dont le rituel, par suite, est fermement réglé, et se répète, toujours identique, dans le culte, notamment lors des grandes fêtes qui s'attachent au retour cyclique des phénomènes naturels et de l'année.

64. Le développement du rituel crée le besoin de personnalités, hommes et femmes, qui le connaissent exactement, et qui, de son observation et de sa garde, fassent leur profession. Ainsi prend naissance un clergé. Le prêtre touche au magicien en ce qu'il doit être en possession du savoir, et en ce que son action se rapporte aux êtres supra-sensibles du monde des esprits ; mais il s'en distingue, comme le dieu

qu'il sert se distingue du démon. Il est un organe reconnu du groupement, chargé à titre durable de tâches déterminées, de même que le dieu est une puissance durable, reconnue par celui-ci ; ses fonctions sont fermement réglées, et exercées par mandat du groupement. Là où les représentations magiques dominent la religion, la situation des prêtres et celle des magiciens se confondent; là où elles sont contenues, ces situations sont nettement distinctes; souvent même la magie est énergiquement traquée et opprimée comme illégitime et funeste (§ 49), tandis que le prêtre occupe une situation hautement considérée au sein de la communauté. — Il existe chez tout clergé une tendance à se constituer en caste close, séparée, autant que possible héréditaire, et à conquérir la situation dominante à l'intérieur de la communauté. Mais, à l'origine, les prêtres ne sont que des serviteurs de la communauté, qui sont employés comme instruments par ses organes (surtout par le roi et les fonctionnaires), ainsi que par tout père de famille voulant offrir un sacrifice légitime, et qu'on récompense par des présents, par une part du repas sacrificiel, etc. En de tels cas, ils ne sont nullement les égaux des membres pleinement qualifiés du groupement, mais font partie des gens en état de dépendance, qui travaillent pour autrui, comme les artisans : chez les Israélites, par exemple, ils sont considérés comme des métèques et n'ont pas de propriété foncière. Dans quelle mesure réussissent-ils ensuite à devenir une caste fermée, héréditaire, excluant tout autre qu'eux de l'accomplissement des fonctions sacrées (comme les brahmanes chez les Hindous, les mages chez les Perses, les cohens chez les Juifs), et à venir à bout de leurs appétits de domination ? Cela dépend de l'évolution historique du peuple. Chez d'autres peuples, inversement, le savoir et l'aptitude au sacerdoce sont la propriété commune de la classe dominante ou de familles nobles déterminées, qui sont en possession d'une tradition religieuse héritée de longue date, comme

chez les Égyptiens et, pour une part, chez les Grecs ; chez les Israélites aussi, quelque chose de semblable a lieu, quand David fait de ses fils des prêtres. En ce cas, ou bien il peut se former au sein d'un peuple une couche supérieure unissant à sa situation sociale et à sa profession temporelle l'aptitude native à l'exercice des fonctions sacerdotales, comme en Égypte ; ou bien l'effet peut être de rendre impossible la constitution de toute espèce de classe sacerdotale fermée, comme en Grèce et à Rome.

Les premiers stades de l'évolution religieuse.

65. Toutes les acquisitions humaines que nous comprenons sous le nom de civilisation servent à rendre l'homme plus indépendant des forces naturelles sous l'empire desquelles il vit, et à les soumettre, au moins partiellement, à son propre empire. Mais pendant que la civilisation crée des valeurs qui fournissent à la vie un contenu plus riche, cette émancipation vis-à-vis de la nature accroît elle-même à son tour le sentiment de dépendance à l'égard des conditions extérieures de l'existence. Car les besoins sont devenus bien plus variés ; et par là, les facteurs dont le concours est nécessaire pour maintenir la vie et la rendre agréable sont devenus bien plus nombreux, en même temps que la valeur de la vie s'est considérablement accrue : hors le cas où des facteurs spéciaux (notamment la saturation qu'engendre une civilisation raffinée, et la représentation d'une existence future, auprès de laquelle la vie terrestre, avec ses besoins, passe tout à fait à l'arrière-plan) produisent un effet de sens contraire, l'homme civilisé prise la vie plus haut que le sauvage. Par suite, l'accroissement de la civilisation détermine régulièrement un considérable accroissement simultané de la religiosité. Chez les

peuples primitifs, ce n'est d'ordinaire qu'en des occasions isolées, — lors des fêtes à retour périodique, en cas de guerre, en cas de graves situations critiques, en cas de maladie et de mort, — que la religion pénètre plus profondément la vie : elle peut alors, à l'occasion, mener à de grandes manifestations, où parfois se déroulent des rites grossiers et cruels, provenant de la magie et de la tendance à satisfaire, par des sacrifices humains ou par l'égorgement de bandes d'ennemis, une divinité sanguinaire. C'est notamment ce qui a lieu chez les tribus primitives, lorsqu'elles ont à leur tête un chef à pouvoir despotique : pour lui, la valeur de l'existence et le besoin de s'assurer la protection divine sont bien plus importants que pour tous les autres hommes, et sa situation lui offre les moyens de pourvoir à la satisfaction de ses prétentions (de même qu'il est pourvu à son existence dans le monde des morts par de riches présents, par la mise à mort d'animaux, de femmes et de serviteurs, § 60). Là où, par contre, existe un régime social homogène, où de plus les conditions de vie extérieures offrent un cours régulier, exempt de grands changements, si bien qu'on ne saurait attendre d'une intervention des dieux une transformation essentielle, la religion ne joue pas grand rôle dans la vie de la tribu : c'est le cas, notamment, chez les tribus du désert, comme les anciens Sémites, et, de nos jours encore, les Bédouins. L'individu se fie bien plus à la force individuelle qu'à l'aide des dieux ou à des rites magiques, encore qu'il accomplisse fidèlement les cérémonies traditionnelles et qu'un fantôme puisse à l'occasion lui faire tort ; et si la destinée l'atteint, il se soumet à l'inévitable avec une fière résignation. Les divinités ont ordonné le monde et la vie des hommes ; elles conservent aussi la tribu, qu'elles ont créée ou engendrée, et des dons de laquelle elles vivent elles-mêmes ; mais pour le reste, elles se soucient peu des événements particuliers, et laissent les choses aller comme elles veulent. L'importance de la religion pour les popula-

tions primitives est souvent fort exagérée par les savants modernes ; ils se laissent impressionner d'une façon unilatérale par des formations extrêmes appartenant au stade suivant d'évolution, et par des traditions et des rites sporadiques, qui, chez les peuples civilisés, se sont conservés à l'état rudimentaire jusqu'à une basse époque, mais qui, dans beaucoup de cas, n'ont jamais été religion vivante, n'ayant constitué, à toute époque, que de simples superstitions.

66. La situation de la religion se modifie quand un peuple s'élève à une forme de vie plus riche et à une plus haute civilisation, surtout quand à ce progrès se joint, comme chez les Sémites sédentaires, un changement d'habitat et de conditions de vie. Non seulement les occasions où l'on a besoin de l'assistance des dieux deviennent alors bien plus nombreuses, mais encore ce qui est en jeu devient beaucoup plus précieux ; et en même temps, par la grâce même des dieux, l'on se trouve en état d'employer des moyens bien plus considérables pour satisfaire leurs exigences et pour s'assurer leur faveur d'une façon durable. Au même moment, la spéculation religieuse prend un nouvel essor : les besoins extérieurs donnent l'impulsion, l'instinct de la réflexion s'éveille par ailleurs. C'est l'époque où prennent naissance idoles et temples ; où de riches trésors sont amassés aux mains des dieux; où le cycle des fêtes se constitue et où celles-ci sont célébrées en grande pompe; où une classe sacerdotale fermée peut prendre naissance et tâcher d'obtenir la direction spirituelle, puis aussi la direction matérielle de la communauté ; où, en même temps, à côté de la collectivité et des organes de l'État, l'individu, dans une bien plus large mesure qu'auparavant, s'adresse aux dieux par des sacrifices, des présents, des prières, parce que ses intérêts, à lui aussi, sont devenus beaucoup plus variés et plus individuels; où les institutions religieuses peuvent pénétrer et dominer la vie totale de la communauté comme celle de l'individu. De telles époques peuvent, si l'évolution d'un peuple progresse, se présenter dans sa vie à plusieurs reprises, chaque fois qu'un nouveau stade est atteint; les époques de transition, où le vieil état de choses se dissout, où de nouvelles institutions se forment, où tout chancelle, sont aussi les temps où la vie religieuse se manifeste avec le plus d'intensité, jusqu'à ce qu'enfin l'on atteigne un degré de civilisation où les bases de la religion viennent elles-mêmes à chanceler, où la légitimité et l'existence en sont combattues, et où elle est, au besoin, renversée. Mais, au début, le résultat de tout processus de fermentation de ce genre, de tout progrès de civilisation significatif et d'action durable, c'est la vie plus intense de la religion traditionnelle, ainsi que le renforcement des prétentions qu'elle élève aux prestations et à l'absolue soumission de la communauté et de chaque individu.

67. Lors de ce renforcement de la religion, les tendances et les conceptions primitives d'où elle est issue se font jour avec une nouvelle intensité : magie, sacrifices sanglants, superstition grossière, acquièrent un vaste champ ; les fonctions en sont devenues bien plus importantes; pour en remplir les exigences, on ne recule devant aucun moyen. Les sombres puissances de la destruction obtiennent, maintenant seulement, une complète et sinistre importance : nul moyen dont on ne fasse l'essai pour se les rendre propices et apaiser leur soif de sang; le sang humain coule à flots pour elles. Mais, même les autres dieux, quelques bienfaits qu'ils dispensent à l'homme, le côté effrayant de leur vaste puissance n'en passe pas moins nettement au premier plan : ils peuvent, s'ils le veulent, tout anéantir; on doit tout mettre en œuvre pour obtenir leur faveur. Alors s'établissent les usages les plus absurdes et les plus choquants : auto-mutilations, sacrifices d'enfants, consommation de chair palpitante et d'ordures, les plus sauvages orgies sexuelles, etc. La spéculation commençante ne fait qu'aller dans le même sens : il n'est pas de fausse piste de la pensée mythique et de la magie qu'elle n'ait abordée et suivie jusqu'au bout avec une

persévérante logique. C'est ainsi que le début d'un progrès de civilisation peut mener précisément à la plus sauvage barbarie ; le renforcement de la religion qui en résulte devient le frein le plus puissant à tout développement ultérieur, et peut rendre un tel développement à tout jamais impossible. Pour leur civilisation matérielle, de tels peuples sont au-dessus du « sauvage » ; intellectuellement, ils peuvent, souvent, être bien doués, et, par leur conduite morale, par le sérieux, aussi, avec lequel ils conçoivent la religion, par la constance qu'ils mettent à supporter les tourments qu'elle impose, éveiller une admiration mêlée d'effroi ; mais ils sont égarés sans remède dans les dédales de la pensée humaine et d'une religion devenue funeste.

68. Ceux des peuples nègres qui ont tant fait que d'atteindre aux commencements d'une civilisation supérieure, n'ont guère nulle part dépassé ce stade ; la forme la plus effroyable que connaisse l'histoire, cette religion l'a revêtue chez les Aztèques du Mexique. Mais la religion des Égyptiens a manifestement, elle aussi, dans les plus anciens stades de leur civilisation, fortement subi l'influence de ces tendances, qu'elle a ensuite surmontées avec une étonnante rapidité. La religion des druides celtiques, celle des Phéniciens et des Carthaginois en subissent l'empire de la façon la plus forte ; chez les Israélites, également, et autres tribus cananéennes, elles ont acquis une forte influence, et il n'est pas une seule religion qui en soit restée entièrement exempte ; — même dans l'évolution religieuse hindoue, par exemple, et dans la grecque, nous en trouvons des commencements de manifestation. Aux différentes époques de vie religieuse renforcée, elles peuvent sans cesse à nouveau se faire jour, bien que sous une forme adoucie, en rapport avec le degré de civilisation atteint dans l'intervalle. Ne rappelons ici que la réapparition de la magie et de la superstition grossière dans les stades postérieurs de la religion égyptienne, et de même dans la religion babylonienne,

dans le parsisme, dans le monde gréco-romain à l'époque impériale ; ou la transformation du christianisme au treizième siècle et l'avènement des persécutions d'hérétiques ; l'irruption nouvelle et dévastatrice de conceptions de l'Ancien Testament dans le calvinisme et dans la religion anglaise du dix-septième siècle ; la croyance aux sorcières, etc. — Mais tous les peuples qu'embrasse cette évolution n'en sont pas restés à ce degré, et, chez beaucoup, l'influence ne s'en est manifestée que par des phénomènes isolés ; cependant que d'autres facteurs, et surtout les conceptions morales déjà régnantes, lui faisaient contrepoids. C'est ainsi que, dès le début, les bienfaits dispensés par les dieux en octroyant la civilisation peuvent passer à tel point au premier plan, que les côtés sombres de la religion en soient entièrement éclipsés : il en est ainsi, par exemple, dans la religion agraire des Aryens, avec l'importance qu'elle accorde à l'enivrante boisson du *soma* et à l'élevage des bœufs, qui, chez d'autres peuples encore, les Égyptiens par exemple, a joué dans la religion un rôle pareillement favorable à la civilisation. A côté des conditions générales qui ont déterminé la civilisation d'un peuple, se font jour ici, comme facteur décisif, ses dispositions naturelles, son individualité ; c'est justement dans la religion que celle-ci trouve son expression caractéristique. Réussit-il à tenir à l'écart ou à surmonter, une fois données, les influences de ce stade de la religion, la voie est ouverte à des formes plus hautes de pensée et de religion, dont l'apparition soutient le plus étroit rapport avec la marche générale de la civilisation du peuple. Essayons de nous rendre compte des facteurs les plus essentiels qui entrent alors en activité et qui se manifestent aux différents stades du développement ultérieur.

Les dieux et la régularité de la nature.

69. A côté de la foule des événements particuliers, que la pensée mythique rapporte à la volition d'un esprit ou d'une divinité, il y a la régularité, le retour uniforme des phénomènes, qui exclut tout arbitraire et les soumet à une loi. Cette régularité, si peu qu'elle puisse encore donner naissance à des notions claires, ne reste nullement étrangère à la pensée primitive : l'homme ne compte-t-il pas, en tout ce qu'il fait, quand, par exemple, il jette un épieu ou laboure un champ, sur la nécessité interne qui régit les conséquences de ses actions, tout autant que sur les hasards qui peuvent la traverser et donner au résultat les plus différentes tournures? Dans une large mesure, il accepte l'un et l'autre élément comme allant de soi, comme condition donnée de son action ; et en adaptant plus exactement à ces conditions son activité, ou, par exemple, ses armes et ses ustensiles, en s'instruisant par l'expérience, il se rend maître de la nature et accroît la somme des acquisitions qui constituent sa civilisation. La nature est ici, pour lui, quelque chose d'inanimé, sans volonté propre. Mais toujours, à côté de cette conception, — selon l'appréciation du moment, selon l'importance prêtée à l'événement particulier, selon la façon de penser issue des représentations traditionnelles, — peut trouver place la conception individuelle, qui reconnaît dans les événements une volonté indépendante, opposée ou favorable à celle du sujet : c'est de l'intervention d'un dieu qu'il dépend que son épieu atteigne ou non un ennemi et le tue, que, lorsqu'il va à la chasse, il trouve ou non du gibier. Il en est de même des phénomènes généraux de la nature. C'est le cours des choses, tel qu'il est donné, que l'homme vieillisse et meure, que les saisons alternent en une succession régulière, que

la plante fleurisse et porte des fruits ; mais en même temps, dans chaque cas particulier se manifeste l'action d'une puissance divine indépendante. Quand le soleil ou les étoiles voyagent au ciel d'un cours régulier, c'est encore un dieu qui, sans cesse à nouveau, parcourt sa route, soit en bateau, soit à cheval, soit sur un char de guerre, soit comme un oiseau dont les yeux luisent ; et dans le changement des phases de la lune, ou dans la germination et le déclin de la végétation, se font jour les destinées et les souffrances personnelles d'une divinité. Le retour régulier, la loi, à laquelle elle est astreinte, en constitue précisément l'essence la plus intime. C'est cet ordre qui est à la base de tout cycle de fêtes, de la liaison établie entre des jours déterminés de l'année et les destinées des dieux, leur naissance, leur apparition, leur victoire et leur mort.

70. Sans doute, il y a eu un moment où les dieux eux-mêmes sont nés, ont été engendrés, se sont manifestés pour la première fois, et, en combattant avec d'autres puissances, sont parvenus pour la première fois à l'empire ; — car l'instinct de causalité ne connaît pas de limites, mais réclame, en une régression indéfinie, pour tout ce qui existe un commencement et une cause, et pour celle-ci, à son tour, une nouvelle cause. Mais cela ressortit au passé et au mythe pour la croyance religieuse, les dieux sont des forces éternelles, qui ne vieillissent ni ne changent. Même lorsqu'ils meurent tous les ans, ils recommencent toujours à revivre sous la même forme, et c'est justement dans ce changement régulier, dans cette essence régulière, que consiste leur essence divine. Lorsqu'on adore un dieu mort, comme Osiris et, plus tard, le défunt bœuf Apis, Sarapis, chez les Égyptiens, ou comme les héhos grecs, ou encore (d'une façon assez différente) comme le Christ ou le Bouddha, c'est justement cet état de mort et l'action exercée dans le monde des morts, et depuis ce monde, qui constituent le véritable mode d'apparition du dieu ; qu'il ait jadis régné vivant sur terre,

ce n'est là que l'explication causale donnée par le mythe. De même, le processus initial a beau devoir se répéter un jour, et un nouveau monde naître avec de nouveaux dieux (ou encore, avec les dieux actuels, qui changent alors entièrement d'essence, et se manifestent sous une autre forme, avec une nouvelle puissance), — spéculations très développées en mainte religion, et qui, probablement, ne manquent complètement en aucune, — le monde actuel n'en consiste pas moins, pour les hommes actuels, en quelque chose de durable, ayant des règles fixes, provisoirement immuables. Ces règles sont l'œuvre des puissances durables, des dieux ; les adversaires dont la défaite les a fait parvenir à l'empire, ce sont les forces de destruction, celles du primitif état de désordre, auquel les dieux mirent fin en formant le monde, en l'emplissant de vie et de mouvement, et en le soumettant à la loi qui le conserve, d'une façon durable et régulière, à travers tout le changement des phénomènes. A côté de cela, l'on trouve parfois aussi cette croyance, que les dieux ont été les premiers à créer le monde ; mais généralement, conformément au dualisme de la causalité (§ 45 sq.), l'idée de la force divine créatrice et plastique s'accompagne de l'idée de la persistance de la substance, de l'éternité de la matière, qui doit, comme substrat à l'action de la force, exister dès avant elle et indépendamment d'elle (§ 51), et qui ne reçoit d'elle que la loi de son organisation.

Religion, civilisation et tradition.
Rapports de la religion avec le pouvoir politique et la morale.

71. Si les dieux sont des puissances éternelles, éternels sont aussi les commandements qu'ils ont donnés et les formes religieuses selon lesquelles l'homme a commerce avec eux. Toute religion émet la prétention de contenir la

vérité éternelle et immuable ; elle est la plus forte expression des tendances conservatrices de l'évolution humaine, le grand boulevard de la tradition. Le devenir appartient au passé, au temps de la naissance du monde et des primitifs ancêtres, à qui les dieux se révélèrent et donnèrent la civilisation, avec les institutions qu'elle comporte ; la tâche de la génération vivante, c'est de maintenir l'acquis. Par suite, la religion est très étroitement liée à tous les pouvoirs existants. L'organisation du pouvoir politique, l'ordre social régnant, le droit en vigueur, la coutume, la morale, tout cela revendique une validité durable et immuable ; tout cela est, non pas l'œuvre du caprice humain, mais la forme où se manifestent les nécessités internes de l'existence ; c'est pourquoi tout cela est d'origine divine. Il en est de même de tous les éléments de la civilisation externe et interne ; par cela même qu'ils sont devenus une propriété commune indispensable, et qu'on ne peut se représenter une vie autrement constituée, ils sont tous créés par les dieux, soit que ceux-ci les aient révélés aux primitifs ancêtres, soit que les dieux eux-mêmes, comme premiers ancêtres du groupement humain, aient inventé et transmis à leurs descendants le langage et l'écriture, l'usage du feu et des outils, l'agriculture, la construction des vaisseaux, des maisons et des villes, ainsi que la médecine, l'art plastique, la musique et le chant. Plus les biens de civilisation sont considérables, et plus fermement on s'accroche aux dieux à qui on les doit, plus on espère avec confiance en assurer le maintien par une pratique renforcée de la religion. Qui s'élève contre l'ordre traditionnel s'insurge du même coup contre la volonté des dieux. La religion apparaît, par suite, comme le plus ferme appui du régime politique existant, que ce soit une monarchie absolue, ou le gouvernement d'une classe privilégiée, ou une constitution libre, établie sur la base de l'égalité des droits entre tous les hommes libres. De là l'étroite liaison entre la religion et le droit : non seulement

les dieux protègent le droit en dévoilant, par oracle, jugement de Dieu, etc., la vérité sur les faits débattus, en rendant possible le châtiment du coupable, en faisant reconnaître la prétention juridique fondée; mais encore ils révèlent à leurs serviteurs, prêtres et voyants, les véritables principes du régime juridique (§§ 16,48). Mais où la volonté des dieux s'exprime le plus fortement, c'est dans les commandements de la morale; car ceux-ci ne peuvent, comme ceux du droit (et, à un moindre degré, ceux de la coutume), être modifiés par une décision du pouvoir politique : ils élèvent la voix, avec une autorité contraignante, dans le for intérieur d'un chacun. C'est donc la divinité même qui parle dans la poitrine de l'homme, et, si fort qu'il se débatte, le soumet à sa volonté, ou, s'il ne l'écoute, éveille sa conscience par des signes avertisseurs, des songes et des oracles, punit le coupable par les destinées qu'elle décrète.

72. Les dieux sont donc les auteurs et les conservateurs de toute la civilisation et de toutes les institutions du groupement social : la loi qui régit le monde moral n'est pas moins leur œuvre et l'authentique expression de leur essence que l'ordre régulier de la nature. Comme dans la nature, ils vivent dans le groupement humain à titre de principe durable, de règle sur laquelle son existence repose. Ainsi prend naissance cette croyance, que le maintien de la civilisation, de l'État, de la morale, repose sur la religion et la croyance aux dieux, que tout cela, nécessairement, s'effondrerait et succomberait au chaos, au combat déréglé de tous contre tous, si l'on touchait à la religion, ou, à plus forte raison, si on la renversait. Les représentants de la religion, aussi bien que ceux de l'État, favorisent avec zèle cette croyance; il leur paraît aller de soi que l'une et l'autre chose soient inséparablement liées. En réalité, les choses se passent précisément à l'inverse; ici encore, comme dans les conceptions qui donnent pour origine à la tribu les dieux, la pensée prend le dérivé pour le primaire. État et société, droit et morale, sont des pouvoirs autonomes, qui ont, aussi bien que toute civilisation matérielle, un principe entièrement indépendant de la religion, et peuvent sans elle persister inaltérés, encore que, comme tout le réel, ils soient avec elle en un rapport d'action réciproque; leur liaison avec la religion repose sur ceci seulement, qu'ils font partie des éléments constitutifs du monde existant, et partant, comme tous les autres, passent pour création des dieux. Ce n'est pas la religion en elle-même qui soutient l'État, mais bien plutôt ce dernier qui soutient la religion, parce que cette croyance lui est utile : en cas de conflit, la religion a constamment rompu avec lui sans hésiter, et combattu le pouvoir politique et le régime social existants. Qu'une religion parvienne ensuite à la puissance, elle a beau s'être élevée dans la plus violente opposition à l'égard de l'État — comme, par exemple, le christianisme, et aussi, dans une large mesure, la Réforme : — elle renoue alliance avec le pouvoir politique alors existant. La religion passe de même sans scrupule, dès que son intérêt l'ordonne, sur tous les commandements du droit, de la coutume et de la morale. Mais la morale, qui trouve en apparence son unique appui dans la croyance en la divinité qui la protège et la venge, est, quant à son origine, entièrement indépendante, et ce n'est que peu à peu, avec le progrès de la civilisation et de l'idée religieuse, que cette dernière en conquiert le domaine. Encore la morale conserve-t-elle, même alors, partout où elle fait appel à l'honneur ou au sentiment du devoir, sa pleine indépendance. D'autre part, les dieux ne sont pas des êtres moraux, et ne le sont jamais complètement devenus : l'idée de leur justice est toujours en conflit avec l'idée de leur toute-puissance et de leur absolu libre arbitre (1), et l'observation d'un com-

(1) Naturellement, cette opposition peut être abolie en apparence par une formule de catéchisme ; mais, en fait, elle existe toujours, parce qu'elle tient à la double essence de la notion de dieu.

mandement moral n'a pas plus d'importance aux yeux de la religion que l'observation d'une prescription rituelle, obligation de pureté cultuelle, par exemple, ou ordonnance d'un sacrifice ; souvent même, elle ne vient que bien après. Aussi bien la morale est-elle en conflit continuel, conflit sujet tout au plus à de passagères interruptions, avec la religion et ses commandements ; et dans ce combat, c'est elle qui, normalement, se révèle comme la puissance la plus forte (§ 74 sq.) : elle soumet les dieux à sa volonté ; elle a même renversé et balayé plus d'une religion.

Quand la décomposition interne d'une religion va de pair avec un relâchement des conceptions morales, avec l'apparition d'un individualisme éthique illimité, comme chez les Grecs depuis l'époque des sophistes, ce dernier n'est pas issu des attaques dirigées contre la religion (car l'action corruptrice exercée par cette crise, comme par toute autre grande crise de l'évolution humaine, sur des individus isolés, n'entre pas en compte pour l'appréciation d'ensemble, pas plus, par exemple, que dans le cas de grandes luttes politiques), mais bien du fait que la crise religieuse n'a été ici qu'un facteur dans la grande crise survenue en tous les domaines de la vie intellectuelle et politique. Si la religion grecque est tombée, c'est essentiellement pour avoir choqué la morale ; et de la crise est aussitôt sortie une nouvelle moralité, plus profondément établie, tandis que la naissance d'une nouvelle religion se fit longtemps attendre : c'est bien plutôt la philosophie qui tout d'abord en prit la place.

73. Chez beaucoup de populations, la tradition, appuyée par la religion, atteint son but : les tendances propres aux forces de conservation arrivent à régner complètement ; des siècles durant, les générations vivent, l'une après l'autre, dans les mêmes conceptions et le même état de civilisation. Des changements extérieurs ne cessent de survenir, dynasties et États naissent et périssent ; mais l'essence interne du peuple et son mode de pensée n'en sont point affectés. Un ordre toujours identique, transmis de date immémoriale, régit toutes les représentations et toute la pratique ; les forces d'individualité et de progrès sont entièrement enchaînées et sans action. Mais chez d'autres peuples, elles sont en état de garder ou de regagner un champ d'activité. Là, les événements extérieurs réagissent sur le mode de pensée et sur la civilisation ; celle-ci est elle-même accrue et modifiée dans son contenu ; des inventions et des pensées nouvelles, qui émanent d'individualités, peuvent agir puissamment sur la collectivité et devenir la chose de tous ; de nouvelles institutions se créent. De même que toute tradition s'est constituée, sous l'action d'individus et de familles innombrables, par adaptation aux circonstances données, de même elle continue ici d'être apte à en suivre les transformations, à accueillir du nouveau et à rejeter du suranné. Mais toute nouveauté est en opposition avec la tradition ; elle doit en conquérir l'accès par un dur combat, s'avérer comme une amélioration de ce qui existe ou comme une nécessité issue de circonstances extérieures ou des exigences de la pensée. Chacun de ces changements réagit en même temps sur la religion, et trouve en elle une adversaire ; car il est une déviation de la tradition qu'elle sanctionne. Par suite, tout combat pour un progrès est en même temps un combat contre la religion existante, combat parfois latent, généralement ouvert ; quant à savoir qui en sort vainqueur, cela dépend de la force des facteurs qui déterminent l'état du moment historique. L'évolution progressive triomphe-t-elle, passe-t-elle dans le contenu de la tradition transformée, il ne reste plus à la religion qu'à prendre la suite et à représenter maintenant cette tradition nouvelle, comme auparavant l'ancienne. C'est ici qu'il apparaît de nouveau que les puissances de la vie civilisée sont des pouvoirs autonomes, et leur dépendance à l'égard de la religion, une pure apparence : celle-ci n'est que l'expression de l'état social et de l'état de civilisation d'un peuple à un moment donné, expression qui cherche à synthétiser tous les aspects de la vie. Mais elle ne suit l'évolution qu'à contre-cœur ; les puissances de conservation, qui s'incorporent en elle, résistent jus-

qu'à la dernière extrémité, et les formes anciennes recommencent sans cesse à se faire jour. Ainsi se fait-il que la religion ait plus de peine encore que toute autre puissance de la vie civilisée à rejeter ce qui est périmé et mort intérieurement : elle continue à le charrier, ne fût-ce qu'à l'état de formule désormais vide de sens ; — c'est de quoi nous fournit un exemple typique l'évolution de l'Égypte. Quand, dès lors, un grand mouvement intellectuel semble avoir balayé l'ancienne religion, et mis à sa place une nouvelle, issue de tout autres principes, on voit, sitôt passée la marée montante, avec quelle ténacité les anciennes représentations religieuses restent fixées dans la conscience de la masse. Elles acquièrent alors, à peine un peu modifiées extérieurement, une puissante influence sur l'organisation nouvelle et la ramènent de plus en plus dans les voies anciennes. L'histoire du christianisme et de ses transformations offre à cet égard le document le plus clair; mais l'histoire de toute religion nouvelle présente le même enseignement : ainsi celle des doctrines de Zoroastre et du Bouddha, et même celle de l'islam, si énergiquement que ce dernier se soit efforcé de faire table rase du passé.

74. On trouve par ailleurs, il est vrai, les plus profondes transformations, tant dans la conception interne que dans les manifestations extérieures de la religion, dans ses cérémonies et ses prescriptions ; et cette transformation s'accomplit non seulement par de grandes révolutions, comme celles dont on parlait à l'instant, mais, bien plus fréquemment encore, d'une façon lente et presque insensible. Car, en dépit de ses tendances conservatrices, la religion elle-même doit s'adapter extérieurement et intérieurement, quand est devenue patente la contradiction où elle se trouve avec les conceptions épurées qui sont passées dans la conscience de la collectivité. C'est là précisément que la morale manifeste sa puissance autonome et supérieure à celle de la religion. Quand la conscience morale d'un peu-

ple civilisé ne supporte plus les sacrifices humains, le massacre d'ennemis sans défense, les pratiques de magie, etc., la religion elle-même s'en défait ; les dieux, êtres moralement indifférents à l'origine, qui ne se soucient pas de la loi morale, doivent se transformer en puissances morales ; les récits mythiques de leurs actions reçoivent un nouveau sens ou sont rejetés ; finalement, l'ensemble du système sacrificiel lui-même, avec tout ce qui s'y rattache, est abandonné, et ne survit plus, dans le judaïsme, le christianisme, l'islam, que sous forme d'usages isolés, rudimentaires, et de doctrines mystiques, devenues presque inintelligibles. La religion sauve son crédit en transformant, autant que possible, en formalités sans contenu les rites qui furent, à l'origine, très sérieusement envisagés et pratiqués, en remplaçant, par exemple, le véritable sacrifice humain par l'offrande de poupées, les formules magiques par des prières ; ou bien elle prétend, puisqu'elle a dû, de toute éternité, proclamer l'infaillible vérité, que les anciens usages et conceptions reposent sur de fausses interprétations, des inventions humaines, l'abandon de la vraie divinité, la méconnaissance consciente ou inconsciente de son essence, tandis que la nouvelle doctrine a de tout temps correspondu à sa volonté et à son essence véritables. Toute innovation religieuse se présente, par suite, comme un retour à l'ancienne et vraie religion, celle des prophètes aussi bien que celle de la Réforme ; ou bien l'on cherche des autorités d'un passé lointain, comme Moïse ou Orphée, qui, dès les temps reculés, ont proclamé la vraie doctrine, abandonnée depuis. Ou encore la divinité a elle-même accompli une évolution, elle a historiquement changé d'essence, — c'est sous cette forme qu'Eschyle cherche à sauver l'histoire sacrée et à la concilier avec ses conceptions épurées ; — ou bien c'est maintenant seulement qu'elle a dévoilé son essence, d'après quelque mystérieux et divin plan de salut, parce que les hommes sont, maintenant seulement, mûrs pour saisir la pleine vérité, ou parce que, main-

tenant seulement, l'instant est venu où, dans sa lutte avec les puissances hostiles qui lui résistent, elle peut révéler la vérité (comme c'est le cas dans le parsisme). Mais toujours la doctrine que la religion proclame se présente comme l'absolu et l'éternel, qui dorénavant lie les hommes à tout jamais. Cependant l'évolution poursuit sa marche, et ainsi se répètent toujours à nouveau le processus de transformation et le conflit.

Transformation interne de la notion de dieu. Le postulat éthique.

75. Pourtant, ce n'est pas seulement par l'opposition du progrès et de la tradition, de la civilisation et de la religion, que s'expliquent cette transformation et ce conflit toujours renouvelé : l'opposition est donnée dès le début dans l'essence la plus intime de la religion et de l'idée même de dieu. Les dieux sont, quant à leur origine, des puissances volontaires agissantes, conçues sous forme de personnalités, qui se manifestent dans les événements particuliers au gré de leur inspiration du moment, et imposent à l'homme des exigences qui satisfont leurs désirs et leurs caprices personnels; mais, en même temps, ce sont les auteurs et les conservateurs d'un ordre durable et inviolable, qui exclut tout arbitraire. C'est ainsi que non seulement les dieux cosmiques, mais aussi les dieux de la seconde catégorie (§ 51), sont, en apparence, libres dans leurs actions, mais, en fait, assujettis, aussi bien dans le monde physique que dans le monde moral : la loi qu'ils ont donnée implique cette inéluctable conséquence qu'eux-mêmes y soient soumis; et, par là, leur liberté de mouvements et leur personnalité sont, au fond, abolies. La pensée primitive ne ressent pas cette contradicon, vu que tout accord logique lui est étranger, et qu'elle

est entièrement satisfaite dès qu'une explication immédiate lui est offerte des phénomènes; ce n'est qu'une fois atteint un très haut développement de la pensée que cette contradiction parvient à la conscience dans toute son acuité. Et pourtant, elle tient à tel point au fond même des choses, qu'elle a trouvé de très bonne heure une expression dans le langage : les événements particuliers de la vie extérieure, on les rapporte toujours à un dieu individuel; quand on ne peut discerner lequel en est l'auteur, on parle indistinctement d'*un* dieu (quelconque) ou d'*un* esprit (démon; — ensuite s'ajoute ici le hasard, mais ce n'est qu'à une époque bien plus récente qu'il devient la grande puissance, désormais impersonnelle, présidant à tous les événements); en revanche, la régularité des événements naturels, et surtout les commandements de la loi morale, sont désignés comme la volonté « de Dieu », ou « du dieu » tout court, ou encore « des dieux ». Au-dessus de l'être individuel s'élève ici la notion générale de la puissance divine, sans plus, où s'exprime, cette fois, non plus l'arbitraire volonté d'un esprit, mais l'ordre régulier du monde. Si l'on demande qui donc est ce « dieu », on nommera le dieu national, — ainsi, chez les Israélites, Yahwé, qui par suite s'identifie avec « les dieux » (*ha-elohîm*), avec le panthéon unifié; à Athènes, Athéna, — ou le roi des dieux, — comme Re' (plus tard, pendant un temps, Amon) chez les Égyptiens, Zeus chez les Grecs, — dont la volonté régulière lie tous les autres dieux; ou bien l'on nomme une divinité particulière, dont la fonction est le maintien d'un ordre déterminé, comme, par exemple, la déesse de la terre, qui porte les statuts du droit de propriété (Déméter, θεσμοφόρος), ou l'abstraction du droit, devenue divinité (Ma'at des Égyptiens, Thémis ou Dikè des Grecs), ou, s'il s'agit de conquêtes de la civilisation, le dieu qui les a procurées et qui y préside, celui qui, par exemple, a donné l'écriture et les institutions juridiques rédigées par écrit, comme Thoth chez les Égyptiens, Nebo

chez les Babyloniens, et de même, dans la religion grecque des septième et sixième siècles, Apollon. En même temps, par ce processus, de l'ordre s'établit dans le monde des dieux; au-dessus des individualités s'élève une volonté unitaire et monarchique, de durée éternellement uniforme, soit que le dieu national se subordonne tous les autres et devienne souverain du monde (dieu du ciel), comme Yahwé, soit que l'un des nombreux dieux du panthéon devienne roi des dieux, comme Zeus, Jupiter, Wotan, soit qu'une figure nouvelle, incarnation de la nouvelle notion universelle de dieu, se place à la tête des dieux anciens, comme Brahma (Atman) chez les Hindous, Mazda chez Zoroastre. Ainsi se maintient, en apparence, l'identité des puissances volontaires, personnelles, avec les créateurs de l'ordre régulier du monde physique et moral; mais, au fond, les uns et les autres diffèrent entre eux totalement : les souverains du monde Reʿ ou Zeus n'ont, en fait, plus rien de commun avec les dieux homonymes du mythe, ni Thoth, le scribe des dieux et l'époux de Maʿat, déesse du droit, avec le dieu-ibis d'Hermopolis, ni Yahwé, le dieu de la justice, avec le farouche démon du feu du Sinaï.

76. Mais, avec le progrès de la civilisation, le moment vient où ces essais d'accommodement ne suffisent plus, où l'opposition, jusqu'alors latente, parvient à la conscience dans toute son acuité. La contradiction éclate entre les puissances du mythe, agissant à leur guise, et la notion de la régularité du monde. Il est impossible que les dieux aient accompli tous les bizarres prodiges que le mythe rapporte sur leur compte : cela contredit non seulement l'expérience, mais surtout l'idée, qui maintenant s'éveille dans la conscience, de la vraie marche du processus mondial, de la nécessité d'un enchaînement régulier de tous les phénomènes particuliers. Plus gravement encore, la morale est offensée : on ne tolère plus que les dieux, qui ont édicté la loi morale et qui protègent le droit, puissent eux-mêmes, dans leurs actions, les méconnaître avec indifférence, qu'ils aient pu parvenir à la puissance par la violence et le crime, ni qu'ils puissent suivre à leur guise tout instinct et tout caprice. C'est alors qu'on commence à donner un nouveau sens à la tradition, à la corriger, à la rejeter; la raison humaine devient l'autorité décisive, et l'ère du rationalisme s'ouvre. Le *postulat éthique* prend naissance : postulat qui veut que les dieux soient des puissances morales, qu'ils aient créé et qu'ils régissent le monde selon les principes de l'ordre moral, qu'il y ait un juste équilibre entre la conduite de l'homme et ses destinées. L'autorité contraignante de la morale et du droit, qui domine l'homme, étend son empire aux dieux et cherche à les transformer en êtres moraux (§ 74). Selon cette conception, la volonté des dieux n'est pas seulement soumise à la loi : elle est la loi même.

77. Cependant, nul de ces essais de solution ne peut conduire à un résultat définitif, qui satisfasse à la fois, de façon durable, les exigences de la pensée de l'homme et les besoins de sa sensibilité. Dans le monde extérieur, à côté de la régularité des événements généraux, règne le hasard des événements particuliers, qui détermine chaque cas d'espèce et se soustrait à tout calcul; c'est ce qui, dès lors, ne cesse jamais d'apparaître comme l'effet d'une puissance volontaire individuelle, qui suit ses inspirations et ses caprices momentanés, et non la loi. Dans le monde moral, les destinées effectives des hommes et les forces qui jouent dans leur vie un rôle décisif sont en opposition tranchée avec les exigences du postulat éthique. Et pourtant, c'est un sentiment insurmontable, que les commandements moraux de la communauté sociale constituent quelque chose d'absolu, qui peut élever la prétention de régir le monde à bien plus juste titre que les règles naturelles qui le régissent en fait. Ainsi prend place, à côté du monde tel qu'il est, le monde tel qu'il devrait être. La croyance qui veut que tous deux se recouvrent, que le monde créé par les dieux réponde à

l'idéal et contienne réellement l'équité de sanction que celui-ci réclame, ne saurait jamais que passagèrement prévaloir, et ce n'est que pour des personnalités isolées, comme Solon et ses pareils, qu'elle peut devenir ferme article de foi. Fréquemment, sous l'influence de la croyance à l'immortalité, issue du renforcement de l'individualité (§ 59), on cherche à se tirer d'affaire en admettant un monde à venir, un monde meilleur, où l'idéal règne exclusivement : la fantaisie peut ici se donner libre carrière. Dès lors, le monde réel n'est qu'un lieu de passage, une préparation en vue de l'au-delà. Aucune éventualité extérieure ne compte auprès de la conduite morale, seule décisive en ce qui touche la véritable et éternelle existence de l'homme : ce sont les religions hindoues qui, avec le plus de logique, ont poussé jusqu'au bout cette idée, érigeant la loi morale en unique souveraine du monde physique lui-même, et faisant reposer exclusivement sur elle l'enchaînement de la cause et de l'effet. Ou bien l'existence extérieure, le gouvernement du monde par la divinité, s'explique comme une énigme, dont nous devons nous accommoder, mais dont la divinité a interdit à l'homme l'intelligence : la conscience religieuse doit se contenter de reconnaître sa toute-puissance, qui s'élève au-dessus de tout compte à rendre (ainsi, dans le livre de Job). Le problème a été saisi avec plus de profondeur que partout ailleurs chez Platon et les moralistes postérieurs de la Grèce, qui transportent la sanction uniquement dans le for intérieur du cœur humain, dans l'obéissance volontaire à la loi morale, auprès de quoi toutes les éventualités extérieures sont entièrement indifférentes (ἀδιάφορα). Le christianisme a essayé d'unir cette conception avec la croyance à une sanction dans l'au-delà, et de satisfaire ainsi l'exigence du postulat éthique, qui réclame la justice de la divinité. Des conceptions de ce genre peuvent bien s'emparer fortement de telle ou telle époque et dominer les représentations alors régnantes ; et, de tout temps, elles peuvent offrir satisfaction complète à des personnalités isolées, ou du moins leur fournir un guide idéal de conduite. Mais l'opposition n'est pas supprimée pour autant, et le problème recommence toujours à se poser. Car aucun homme ne peut s'abstraire du monde, tant qu'il vit ; et dès lors il est forcé de prendre pratiquement position vis-à-vis des conditions qui régissent ce monde et cette vie, bien qu'elles ne répondent pas à l'idéal. Quelque extension qu'atteigne, à de certaines époques, l'esprit de retraite, la masse des hommes n'en est pas moins destinée à prendre cette vie pour théâtre de son activité interne et externe ; de leur façon d'agir, de leur collaboration et de leurs luttes, dépend, en retour, l'état des circonstances où s'exerce l'action des facteurs généraux de la vie. Il faut ajouter que, dans cette activité pratique, à côté de la notion qu'on a de la régularité générale, et de la divinité qui l'a créée, l'essence particulière de chaque cas ne cesse jamais de se révéler comme le facteur décisif, et d'être conçue comme quelque chose de personnel, sur quoi l'on peut exercer une influence. Les primitives tendances intellectuelles d'où sont issues la notion de dieu et la religion, recommencent sans cesse à se faire jour : si universelle qu'on se la représente, la divinité n'en est et n'en reste pas moins une individualité personnelle, à volonté libre, qui se trouve en relations spéciales, personnelles, avec chaque événement, ainsi qu'avec chaque groupement et chaque individu ; sur qui l'on cherche à exercer une influence au moyen d'offrandes sacrificielles et de prières ; avec qui l'on cherche à entrer, par des pratiques religieuses, en une connexion immédiate aussi étroite que possible (communion), de même qu'on accepte comme des émanations de sa volonté personnelle les vicissitudes qu'elle décrète. Il n'y aura jamais que des individus isolés pour essayer, soit de s'approprier avec toutes leurs conséquences les conceptions d'un système religieux, soit de rejeter et de supprimer entièrement la religion et l'idée de dieu. La masse, n'offrant au fond, sous ce rapport, aucune dif-

férence avec l'homme primitif, — à cela près, que la forme extérieure de la religion s'est totalement modifiée sous l'influence du développement de la civilisation, — oscillera toujours entre les deux représentations, et, selon la disposition du moment et l'importance qu'elle prête aux événements, fera passer l'une ou l'autre au premier plan; la contradiction, si elle la ressent, elle la laisse irrésolue, attendu qu'un approfondissement logique du problème n'est absolument pas son affaire, et n'aurait pour elle, en fût-elle même capable, nul intérêt et nulle valeur.

Religion et individualité. Théologie. Prêtres et fondateurs de religion.

78. Comme on l'a déjà indiqué, la lutte pour le progrès religieux et le progrès de la civilisation est en même temps une lutte de l'individualité contre la puissance de la tradition (§ 73); car tout progrès émane de personnalités particulières. Dans la religion, celles-ci acquièrent d'autant plus d'importance, que la religion ne s'adresse pas seulement aux groupements dans leur totalité, mais encore, au sein des groupements, à chaque individu; qu'à chacun elle impose des devoirs, et met à la disposition de chacun des moyens pour servir à sa prospérité et à ses fins personnelles. Sans doute, la religion cherche à soumettre la pensée et l'action de chacun à une réglementation qui vaut uniformément pour tous; en même temps, comme soutien de la tradition, elle incarne les tendances qui visent à l'homogénéité du groupe, au nivellement des différences individuelles. Mais autant s'étendent les exigences qu'elle impose uniformément à tous, autant elle laisse, par ailleurs, un vaste champ à l'activité des tendances religieuses individuelles; et par là, en même temps, elle oblige à la réflexion sur les problèmes religieux. L'occasion en est d'autant plus variée que ces derniers sont liés à tous les aspects de la vie et de la pensée humaines; ainsi prend place, à côté de la religion du peuple et de l'État, des groupements, des clans, des familles, une religion individuelle, qui trouve son expression, extérieurement, dans des pratiques cultuelles, — offrandes sacrificielles, prières, fondation de chapelles et de cultes privés, union avec un dieu protecteur personnel, — intérieurement, dans l'attitude subjective à l'égard des commandements de la divinité, et dans le développement de la pensée religieuse personnelle.

79. Les protagonistes attitrés de la spéculation religieuse, ce sont les représentants officiels de la religion sur la terre, ceux qui vivent de la religion, les prêtres, voyants, etc. Une vive activité de cet ordre peut se développer dans ces cercles : activité qui, pour peu que la civilisation soit assez avancée, trouve son écho dans une littérature religieuse. Non seulement le rituel, les formules et les hymnes employés dans le culte, les mythes, etc., sont consignés, mais en même temps la tradition est ordonnée et systématisée ; à côté de la religion immédiatement agissante, prend place la théologie, qui cherche à éclaircir le dogme, à en aplanir les contradictions et à le synthétiser en un système unitaire. D'autre part, s'entre-croisant et se mélangeant avec elle en bien des points, une activité du même genre se donne cours sur le terrain de la magie, aussi bien la magie licite et reconnue par la religion, que la magie interdite et, au besoin, officiellement pourchassée. D'autres domaines, que commande l'idée religieuse, peuvent également y fournir matière, notamment et surtout la consignation des préceptes de la morale et de la coutume, et des principes du droit exigé par les dieux. Dans cette évolution théologique, des idées nouvelles peuvent trouver accès, — le seul essai d'un ordre systématique oblige à s'écarter des anciennes représentations, spontanées et contradictoires; — les conceptions qui ont triomphé au

cours du développement de la civilisation, veulent être prises en compte et transforment silencieusement l'ancienne tradition (§ 74), et il n'est pas rare que la spéculation conduise à les dépasser encore. Le sacerdoce est en contact avec les tendances qui prévalent dans la masse et leur donne mainte fois une formule précise et un fondement théorique. Une conception épurée de la divinité, les idées du droit véritable et de la vraie morale, peuvent ainsi trouver leur expression dans les doctrines et les écrits sacerdotaux. C'est de cette manière que les prêtres d'Héliopolis en Égypte, les brahmanes de l'Inde, les lévites d'Israël et de Juda, les prêtres et prophètes de Delphes et autres lieux, et de même encore, les mages de l'Iran et les théologiens du christianisme, de l'islamisme, du bouddhisme, ont graduellement modifié la religion, réduit en systèmes clos et fait universellement admettre les idées qui se sont fait jour au cours de l'évolution. Quant à savoir quelles sont les tendances dominantes et les plus importantes historiquement, de la systématisation théologique, ou du développement d'une plus haute idée de la divinité, ou des commandements éthiques et juridiques, cela dépend des conditions particulières à chaque cas.

80. Mais le clergé (ainsi que les organisations religieuses du même genre, telles qu'ordres monastiques et autres collectivités), en tant que représentation officielle de la religion régnante, est lié à cette dernière et à la tradition qu'elle incarne; il peut bien modifier celle-ci prudemment, mais non pas entrer en opposition ouverte avec elle; il est forcé, ou plutôt c'est le postulat préalable de sa pensée, admis comme allant de soi, de maintenir la tradition comme vraie et inviolable, et de se borner à l'interpréter comme il faut dans le détail, ou, en cas de nécessité, à la compléter et à en poursuivre les conséquences. Il faut ajouter que le clergé est un corps fermé, à intérêts matériels très accentués, et que c'est justement au cours de cette évolution, et grâce à elle, qu'il réussit à mettre entre soi et tout le reste une complète séparation extérieure (§ 64), — soit en venant à bout de se rendre héréditaire, soit par des cérémonies spéciales, comme l'ordination, et des institutions, comme le célibat, qui séparent par un fossé infranchissable tout membre admis d'avec le reste de l'humanité et ses intérêts, — et à se constituer l'unique détenteur de la révélation religieuse et l'unique préposé aux relations entre les dieux et les hommes. La personnalité individuelle est, par suite, entièrement effacée derrière la caste : l'individu n'a d'importance que comme représentant momentané de celle-ci, à peu près de même que, dans l'organisation de la famille, le père de famille actuellement vivant n'est que le représentant transitoire de l'enchaînement des générations. Lors même qu'il est le premier à proposer une doctrine ou à la mettre par écrit, voire lorsqu'une évolution littéraire très avancée aboutit finalement à ce que l'auteur d'un ouvrage théologique se présente sous son nom personnel, l'individu et ses conceptions propres n'ont en soi aucune importance : ce qui importe, c'est que celles-ci soient reconnues par la collectivité des représentants officiels de la religion et de la théologie comme formulant la vraie doctrine. Sans doute, auprès de cette collectivité, l'autorité d'un grand nom et l'énergie d'une personnalité individuelle peuvent jouer le rôle le plus considérable, et ainsi cette dernière se trouve en état d'exercer la plus forte influence sur l'évolution et la formation progressive de la doctrine, et de faire de ses vues individuelles la chose de tous. Dans le cas opposé, un conflit surgit : le novateur est alors combattu par tous les moyens, sa doctrine, opprimée et extirpée. Le facteur décisif reste toujours ici la collectivité, la conviction, déjà toute faite, ou créée par l'action d'une personnalité puissante, du corps qui se considère comme le représentant attitré de la religion; ce n'est qu'à la condition d'être portée par cette conviction collective, qu'une personnalité importante peut, au sein de l'organisation religieuse existante, et à sa tête, exercer une influence décisive, et souvent d'effet très prolongé.

81. Mais tous les grands mouvements de révolution religieuse ne sont pas sortis des cercles sacerdotaux comme tels ; — ou s'il s'est trouvé que leur promoteur fût un prêtre, comme, par exemple, Jérémie (1), c'est là un hasard, qui importe au point de vue de ses destinées et de ses conceptions personnelles, mais non point en ce qui concerne le mouvement comme tel. Ces mouvements émanent bien plutôt de personnalités individuelles dont s'est emparée la pensée religieuse ; et celles-ci sortent bien plus fréquemment des basses classes que des classes supérieures ou du clergé. C'est que la religion n'est pas la possession exclusive d'une corporation, si fort que celle-ci cherche à la monopoliser : chacun est appelé à prendre position vis-à-vis d'elle, et la vie ne cesse jamais d'offrir occasion à la réflexion sur les problèmes religieux. La divinité elle-même ne se conforme nullement d'une manière absolue aux prescriptions sacerdotales. Quand prévaut la règle que tout commerce régulier avec la divinité (notamment le sacrifice) exige la médiation des prêtres, elle peut néanmoins, dans des rêves et des visions, visiter qui elle veut, diriger dans ses voies les pensées de l'élu, l'appeler pour proclamer sa révélation. Car les pensées personnelles se transforment en inspirations de la divinité ; ce n'est pas l'homme lui-même qui les produit par sa volonté, elles prennent spontanément naissance et s'emparent de son âme avec une force contraignante : il devient l'organe passif de la divinité. De tout temps surgissent ainsi des personnalités inspirées. Ce ne

(1) En revanche, chez Ézéchiel, le prêtre en manteau de prophète, le caractère sacerdotal est essentiel ; ce n'est nullement un prophète, quoiqu'il se donne pour tel, mais un prêtre écrivain, qui a fondé le système théologique du judaïsme. A cet égard, il est bien significatif qu'Ézéchiel fasse figurer en titre sa dénomination de prêtre, au lieu que Jérémie se désigne simplement, au début de l'écrit, comme « l'un des prêtres de 'Anatôt dans le pays de Benjamin ». Chez celui-là, le sacerdoce appartient à l'essence de la personne, chez celui-ci, c'est seulement une désignation extérieure de sa situation accidentelle, qui n'a pas plus d'importance que n'en avait, pour Amos, le fait d'être berger et cultivateur de mûriers.

sont souvent que rêveurs et visionnaires, en bien des cas aussi des cerveaux troublés, parfois encore d'astucieux imposteurs, qui, grâce au faux semblant de divinité et de miracle qui les environne, peuvent trouver de nombreux partisans et conquérir une puissance durable, fonder, par exemple, de nouveaux États ou des dynasties nouvelles. Mais il y a, par ailleurs, des personnalités que dominent entièrement la gravité et le poids des pensées religieuses, si bien que celles-ci s'incorporent en elles et commandent toutes leurs actions et leurs paroles ; pionniers d'une nouvelle idée religieuse, et, par là, d'une intime transformation de la civilisation traditionnelle et de ses conceptions.

82. Dans tous ces mouvements, c'est la personnalité individuelle qui, jusque sur le terrain de la religion, se manifeste comme le facteur le plus important de l'évolution. Ce qui la soutient, ce qui lui prête la force et l'efficace, c'est la conviction personnelle, la contrainte intérieure de la conscience. Pour ces êtres, la soumission à une autorité extérieure est chose inconcevable ; ce qu'ils proclament porte le sceau de leur personnalité propre ; leur nom, leur individualité s'attachent nécessairement à leur doctrine et sont inséparablement liés à sa proclamation, vu que la vérité n'en repose que sur l'expérience interne personnelle, — lors même que cette doctrine reçoit d'événements extérieurs, de l'apparente intervention de la divinité en sa faveur, une confirmation supplémentaire. A quelque degré qu'ils s'appuient encore sur la tradition, lors même qu'ils prétendent simplement en restituer le vrai sens, obscurci par falsification ou méprise ; voire essaient-ils de garder envers le sacerdoce, en tant que représentant officiel de la religion, le respect qui lui est dû ; ils sont, en fait, en opposition violente avec la tradition et le clergé, ainsi qu'avec les représentations et les usages qui dominent la religion officielle, la conception du monde et l'ordre de vie traditionnels : à leur place, ils proclament la véritable religion et la tradition

authentique, qui remonte effectivement aux dieux. C'est pourquoi leur apparition est toujours révolutionnaire, et exerce par ses conséquences une action de transformation et souvent de brusque bouleversement, bien au delà du domaine spécifiquement religieux, dans tous les domaines de la vie humaine ; et cela, lors même que, loin d'encourager un tel bouleversement, ils le repoussent eux-mêmes d'une façon formelle. En eux, pour la première fois, l'individualité révèle sa pleine force historique et remporte sa première victoire décisive : les figures de Zoroastre et des prophètes israélites sont les premières qui survivent dans l'histoire, non par leur liaison avec des événements extérieurs et avec la figure éphémère d'un État, mais par la puissance de leurs idées et de leur conviction personnelle, puissance qui continue d'agir durant des siècles et des milliers d'années. A côté d'eux, il faut nommer, en Grèce, Hésiode d'Ascra, et, comme un précurseur qui n'a pas atteint son but, le réformateur égyptien Ekhénaton. C'est aux époques de fermentation, où les choses anciennes sont vermoulues et où de nouvelles pensées veulent se faire jour (soit que l'impulsion vienne de la civilisation intellectuelle, soit qu'elle vienne de facteurs sociaux ou politiques, soit que tous ces éléments collaborent), que ces individus surgissent le plus abondamment et exercent l'action la plus durable. Jamais ils ne peuvent l'emporter sans une violente lutte avec leurs adversaires ; les puissances qui représentent le régime existant et veulent le conserver sans changement, le pouvoir politique aussi bien que le clergé, leur résistent ; et la multitude, mue par des intérêts et des inspirations opposés, oscille de côté et d'autre, entre l'élément quotidien, traditionnel, et la nouvelle idée, à laquelle elle peut pour un temps se livrer avec enthousiasme. On en vient souvent aux combats sanglants et à la persécution sans merci. Il se peut alors que les proclamateurs de la nouvelle doctrine succombent devant leurs adversaires ; mais assez souvent, leur perte

aboutit justement à la victoire de leur cause. Ils deviennent alors fondateurs d'une religion nouvelle ou réformateurs de la religion existante, qui est, par eux, transformée dans son essence la plus intime, alors même qu'ils croient ne faire que proclamer et restituer l'authentique et ancien état de choses.

83. Ce ne saurait être notre tâche de faire rentrer ces personnalités, espèce par espèce, dans une classification schématique ; car elles appartiennent à l'histoire, dont les facteurs singuliers ont constitué à chacune d'elles une essence et une action différentes, et donné à chacune un contenu spécifique. Nous n'avons qu'une chose à indiquer : c'est qu'entre les deux éléments principaux de l'évolution religieuse, le développement traditionnel au sein d'une corporation fermée (clergé), et le développement individuel et révolutionnaire qui se produit chez des personnalités particulières (fondateurs de religion), si nettement séparés qu'ils soient l'un de l'autre en principe, un grand nombre de transitions existent. De même qu'au sein du clergé ou de l'église organisée, des personnalités individuelles peuvent acquérir une situation dominante et exercer une profonde action transformatrice, — qu'on pense à saint Augustin et aux grands papes, — de même, des mouvements religieux qui sont, quant à leur essence, individuels et subversifs, peuvent néanmoins surgir sous la forme de mouvements de masse, à la tête desquels se trouve une corporation religieuse nouvellement fondée, qui relègue tout à fait à l'arrière-plan les personnalités individuelles. Tel est surtout le cas lorsque la nouvelle doctrine, au lieu d'être soutenue par l'individualité de son fondateur, fait appel à l'autorité d'un antique prophète et veut être reconnue en son nom, comme, par exemple, lors de l'avènement de la religion orphique, et de l'instauration, à la même époque, de la loi réformée (Deutéronome) en Juda. Mais les ordres monastiques et leur activité réformatrice doivent également être rangés ici ; la différence entre Hugo de Cluny, Bernard

de Clairvaux, Ignace de Loyola, etc. (François d'Assise, par contre, devra plutôt être compté parmi les fondateurs de religion) et les Réformateurs, consiste justement en ce que les premiers, pour la réalisation de l'idée nouvelle, ne s'adressent pas à la collectivité : la fondation de la nouvelle confrérie, qu'ils mettent à la disposition de l'autorité ecclésiastique, voilà pour eux l'essentiel. Inversement, une personnalité individuelle peut assumer les tâches qui sont d'ordinaire remplies par le sacerdoce. Tel le paysan Hésiode d'Ascra, qui dresse le système théologique de la religion grecque, ce que n'était point en état de faire le sacerdoce non organisé et exclusivement attaché à des intérêts matériels. Il se rencontre avec ses contemporains, un Amos et un Isaïe, en ce qu'il est inspiré, lui aussi, et que les résultats de sa pensée sont à ses yeux une révélation divine et l'infaillible vérité, enfin en ce qu'il entre, au nom de sa conviction, en violente opposition avec la tradition faussée. La diversité des phénomènes historiques est infinie et ne se laisse pas réduire à des lois fixes.

Séparation de la religion et de la nationalité. Religions universelles. Genèse et évolution des églises.

84. Le cours ultérieur de l'histoire de la religion renforce l'importance du facteur individuel. Si la religion est, à l'origine, attachée par les liens les plus étroits, tant au groupement politique qu'à la nationalité, si elle est une expression des conceptions qui y règnent, la formation d'aires de civilisation et de relations plus étroites entre différents peuples aboutit, ici encore, à un échange et à une assimilation. Des dieux étrangers, des pratiques cultuelles et des idées religieuses étrangères pénètrent du dehors, Le commerce croissant mène à l'étranger, avec les marchands et les métèques, leurs dieux. Un lieu de culte peut se créer, à soi-même et à sa divinité, une grande réputation, grâce, par exemple, à sa vertu curative, à ses oracles, à ses effets spécialement bienfaisants pour tel ou tel genre de vie, comme l'Apollon de Delphes, la Déméter d'Éleusis, Asclépios, ou tant de lieux de culte du désert, tels que le sanctuaire de Yahwé à Qades et la Ka'ba de la Mecque. Il attire alors des adorateurs étrangers, se fait reconnaître au loin, chez des gens de même tribu et de tribus étrangères, et fonde de nombreuses filiales. Quand des peuples étrangers sont politiquement plus puissants, leurs dieux aussi semblent les plus forts et supplantent les dieux indigènes. Une religion supérieure et d'un haut degré de culture peut absorber et supplanter entièrement celles d'autres peuples (tout en accueillant parfois elle-même des éléments de ces dernières), comme la religion grecque l'a fait de celles d'Italie, de l'Asie Mineure occidentale, et, en général, de tout le monde dont s'est emparé l'hellénisme ; c'est une action semblable, quoique moins forte, qu'a exercée la religion babylonienne, avec ses dieux, ses pratiques cultuelles et ses mythes, sur les peuples voisins. Inversement, quand la religion indigène est intérieurement ébranlée par le développement de la civilisation, et que son autorité vient à chanceler, alors la religion de peuples étrangers, précisément lorsqu'elle est d'un niveau inférieur, et semble, par suite, environnée d'un nimbe de mystère, exerce une forte influence attractive : on croit y trouver une véritable révélation des dieux, ce qu'on ne peut plus assigner à la tradition nationale. C'est ainsi que, dès l'époque du mouvement orphique, les cultes étrangers ont trouvé accès en Grèce, que le Zeus Ammon de l'oasis l'a emporté sur le dieu de Delphes, et que, plus tard, les dieux et les mystères d'Asie Mineure, d'Égypte, de Judée, de Syrie, de Perse, ont conquis au loin le monde hellénistique-romain.

85. Dans toutes ces éventualités, l'individu, par opposition à l'ensemble du peuple, passe au premier plan : il est mis à même de choisir à quel dieu s'adresser, quel dieu servir. A côté de la communauté cultuelle naturelle des membres de la tribu, à laquelle il appartient par naissance (ou par affiliation au groupement tribal), — comme il appartient aux groupements politiques et familiaux, qui, à l'origine, coïncident complètement avec elle, — prend place une association cultuelle indépendante, formée par adhésion volontaire. Le développement et l'enrichissement internes de la religion agissent dans le même sens : ils imposent à chacun en particulier des prescriptions cultuelles et morales d'ordre individuel; et en même temps, ils érigent de plus en plus les anciens dieux tribaux, étroitement limités quant à leur sphère d'action, en puissances universelles, agissant uniformément sur tous les hommes et tous les peuples, soit qu'on identifie de façon naïve les dieux indigènes avec les étrangers, comme l'ont fait les Grecs et les Romains, soit que, comme les prophètes israélites, on déclare les dieux étrangers impuissants et inexistants, la divinité indigène, unique et souveraine du monde entier. Dans cette évolution, le rapport de la religion à la nationalité indigène, inséparablement liée à la divinité, peut, après comme avant, tenir une place prépondérante; mais il se peut aussi qu'il passe tout à fait à l'arrière-plan et que ce soient la relation de la divinité, non pas à l'ensemble du peuple, non pas à l'État, mais à l'individu, la conduite morale individuelle et l'idée que l'individu se fait de la divinité, qui apparaissent comme les facteurs décisifs. La religion dépasse alors, en principe, les limites de la nationalité; elle cherche à conquérir, non le membre du groupe ethnique, mais l'homme, et prend pour adhérent quiconque se convertit à elle, sans se soucier des différences ni des oppositions de nationalité. Cette tendance domine dans l'évolution des religions indoeuropéennes. Elle se fait jour, chez les Grecs, dans la religion orphique et le culte des mystères ; elle commande ces deux systèmes religieux, à la fois individualistes et universels, qu'ont créés les peuples aryens : la doctrine de Zoroastre et la doctrine du Bouddha. Il ne tient qu'aux circonstances extérieures que tous deux aient pourtant gardé une empreinte nationale, et que la doctrine de Zoroastre soit précisément devenue la religion nationale de l'Iran: partout où la possibilité s'en présentait, elle a, comme le bouddhisme, et, plus tard, le christianisme et l'islam, poussé une énergique propagande au delà des limites de la nationalité. Dans ces formations se font jour, d'une façon dominante, l'universalité des tendances religieuses, leur effort pour embrasser en une unité l'ordre du monde physique aussi bien que celui du monde moral, la prétention qu'élève la religion d'être la religion mondiale. Mais cette universalité ne fait qu'un avec l'individualisme de la doctrine, avec l'appel qu'elle fait, non pas à l'ensemble d'un peuple, mais à chaque individu et à la croyance de chacun; et cet appel, à son tour, rend possible et réclame la propagande.

86. Une transformation analogue, quoique moins profonde et moins universelle, est celle qui, dans d'autres religions, qui ont conservé leur base nationale, résulte de l'évolution politique. A l'origine, la religion et la divinité n'existent que dans et par le groupement politique, qui vit grâce à elles, et dans lequel elles vivent; périt-il, elles meurent elles aussi. Des dieux et des cultes innombrables, qui, pendant un temps, possédèrent une grande puissance, ont ainsi disparu. Mais quand la civilisation d'un peuple a atteint un degré supérieur, sa religion peut survivre à la ruine de l'État. De même que les hommes continuent à vivre dans l'ancienne communauté, aux anciens lieux de résidence, avec la langue et les mœurs qui leur sont propres, quoique désormais sans indépendance politique, ainsi les dieux également, avec leurs temples et leurs idoles, continuent d'exister. Ils ont rassemblé autour d'eux une troupe d'ado-

rants qui leur sont fidèles, parce que l'essentiel à leurs yeux est devenu, non plus l'existence politique autonome, mais bien leur prospérité personnelle, fût-ce sous une domination étrangère. C'est ce qui se manifeste avec une force particulière, quand déjà les facteurs éthiques et universels sont passés au premier plan dans la religion et qu'elle a commencé, par là, à se détacher, en son fond, de la formation politique du peuple et à devenir une puissance autonome. En ce cas, la catastrophe politique peut même, comme le montre l'exemple du judaïsme, favoriser puissamment l'évolution religieuse. C'est ce stade qu'ont atteint les [peuples de l'Asie antérieure, quand, à l'époque assyrienne, leur existence politique fut brisée, et qu'avec l'avènement de l'empire perse, ils furent définitivement soumis à la domination étrangère d'une monarchie universelle. Depuis lors, ils n'ont jamais reconquis l'indépendance politique; leurs langues se sont également, pour la plupart, éteintes. Leur nationalité se réfugie entièrement désormais dans la religion et les coutumes que celle-ci conserve : elle se transforme en une communauté religieuse. Alors commencent — à quelque point que, par ce processus lui-même, elles s'assimilent intimement les unes aux autres — la propagande et la concurrence ardentes de toutes ces religions particulières ; en elles toutes perce quelque chose de la tendance à l'universalité des véritables religions mondiales, quoiqu'elles ne soient pas, le plus souvent, en état d'abandonner leur base nationale restreinte. C'est de quoi, moins que toutes les autres, le judaïsme a été capable ; la conception populaire en méconnaît complètement l'essence, en le mettant sur la même ligne que les vraies religions mondiales, le zoroastrisme, le bouddhisme, le christianisme, l'islam. Ce qu'il a en partage avec elles, abstraction faite des facteurs communs à toutes les religions de cette époque, c'est — mais reposant ici sur l'ancienne base nationale — l'organisation achevée, qui, de simple communauté attachée à un sanctuaire, l'a élevé au rang d'église.

Tradition et individualité dans le développement ultérieur des religions.

87. Mais avec quelque intensité que se fasse jour en cette évolution le facteur individuel, aussi bien du côté des promoteurs et des propagateurs de la doctrine que du côté de ses sectateurs, auprès d'eux et au-dessus, les tendances génératrices d'homogénéité et de stabilité s'élèvent de nouveau avec une considérable puissance. La formation même de l'église et de son organisation exerce en ce sens la plus puissante action ; car ce qu'elle s'efforce d'obtenir et ce qu'elle maintient par tous les moyens, c'est l'uniformité de doctrine et de vie de tous ceux qu'elle embrasse. Comme toujours, l'idée, en se réalisant, tourne en son contraire (§ 103) : le mouvement religieux, qui exige la libre adhésion de l'individu et fait appel à sa conscience, aboutit à un nouveau groupement social, formé par les hasards de la naissance et de l'habitude, et dont la cohésion se maintient par la plus formidable intolérance intérieure et extérieure. Le libre mouvement, le sentiment religieux spontané, sont remplacés par la tradition, qui est à nouveau systématisée, et qui soumet à une règle fixe toute action et toute pensée. Quand la nouvelle religion est issue de puissantes personnalités individuelles, et souvent dans une dure lutte avec le clergé, ou que du moins, comme lors de la fondation du judaïsme et lors de chaque évolution nouvelle au sein des églises chrétiennes, elle n'a prévalu que malgré la plus violente résistance des représentants officiels de la religion, ce n'en est pas moins à ceux-ci qu'échoit tout le profit matériel du

mouvement, et leur autorité ne tarde pas à être de nouveau mieux assise que jamais. Mais quand ils ne suffisent plus, quand, en concurrence avec eux, il naît d'impulsions spontanées, venues d'en bas, un nouveau groupe de représentants de l'idée religieuse, comme les scribes (rabbins) du judaïsme, les moines du bouddhisme et du christianisme, les pasteurs des églises réformées, ceux-ci recommencent aussitôt à se constituer en un corps fermé, qui cherche, tout comme auparavant le clergé, à régler le mouvement religieux spontané et à monopoliser la religion à son profit.

88. Le même envahissement constant des tendances traditionnelles se manifeste dans le domaine du dogme ecclésiastique. Les plus anciennes représentations religieuses émergent à nouveau, si énergiquement qu'elles aient pu être combattues par les fondateurs du dogme et lors même qu'elles ont paru quelque temps entièrement abolies. Elles naissent, en effet, d'un besoin naturel des hommes et d'une façon de penser qui, même refoulée, n'en recommence pas moins perpétuellement à se faire jour, en tant que conception originelle, non réglée par la réflexion, instinctive en quelque sorte, des événements extérieurs et intérieurs, et qui, par suite, domine la sensibilité et les créations de la fantaisie. Ces sentiments immédiats sont précisément, pour la religion et le courant religieux, d'une importance décisive. Ainsi se fait-il que le contradictoire, l'absurde, ce qui est logiquement impossible, passe dans une large mesure pour être vrai quoique tel, et pour la caractéristique propre d'un dogme religieux. Ce n'est là que l'expression mythique de ce fait, que le concours et l'entre-croisement des séries causales, qui dominent le monde des phénomènes et déterminent l'aspect accidentel de chaque événement réel, se soustraient à la connaissance ; que, dans la vie, continuellement, une action décisive est exercée par des facteurs que nul calcul ne saurait découvrir, nulle volonté dominer. La raison désespère de résoudre l'énigme du monde et se

réfugie dans le supra-sensible, qui satisfait les besoins du cœur et de la fantaisie ; la proposition *credo quia absurdum* atteint effectivement l'essence la plus intime du dogme religieux. A cela vient encore s'ajouter la puissance de l'habitude, des représentations héritées de longue date, dont l'homme ne peut se dégager. C'est ainsi que la magie, le fétichisme, la croyance grossière aux miracles redeviennent perpétuellement des éléments essentiels de la représentation religieuse : une religion peut tourner précisément au contraire de ce qu'elle a été et de ce qu'a enseigné son fondateur. Ainsi le judaïsme est une des formes les plus terre à terre du formalisme et de la dévotion matérielle, qui étouffe complètement toute liberté intérieure, en opposition aussi tranchée que possible avec la doctrine des prophètes, dont il est issu. Le christianisme historique est devenu un polythéisme développé, avec idoles, formules magiques, croyance grossière aux miracles, rituel abondant, et domination sacerdotale pleinement constituée. La doctrine de Zoroastre et celle du bouddhisme se sont pareillement transformées, et même l'islam, où l'ancienne religion nationale a pénétré sous la forme de l'adoration des saints et dans le culte d'Ali et de ses descendants. Quand, de plus, une religion est empruntée par d'autres peuples, leur caractère y apporte de nouveaux et profonds changements et peut lui faire subir une complète transformation interne, alors même que le dogme est resté identique. C'est ainsi que le christianisme est quelque chose de tout autre chez les Abyssins et chez les Grecs, chez les Germains et chez les Romains, et que le monothéisme rigidement personnel de l'islam sémitique s'est changé, dans le soufisme des Persans et des Maures, en un panthéisme spiritualiste. La transformation se laisse très clairement apercevoir à l'aide des livres religieux, soit que ceux-ci contiennent un système théologique traditionnel, établi par le clergé d'une époque antérieure, soit qu'ils renferment les doctrines, et, à l'occasion, les assertions ou les

écrits, conservés dans leur teneur authentique, du fondateur même de la religion. La religion existante les invoque, elle en déclare le contenu éternel et immuable : mais en réalité, c'est elle-même, et non l'écrit, qui détermine le contenu de sa doctrine. Ce qui s'accorde avec celle-ci, on le fait découler de la lettre du saint livre ; tout le reste reçoit une interprétation fausse, assez souvent l'inverse de la vraie, ou est simplement mis de côté ; et malheur à qui voudrait l'invoquer et le déclarer obligatoire ! Ce n'est pas le livre religieux qui est décisif, mais la tradition qu'a créée l'Église et qu'elle incarne. C'est ainsi que les hymnes du Véda ne renferment rien sur Brahma, rien sur Siva, et très peu de chose sur Vishnou ; la Bible, rien sur les dogmes fondamentaux de l'Église catholique, la situation dominante du sacerdoce et de la papauté, l'adoration des saints, le culte de l'hostie ni les sacrements, le purgatoire ni la confession, etc. Inversement, il y a parmi les écrits sacrés des livres qui n'ont absolument rien à voir avec la religion : livres d'histoire, légendes et romans, collections de chants d'amour comme le Cantique des Cantiques, écrits philosophiques d'un caractère sceptique, comme le Qohelet, qui, grâce aux chefs-d'œuvre de l'interprétation ecclésiastique, se transforment en révélations de mystères religieux. Si paradoxal que cela semble, on peut prétendre tout net que le contenu des livres religieux, pour une religion développée, est quasi indifférent, et que n'importe quel livre peut, en raison d'éventualités fortuites, devenir un livre religieux.

89. Et pourtant, inversement, à l'encontre de ces tendances traditionnelles, recommencent sans cesse à se faire jour puissamment les facteurs individuels, la conviction morale de l'individu, les pensées profondes, véritablement religieuses, que renferme la religion régnante et qu'a proclamées son fondateur. Quand le mouvement de la civilisation ne subit pas un arrêt complet, ne se fige pas en formes immuables, terme presque entièrement atteint dans l'état actuel de l'islamisme et du bouddhisme, la tradition et l'Église ne peuvent étouffer l'individualité et le libre mouvement, malgré toutes les mesures coercitives qu'elles ont à leur disposition et qu'elles emploient sans scrupule. Quand ces tendances deviennent puissantes, quand d'importantes personnalités s'en emparent et les mènent à la victoire, comme, par exemple, dans le cas de la Réforme, un bouleversement considérable peut de nouveau se produire. Alors, en même temps, ce qui s'est préparé dans une fermentation de plusieurs siècles, ce qui, par des attaques sans cesse renouvelées, a essayé de se réaliser et a succombé jusqu'alors devant la puissance de la tradition, peut parvenir à la souveraineté et devenir la base d'une nouvelle ère de civilisation. Et alors se répète de nouveau le même processus, le même combat des tendances universelles et individuelles : ce qui décompose, construit, et ce qui construit, mène à son tour à la décomposition. Mais jamais ce processus, en son détail, ne se déroule dans les mêmes formes, et jamais l'évolution ne revient simplement à son point de départ. Tout facteur ayant une fois agi dans la vie historique, continue d'agir et exerce toujours de nouvelles poussées, à quelque point qu'il s'affaiblisse sous la pression des forces opposées ; et si nombre d'idées ne peuvent se maintenir, et sont forcées de reculer, ou bien succombent, soit devant d'autres idées plus fortes, soit devant la puissance de la tradition, d'autres prévalent à la longue, et contraignent la tradition à se transformer d'après elles de fond en comble. Laquelle de ces idées y réussit ? Et sous quelle forme peut-elle alors se maintenir ? Cela dépend du caractère général de la civilisation, dont l'essence et le développement se constituent précisément en ces luttes ; et ce caractère dépend à son tour de la nature propre de tous les facteurs particuliers qui déterminent l'essence de l'événement historique.

Philosophie et science.

90. Mais, dans les formes de civilisation les plus avancées, la religion cesse d'être la puissance qui seule commande tous les domaines de la vie spirituelle et les embrasse en une unité. A côté d'elle commence à se former une pensée autonome, qui ne reconnaît plus ses prétentions. Cette pensée scientifique, la philosophie, est née pour la première fois en Grèce, dans la civilisation ionienne du sixième siècle ; elle s'est rapidement développée et a fondé à tout jamais son indépendance, bien que la religion ait souvent cherché et soit mainte fois temporairement parvenue à la soumettre à ses révélations absolues, supérieures aux conditions de la connaissance humaine, et à faire de la philosophie la servante de la théologie. Toutes deux traitent des mêmes problèmes ; elles peuvent de plus, assez souvent, parvenir aux mêmes résultats, ou à des résultats très semblables ; la différence consiste en ceci, que la philosophie et la science, en principe, — pratiquement, d'autres facteurs peuvent assez souvent intervenir, — ne reconnaissent que les nécessités logiques de l'entendement, et cherchent à comprendre par leur moyen les phénomènes donnés du monde physique et moral, tandis que la religion et la théologie y voient les effets d'une puissance volontaire indépendante, que l'homme ne peut connaître à l'aide de ses propres forces, mais qui, par révélation directe ou traditionnellement transmise, lui dévoile une partie de son essence. C'est au fond le vieux conflit entre les volontés spontanément et arbitrairement agissantes, conçues selon les formes de la pensée mythique, et l'idée de régularité, impliquée dans la notion même de dieu : conflit qui, à l'origine, se produit dans le domaine religieux, tandis que maintenant l'idée de régularité se détache de la notion de dieu et

se crée un domaine propre, où elle est en état de se développer sans en être empêchée par des autorités qu'elle ne peut connaître. Cette idée de régularité, de connexion nécessaire de tous les phénomènes et événements du monde sensible et du monde intellectuel, coïncide avec la liberté de l'esprit humain, de la pensée et de la recherche ; tandis que la conception religieuse, en admettant, derrière le monde des phénomènes, un principe volontaire, agissant librement à sa guise, met par là des bornes au libre mouvement de l'esprit humain, et place au-dessus de lui une puissance supérieure, transcendante au monde, mais qui, dans ce monde, marque à la pensée sa voie.

91. Comment s'est développée cette pensée indépendante de l'homme ; comment, de l'unité de la spéculation philosophique, et au sein de celle-ci, elle a progressivement fait naître les sciences particulières ; comment elle a engagé bataille avec les tendances religieuses et théologiques adverses, et mené jusqu'au bout le combat, au travers d'oscillations variées, tantôt victorieuse, tantôt défaite ; c'est ce que nous n'avons plus à dire ici : cela ressortit à l'histoire. Nous n'avons plus qu'à mentionner un facteur extérieur : c'est que, de même que l'évolution de la science suit, depuis son origine, un cours parallèle à celui de la religion, de même son aspect extérieur présente des traits semblables. Ici encore, ce sont d'importantes individualités qui sont les pionniers et les guides ; mais, ici encore, leurs doctrine s'offre sous la forme d'un système clos, que leur successeurs continuent sans cesse à élaborer dans le détail, et qu'ils font souvent aboutir à des formules dénuées de sens. Ici encore, la liberté individuelle du mouvement intellectuel disparaît au profit de la doctrine orthodoxe, qui exige qu'on se soumette à ses propositions, et qui se couvre de l'autorité du maître, à quelque degré qu'elle puisse, en fait, s'écarter de ses pensées et se courber sous le joug de la tradition ; et cette doctrine, elle aussi, est représentée par

un ordre, une corporation de savants, où les intérêts pratiques, matériels, deviennent souvent aussi puissants que dans le clergé. Ici encore, contre la doctrine traditionnelle, devenue fragile et vide de sens, s'élèvent ensuite de nouveau la spontanéité de la pensée humaine et la revendication de la libre recherche, pour prévaloir dans une lutte spirituelle exaspérée. La science a seulement cet avantage considérable, qu'elle ne peut, par essence, être liée aux forces de l'ordre régnant et du pouvoir temporel; et s'il arrive que ses représentants réussissent à les invoquer en leur faveur, cette liaison paradoxale n'obtient jamais de durée ni de succès. Car la science est fondée sur le principe de la liberté du mouvement intellectuel; lorsqu'elle l'abandonne, elle se condamne elle-même et prépare sa propre ruine.

Arts techniques et sciences.

92. Du contenu de la civilisation, qui se transmet par tradition d'une génération à une autre, et que cette dernière développe à son tour, font encore partie les biens matériels acquis par l'homme, et les pratiques et procédés techniques qui lui servent à les produire, ou, s'il s'agit d'objets naturels, à en tirer profit. Autant ils paraissent indispensables aux générations qui les possèdent et y sont habituées, autant celles-ci sont incapables de se représenter une civilisation sans leur possession, et autant, en fait, l'importance en est petite pour qui veut saisir les facteurs vraiment significatifs de la vie de civilisation et les forces motrices de son évolution. Ce n'est que dans la mesure où ces biens déterminent et élargissent les possibilités d'action, d'activité humaine, qu'ils entrent en compte à cet égard. Même à la guerre, ce n'est pas la différence des armes qui joue le rôle décisif, —

combien de fois un peuple inculte, n'ayant que des armes primitives, n'a-t-il pas vaincu et renversé un peuple de haute civilisation, bien supérieur en technique militaire; sans compter, que les inventions techniques, comme, par exemple, les armes à feu, se répandent très vite partout, et par là suppriment la différence extérieure! — c'est l'état de civilisation des peuples en lutte, l'esprit qui vit en eux, et qui exploite à ses fins les moyens techniques. Même pour ce qui est des grandes découvertes techniques de la science moderne, qui mettent au service de la volonté humaine des forces naturelles nouvellement révélées, le changement des formes extérieures de vie est, en soi, historiquement, de peu d'importance ; à cet égard, elles passent avec une étonnante rapidité dans l'héritage traditionnel de civilisation, qu'on recueille comme chose allant de soi. Ce qui importe, c'est la transformation que beaucoup de ces découvertes provoquent dans les conditions de l'existence historique et de l'action réciproque des peuples civilisés, c'est la modification que d'autres apportent à notre conception scientifique de la nature et de ses lois. Mais l'essentiel, pour cela, c'est que la civilisation générale soit assez avancée pour pouvoir mettre en valeur de telles découvertes et les accueillir dans son sein ; en d'autres temps, où le hasard ou encore le travail scientifique d'un chercheur isolé a conduit à des découvertes semblables, elles sont passées sans laisser de trace et ont été rangées au compte du savoir mort. Mais cette influence des progrès techniques, nous l'avons déjà considérée en traitant de l'évolution politique et religieuse, et n'avons pas besoin d'y revenir ici.

93. Du développement technique des époques anciennes, ce que nous connaissons avec le plus de précision, c'est le mobilier, ce sont les ustensiles, armes et parures, qui se sont conservés en grand nombre dans des tombeaux et sur les sites d'anciens établissements. C'est là, par suite, ce que la conception populaire regarde comme l'objet véritable et

principal de l'anthropologie. En réalité, ce que nous apprenons par là sur l'évolution générale de l'homme se réduit à assez peu de chose. Car, que les plus anciens outils consistent en pierres, en os et en bois grossièrement taillés; que l'on ait ensuite appris peu à peu à les aiguiser et à les polir avec soin, et à faire en pierre les vases et les armes les plus compliqués; qu'apparaissent en outre, d'une part, l'imitation en argile des ustensiles de pierre, d'autre part, la parure, et, en vue de celle-ci, le travail des pierres précieuses, de l'or et de l'argent; qu'ensuite, avec la découverte du cuivre, et surtout de son renforcement par un mélange d'étain (bronze), une nouvelle époque commence, où les armes et ustensiles sont d'abord imités en métal, puis où prend naissance une civilisation du métal indépendante, d'un riche développement, jusqu'à ce qu'enfin, déjà dans la pleine lumière de l'histoire, le fer remplace le bronze; — ce sont là tous faits qu'il est très agréable de voir confirmés par des trouvailles, mais qui, en eux-mêmes, ne nous apprennent pas grand'chose de nouveau, et auraient pu, pour l'essentiel, s'obtenir par déduction régressive en partant des plus anciens stades de civilisation à nous connus. Bien plus important est le développement de l'ornementation (§ 96), parce qu'une portion de la vie intellectuelle s'y laisse apercevoir. Mais l'intérêt principal des trouvailles « préhistoriques » réside bien moins dans les découvertes qu'elles ont fait faire à l'anthropologie que dans le fait qu'on a réussi, grâce au travail énergique et sans cesse en progrès de savants éminents, à mettre les divers groupes de trouvailles en connexion avec des civilisations historiquement connues, et aussi déjà, pour une part, avec des peuples particuliers, individuellement saisissables, et à obtenir par là de nouvelles indications relativement à leur évolution. Ainsi ce qu'on nomme la préhistoire est devenu de plus en plus une conquête de l'histoire, au profit de qui elle a considérablement étendu les sources dons nous disposons.

94. Analogue à l'évolution technique est l'évolution des arts et connaissances par où l'homme cherche à formuler, à ordonner et à utiliser pour ses besoins les conditions de la vie physique et morale, et d'où sont ensuite sorties les sciences : le calcul et la géométrie, la médecine, l'astronomie, les débuts des sciences naturelles, l'éthique, la théorie du droit, la théologie et la spéculation. A leurs débuts, toutes ces connaissances subissent les influences de la pensée mythique et de la religion. La magie en fait également partie et passe pour une science sérieuse, exactement au même titre que la médecine, l'astronomie et toutes les autres. On sait à quel point toutes ces sciences ont été, à l'origine, traversées d'idées mythiques, de magie et de spiritisme. Avec le renforcement de la religion et le développement d'une systématisation religieuse, se renforcent aussi ces influences, où s'exprime le premier essai de forger un système universel du monde. Elles règnent non seulement dans les sciences empiriques, physiques, mais également dans l'éthique, où le rituel, l'observation des présages, la méticuleuse préoccupation des dieux, le choix des jours, etc., jouent un grand rôle; elles pénètrent également dans le droit (§ 16). Ce n'est que tout à fait graduellement que la pensée scientifique croissante réussit à refouler ces influences; les civilisations les plus avancées sont seules capables de s'en affranchir complètement. — Comment, ici encore, et de même dans le domaine des arts techniques, les facteurs individuels et les facteurs traditionnels s'entrecroisent et réagissent continuellement les uns sur les autres, c'est ce qu'il n'est pas besoin d'exposer plus au long.

Le monde de la fantaisie. Le jeu et l'art.

95. Les manifestations de l'action et de la pensée, par où l'homme prend position vis-à-vis du donné et le fait servir

à ses fins, n'épuisent pas encore le domaine de la civilisation. A côté d'elles se déroule toujours une activité librement créatrice, qui, ou bien produit elle-même ses objets, ou bien façonne à sa manière, suivant une libre impulsion intérieure, ceux qui lui sont donnés du dehors. Le jeu et l'art en constituent le domaine; la force qui les crée et leur donne la foemo rù ils se réalisent, c'est ce que nous nommons la fantaisie. On a souvent essayé d'en faire dériver les productions, comme toute autre chose, de motifs pratiques, et de les rapporter à une nécessité extérieure. Dans le détail des cas, cela est fréquemment exact: plus d'un jeu est non seulement la copie, mais le rudiment d'une pratique religieuse ou politique, qui avait autrefois une signification très sérieuse; plus d'une forme d'art, en matière de danse, de chant, d'architecture, est issue d'usages qui comportaient à l'origine une nécessité réelle et constituaient un moyen d'influencer les puissances du monde extérieur et de les mettre au service de l'homme. Mais cette remarque ne touche pas au cœur de la question. Dans le jeu et dans l'art se manifeste bien plutôt une tendance innée de l'homme, qui déjà n'est pas étrangère à l'âme de l'animal, mais qui, dans son développement, élève l'homme bien au-dessus des animaux et constitue un facteur tout à fait essentiel de l'individualité: la tendance à manifester son être le plus intime par une libre activité créatrice, à se créer, par ses propres forces, à côté du monde réel auquel il est lié, un autre monde où il peut commander à sa guise. C'est le monde réel qui fournit un modèle à cette activité créatrice; elle a pour essence l'imitation, et là-dessus repose la loi, la nécessité interne, qui régit même les créations de la fantaisie et en détermine la forme intérieure. L'activité mécanique cherche à donner une expression à cette forme intérieure; le degré de la réussite dépend, d'une part, du développement de la technique, d'autre part, du pouvoir plastique individuel de l'artiste. Par suite, toutes les productions de la fantaisie sont

soumises à une règle fixe, le jeu aussi bien que la danse, ou le chant, ou un édifice, ou un dessin. Du moment où elles sont créées, d'abord dans le for intérieur de l'homme, puis dans la représentation matérielle des intuitions de la fantaisie, elles entrent dans le monde réel, et acquièrent par là une existence indépendante. Elles s'offrent à leur créateur comme des êtres doués d'une vie propre, et lui imposent leurs lois: mais elles n'en restent pas moins ses créatures, dépendantes de son bon plaisir, et à tout moment il peut mettre fin à leur existence, les rejeter dans leur néant, ou encore en rompre la loi interne par un acte arbitraire. Mais alors sa production devient un monstre, qui ne possède plus de légitime raison d'exister ni de vérité intérieure, parce que la condition fondamentale de l'imitation, l'accord avec les lois du réel, y fait défaut. Ces lois, à vrai dire, ne sont pas celles qui, dans un pêle-mêle bigarré, régissent en fait le monde réel, mais celles que conçoit la fantaisie, sous l'influence de la conception régnante du monde: il ne s'agit pas du monde tel qu'il est, mais tel qu'idéalement il doit être. La loi de ce monde, l'accord avec la réalité idéale, est la loi de la beauté.

96. Quand l'homme fabrique une cruche de grès, un vase d'argile ou d'airain, la forme en est d'abord déterminée par les fins pratiques auxquelles l'objet doit servir et par les conditions matérielles données en vertu de la technique. Ces conditions mêmes donnent naissance, dans l'esprit du modeleur, à la forme intérieure du pot, type idéal, qui satisfait à toutes ces exigences, et qu'il cherche à réaliser avec plus ou moins de perfection. Mais, en même temps, cette activité créatrice pousse la fantaisie à se manifester. Celle-ci peut employer la coloration variée qu'obtient l'argile par la cuisson à produire des couleurs vives ou un jeu de couleurs; elle peut, au besoin, se servir de cette technique pour imiter en argile un vase de pierre bigarré. Ou bien elle peut se servir des grandes surfaces nues pour y graver ou pour

y peindre des dessins, parfois des traits quelconques, des croix, des séries de triangles ou de carrés, ou bien des dessins d'arbres, d'animaux, d'hommes, qui n'ont pas le moindre rapport avec le pot : celui-ci n'est alors pour l'homme qu'un objet tel qu'une paroi de roche ou un morceau d'os, dont il se sert pour manifester par jeu son instinct plastique. Mais, le plus souvent, l'idée de l'œuvre d'art trace à la fantaisie des voies déterminées : la forme du vase donne occasion de dessiner, plutôt que des traits pris au hasard, des cercles et des lignes ondoyantes, qui en suivent la rondeur, de disposer les triangles d'une manière appropriée à cette forme, de diviser la surface d'après des modèles. En même temps s'exerce l'influence d'autres objets artificiels semblables, de corbeilles en osier tressé, de nattes ; on cherche à en donner la forme au vase. Mais le pot fait aussi penser à des êtres du monde sensible : il a un col, un ventre, parfois aussi un pied, un orifice qui correspond à la bouche, un couvercle qui correspond à la tête, des anses qui correspondent aux bras. C'est ainsi qu'on fait, dans l'ornementation, nettement ressortir cette division (ce qui renforce du même coup l'analogie), qu'on imite dans les ornements la parure dont se couvrent les femmes, qu'on donne au besoin à la cruche des seins et un sexe, des yeux et des oreilles, ou qu'on la façonne en forme d'animal. Tous ces facteurs agissent ensemble dans l'art ornemental primitif et produisent la multitude bigarrée de formes qui s'offre à nous, chez tous les peuples, dans les plus anciennes couches de trouvailles. C'est tantôt telle idée, tantôt telle autre, qui s'impose à la fantaisie et qu'on pousse jusqu'au bout : ainsi prennent naissance les nombreuses œuvres bizarres qui caractérisent cet art, et dans lesquelles la destination pratique du vase est souvent complètement perdue de vue et directement desservie (par exemple, en cas d'étranges assemblages par couples, etc.). Mais le pot reste toujours un pot, et ce qui correspond à sa forme intérieure n'est jamais

qu'une œuvre où l'idée du pot garde le rôle dominant, tandis que l'ornementation, et l'analogie avec d'autres objets, demeurent subordonnées à cette idée. Lorsque ce point de vue est maintenu, — que d'ailleurs la forme du vase soit simplement façonnée d'une façon parfaite, sans parure extérieure, ou qu'au contraire une parure, ornementation géométrique ou décoration végétale, divise ou anime les surfaces, ou encore que, sur ces surfaces, soient ménagés des espaces pouvant recevoir des peintures indépendantes sans que l'unité interne de l'ensemble en soit troublée, — alors, si la technique et la capacité artistique satisfont aux conditions requises, quelque chose de parfait est créé, qui correspond aux lois de la beauté. Chez un peuple ayant atteint ce stade, par exemple chez les Égyptiens et les Grecs, le sens artistique est éveillé et est devenu une force indépendante, qui étouffe les créations sans beauté, parce que sans vérité interne, de la fantaisie plastique, et rend possible une évolution progressive vers des formes supérieures d'idéal.

97. Ce qui vient d'être expliqué sur un exemple (cf. encore § 121) est vrai de toutes les manifestations de la fantaisie dans le jeu et dans l'art, de la danse, de la musique, du chant et de la poésie, de l'imitation d'événements réels sous forme de représentations dramatiques : représentations sérieuses (qui se développent de bonne heure en connexion avec des fêtes religieuses) aussi bien que bouffonneries. Il en est de même de la décoration du corps humain, soit par peinture et tatouage, soit par la parure extérieure, portée, par les femmes surtout, depuis les temps les plus anciens ; mais aussi, de l'imposition du nom, qui, bien qu'elle soit devenue, dans l'évolution ultérieure, un acte absolument superficiel, d'où disparaît tout rapport interne entre le nom et celui qui le porte, est toujours, à l'origine, une manifestation importante de la fantaisie créatrice ; puis encore, de la confection de l'insigne tribal (totem), et de bien d'autres choses. Mais si la fantaisie crée spontanément, elle n'en est pas moins toujours provoquée à

s'exercer par une occasion étrangère à son domaine : soit la naissance d'un enfant ou son introduction dans le cercle des adultes, soit le dessein de fabriquer un outil ou d'exécuter une construction, soit la fête d'un dieu, soit l'épanouissement en danse et en chant d'une disposition de la sensibilité, soit encore le simple besoin de s'occuper en jouant. Et ce qu'elle crée acquiert par là, non seulement une vie intérieure autonome, qui suit ses propres lois, mais encore une existence extérieure indépendante : du moment où la chose est créée, elle obéit en outre aux lois du monde phénoménal. Il en est déjà ainsi du jeu, assez souvent doué de l'efficacité la plus redoutable, mais plus encore des créations de l'art, soit qu'elles fassent partie du monde matériel, soit qu'elles survivent seulement en tant que forces spirituelles, comme la poésie ou le nom. Elles influent désormais sur l'homme, comme tout être créé par la nature ; l'homme peut, comme ces êtres, les anéantir, mais, tant qu'elles existent, il doit compter avec elles comme avec ceux-ci. Par suite, toutes les représentations que l'homme se fait du monde extérieur et des puissances qui s'y exercent valent aussi pour ces choses qui sont ses propres créations. Le nom et le chant, la danse et la musique, acquièrent force magique et peuvent servir à fins de magie ; l'insigne tribal (totem), la sculpture et le dessin, voire à l'occasion le vase et l'arme, possèdent une vie indépendante et peuvent, comme d'autres objets, devenir le siège d'un esprit ou d'un dieu, dont l'homme ne doit s'approcher qu'avec crainte. Mais inversement aussi, tout ce monde se modèle selon les inspirations de la fantaisie : c'est elle qui donne aux esprits et aux dieux la forme où ils apparaissent; c'est elle qui façonne les mythes, érige des images fortuites en êtres individuels, qui survivent d'une façon durable dans le chant ou dans la narration poétique ; c'est elle qui donne à la magie et au rituel la forme où ils agissent et passent dans la tradition. Continuellement, les deux domaines se confondent ; c'est tantôt la fantaisie, tantôt l'événement réel, qui fournit l'occasion initiale ; en général, l'un et l'autre collaborent. Toutes les créations de la fantaisie soutiennent ainsi la connexion la plus intime avec le facteur religieux, qui domine la conception régnante de l'univers et la civilisation ; de même qu'elles déterminent l'aspect de ce facteur, de même, dans leurs manifestations spontanées, elles en subissent à leur tour l'influence et se subordonnent au système qu'il constitue.

98. Ici encore, ce ne peut être notre tâche de suivre dans le détail l'évolution de l'art, ni même d'en exposer sommairement les principales formes : cela n'impliquerait rien moins qu'un système complet d'esthétique à base historique. La marche générale suivie par l'histoire de la littérature et des arts plastiques est régie par les mêmes facteurs qui déterminent la marche globale de la civilisation. Là aussi se forme une tradition, qui mène à la formation de règles techniques et de conceptions normatives ; là aussi, ce qui s'est une fois créé devient le modèle et l'archétype, auquel doivent se conformer toutes les générations suivantes. Là aussi s'élèvent en sens contraire l'appréciation individuelle et la revendication du droit de créer librement, de donner corps aux conceptions et aux sentiments personnels ; et là aussi, ces tendances, pour autant qu'elles commencent à l'emporter, donnent naissance à une nouvelle école et à une nouvelle discipline, qui prétendent se faire universellement reconnaître et cherchent à étouffer toute aspiration divergente. C'est par cette opposition et par cette lutte, qui, pour aboutir à quelque chose, exige à tout moment l'effort entier de la personnalité individuelle, c'est par là que s'expliquent, ici encore, la valeur interne des créations de l'art et le progrès du développement artistique. Il n'y a qu'un facteur à mettre au-dessus : c'est la forme intérieure de l'œuvre d'art, dont le type est déterminé par la loi fondamentale de la vérité intrinsèque de l'imitation, par le principe de la beauté. Grâce à l'activité plastique de l'artiste, cette forme

doit se changer d'idée, de conception intellectuelle, en une œuvre appartenant au monde réel. Le détail des cas est infiniment varié et ne se laisse pas soumettre à des règles fixes ; mais quand la tendance individualiste se met au-dessus de ce principe fondamental, elle supprime l'art lui-même, en dépit de toute technique extérieure, tout comme, en un autre domaine, elle supprimerait la science, si elle cessait de se soumettre aux lois de la pensée et regardait comme superflu l'accord de la connaissance avec les objets du monde réel.

Coup d'œil rétrospectif. Facteurs individuels et généraux comme forces essentielles du devenir historique. Les idées.

99. Jetons un coup d'œil en arrière sur la marche de toute l'évolution humaine, externe aussi bien qu'interne, afin d'embrasser plus nettement du regard les facteurs décisifs qui, sur tous les domaines, se sont uniformément offerts à nous. Il y a trois grands groupes d'oppositions qui reviennent sans cesse : événements et influences externes, — conditions et motifs internes ; tradition, immobilité, et assujettissement au passé, — progrès, libre mouvement, luttant contre l'ancien et créant du nouveau ; tendances universelles, ayant pour siège la masse homogène, — tendances individuelles, émanant de personnalités particulières. Ces trois groupes ne coïncident aucunement ; mais ils présentent tous en commun le contraste entre l'action émanant de l'individualité intérieure, soit d'un groupe, soit de personnalités particulières, et les facteurs, tant du monde physique que du monde spirituel, qui dominent, à l'état de forces indépendantes, ces personnalités et ces groupes, et qui veulent leur faire la loi. Aussi pouvons-nous, malgré tout, ramener toutes ces catégories, y compris l'influence de forces extérieures, au contraste du général et de l'individuel. Les tendances correspondant au premier de ces termes s'efforcent de réaliser une régularité universelle, à laquelle elles atteindraient si elles étaient toutes-puissantes, si, chez l'homme comme chez l'animal, agissaient seuls, en dehors des événements extérieurs, des penchants et instincts innés, d'une forme éternellement identique, commune à toute l'espèce. La résistance des tendances individuelles, qui, à tout moment, traverse l'action des premières et détermine un perpétuel changement, non seulement dans les conditions externes, mais surtout dans l'aspect interne de la vie, produit la singularité de chaque événement particulier. La coopération des deux sortes de tendances produit le devenir et l'évolution historiques. C'est pourquoi cette évolution présente un aspect différent dans chaque cas particulier, et ne comporte, ni ne peut comporter de lois, bien qu'une certaine théorie, engagée sur de fausses pistes, ait souvent postulé et de nos jours encore postule l'existence de telles lois, voire s'imagine les avoir découvertes. Cette évolution historique ne comporte que des possibilités et des analogies, mais qui toujours sont modifiées par la singularité du cas, et prennent chaque fois un aspect qui diffère de tout autre.

J'ai traité d'une façon plus approfondie des problèmes théoriques fondamentaux du devenir historique, dans mon écrit intitulé: *Zur Theorie und Methodik der Geschichte*, 1902 (réimprimé maintenan avec compléments dans mes *Kleine Schriften*, 1910) ; cf. encore ma conférence prononcée à la réunion des Amis du Gymnase humaniste à Berlin, en 1906 : *Humanistische und geschichtliche Bildung* ; puis, mes recherches sur Thucydide, ses principes et ses procédés d'exposition, au second tome de mes *Forschungen*. — Même pour ce qui est d'événements extérieurs, — par exemple une épidémie, comme la peste de 429 à Athènes, ou la peste qui eut lieu sous Marc-Aurèle, ou la « mort noire », un tremblement de terre, comme celui de 464 à Sparte, ou l'issue d'une bataille, l'anéantissement d'un État ou d'un peuple par un autre, — les facteurs agissant du dehors, comme, à la

guerre, la supériorité du nombre, de l'armement, etc., ou l'influence d'un emplacement, ou encore celle d'une tempête dans le combat naval, ne constituent qu'une moitié des facteurs qui entrent en jeu; il s'y ajoute toujours, comme élément décisif, la manière d'être intérieure particulière à ceux que touche l'événement, manière d'être qui, seule, fait de la marche de cet événement et de l'effet qu'il exerce un événement historique; et ainsi, nous pouvons ranger ces faits, comme les autres, sous la loi dominante de l'opposition des facteurs généraux et des facteurs individuels.

100. Le champ d'action dévolu à l'individualité, tant des groupes et des peuples que des particuliers, varie beaucoup, en étendue aussi bien qu'en intensité, chez les différents peuples, et, de plus, aux différentes époques de leur évolution. Une condition préalable, ici comme pour toute action historique, c'est que soit donnée, en général, une sphère d'action indépendante, où des événements historiques puissent se dérouler. L'étendue spatiale n'offre à cet égard rien d'essentiel, et de grands événements politiques (guerres, etc.) ne sont pas davantage exigés, — quoique le rôle de l'individualité puisse être, par là, considérablement accru; — l'histoire des Israélites le montre, comme celle des petits États grecs, etc., et de même, par exemple, l'histoire des fondateurs de religion. L'action efficace de l'individualité dépend bien plutôt, essentiellement, de l'état de la civilisation, c'est-à-dire de l'ensemble des acquisitions, s'enchaînant les unes aux autres, et formant un réseau unique, qui sont passées dans le patrimoine commun d'un groupe plus ou moins étendu, et que représente la tradition. Cette tradition s'efforce de déterminer et de guider en des voies fixes la pensée et l'action de l'ensemble du groupe et de chaque individu; mais elle provoque en même temps l'individu à une activité propre, et, par là, produit ce contre-effet, que l'individualité personnelle parvient à se manifester et cherche, en utilisant les facteurs extérieurs du moment, à dominer la tradition et à la transformer au gré de sa nature interne particulière. Cette interaction présente aux diverses époques un caractère très différent. On rencontre souvent cette conception, que les peuples « sauvages » et, en général, tous les peuples de civilisation arriérée, ignorent l'individualité; que chez eux l'individu n'a pas d'essence singulière, mais pense et agit de la même façon que tous les autres; qu'il n'est, par suite, qu'un type. A l'encontre de cette conception, de pénétrants observateurs ont assez souvent signalé que, précisément chez ces peuples (par exemple, chez les Arabes ou les Indiens), le caractère propre et partant le rôle de la personnalité sont bien plus marqués que dans notre civilisation homogène; qu'à chaque instant, tout y dépend du déploiment de la personnalité individuelle; que le succès et le mode de vie tiennent à elle seule, non pas aux facteurs généraux, qui, avec le progrès de la civilisation, se manifestent, dit-on, avec bien plus d'énergie et transforment les hommes en types homogènes. En outre, c'est une conception, représentée surtout par Jacob Burckhardt, que l'individualité ne s'est formée qu'à la Renaissance, tandis que D. Schäfer, par exemple, y oppose cette phrase (*Weltgeschichte der Neuzeit*, I, 13): « S'il y a jamais eu une époque où la personnalité individuelle fût développée, c'est le moyen âge, et c'est justement de la Renaissance que l'on peut dire qu'elle fit un énergique effort pour mettre des bornes à l'individualité de l'action... Quiconque y regarde d'un peu près, aperçoit aussitôt [au moyen âge] l'infinie variété des faits et des circonstances et la grande quantité de personnalités fortes, qui surent façonner leur milieu. » De la même manière, on pourra se heurter à des conceptions opposées sur le rôle de la personnalité dans l'histoire de l'Orient, ou dans le monde homérique, par opposition au développement postérieur de la Grèce. En réalité, les deux conceptions sont toujours justifiées. Car assujettissement et liberté, facteurs généraux et facteurs individuels, dominent toute vie humaine et, en général,

toute réalité : ce n'est que par leur coopération que se produit chaque phénomène particulier, chaque objet du monde réel. Mais par là même il apparaît clairement que ces conceptions opposées ne touchent pas au cœur de la question : ce qui est essentiel, c'est bien plutôt qu'aux époques les plus anciennes, l'individu, si indépendante que puisse être son action, n'en postule pas moins, à tous les moments décisifs, comme quelque chose d'existant en dehors de lui et de donné tel quel par la tradition, des formes et des représentations fixes, qui déterminent sa propre conduite, ainsi que celle de tous les autres, et auxquelles il ne peut rien changer, voire dont il ne lui vient pas une seule fois à l'esprit l'idée qu'il pourrait les changer. Si, au moyen âge, « il existe à peine une loi qui n'ait dû souffrir des exceptions, à peine une institution qui n'ait été transgressée », si l'individu peut se créer une puissance considérable, renverser les États existants et les remplacer par de nouveaux, il n'en est pas moins vrai que la forme, issue du développement historique, que revêt l'État médiéval, la hiérarchie sociale, le lien des ordres féodaux, sont pour lui quelque chose de donné et qui va de soi (1) ; et si par hasard il essaie de passer outre, les forces qui s'y incorporent lui résistent victorieusement et imposent ces cadres fixes même à des formations nouvelles, comme les villes. Et si, dans le domaine religieux, les tendances les plus variées se déploient, s'il ne règne dans l'église rien moins qu'une uniformité, complète la reconnaissance du christianisme ou de l'islam comme vérité irréfragable, existant en dehors de la volonté individuelle, n'en reste pas moins, dans tous les efforts de

(1) C'est ce qui, par exemple, apparaît très joliment chez Wolfram d'Eschenbach, l'un des penseurs les plus indépendants du moyen âge : l'enfant Parsifal, aussitôt qu'il a, pour la première fois, vu un chevalier, et appris que ce n'était pas Dieu, pose cette question : qui donne chevalerie ? L'institution de la chevalerie est, pour le poète, quelque chose qui va de soi, non un problème.

réforme, le postulat admis comme allant de soi. Qui s'insurge là-contre, périt infailliblement et ne peut exercer aucune influence, à moins de réussir, grâce à des circonstances tout à fait particulières, à s'attacher un grand nombre de partisans au profit d'une religion nouvelle, comme le calife Hâkim ; — encore voit-on subsister, même en ce cas, en dehors du lien d'origine avec la religion régnante, le caractère de révélation, la soumission à une autorité transcendante. Ce sont des limites du même genre qui sont fixées, par exemple, à l'activité d'un scheikh arabe, si forte et si originale qu'en soit la personnalité, ou encore à celle d'un héros homérique. C'est seulement quand le développement de la civilisation, par la coopération de facteurs internes et externes, a atteint un certain stade, qu'il est possible d'outrepasser ces limites et de conquérir de haute lutte la liberté complète de l'individualité. Cette liberté consiste précisément en ceci, que l'individualité ne reconnaît plus d'autorité extérieure ; qu'elle voit un problème, là où l'autorité dresse une règle ; que la loi n'est plus pour elle quelque chose d'imposé du dehors, mais bien quelque chose qu'elle porte en elle-même, — projetât-elle cette loi dans le monde extérieur, sous la forme de la notion de dieu, par exemple ; — qu'elle essaie, par suite, de façonner d'après sa connaissance et sa conviction le monde extérieur et le monde intérieur ; et que le régime lui assure le moyen de manifester ainsi librement sa nature propre. Le résultat où elle parvient peut d'ailleurs s'accorder partiellement, ou même totalement, avec le contenu de la tradition ; peu importe en l'espèce : le point de vue décisif est celui des facteurs internes.

101. C'est une erreur de croire que l'individualité qui exerce une action efficace doive nécessairement être une personnalité remarquable en soi, par ses qualités intellectuelles : idée sur laquelle repose le *culte des héros* de Carlyle. Sans doute, il y a des personnalités qui surpassent infiniment tous les autres hommes en valeur intérieure, en

dons naturels et en force créatrice, et d'où, par suite, l'action la plus considérable peut émaner durant des siècles et des milliers d'années. Mais, même en ce cas, tout dépend toujours de savoir, d'abord si le développement général est de nature à laisser place à une action étendue de la part de telles personnalités, ou si, au contraire, celles-ci sont étouffées par les puissances adverses de tradition et d'homogénéité; mais en outre si les circonstances individuelles de leur vie leur offrent ou non l'occasion d'une telle activité. Car en l'absence de cette possibilité donnée du dehors, leur force se consume en eux-mêmes, qu'elle soit, ou non, intérieurement poussée à agir sur un grand théâtre. Il est tout à fait hors de doute que chaque époque produit des hommes de génie, qui ne trouvent jamais pareille occasion, et dont la vie s'écoule par suite sur un théâtre étroit, sans laisser de traces : contentons-nous de rappeler ici les bornes absolues qui, chez beaucoup de peuples et dans beaucoup de civilisations, sont imposées à l'action des femmes. Mais inversement, les circonstances accidentelles qui commandent l'aspect historique des événements, poussent continuellement à des situations décisives des personnalités qui ne s'élèvent en aucune manière au-dessus de la moyenne, souvent même restent bien au-dessous; ou bien elles leur accordent, pour un moment au moins, un rôle prépondérant; et pourtant leur conduite et leurs décisions peuvent être, pour l'évolution ultérieure, d'une importance péremptoire, beaucoup plus que les gestes et les pensées de personnalités supérieures. Leur individualité devient alors, si subordonnée qu'elle paraisse, un facteur puissant de l'évolution historique et détermine, en bien ou en mal, le cours ultérieur des choses. Le point le plus essentiel est toujours de savoir si le conflit des forces historiquement agissantes s'est élevé assez haut pour que différentes possibilités se fassent équilibre, de sorte que l'effet décisif se concentre dans la volition d'un individu et reçoive

de là son cachet propre; ou si l'individu (comme il arrive si souvent dans les mouvements de masse) n'est que le support éphémère d'un mouvement général, à la place de qui tout autre agirait comme il fait. En ce cas, son individualité est historiquement indifférente, parce qu'en fait, dès le moment du devenir, il n'existait qu'une seule possibilité, qui n'est pas modifiée par le facteur personnel.

102. La différence des époques quant à l'efficacité du facteur individuel n'est jamais que relative, et non absolue; il s'agit d'une question de plus ou de moins, non d'un recul complet de l'une des deux tendances fondamentales. Car lorsque l'individualité s'efforce de régner seule, lorsqu'elle veut façonner le monde exclusivement d'après ses aspirations, — soit au gré de l'intérêt personnel, soit encore d'après les principes de la raison ou d'après sa conception personnelle du monde, — et qu'elle cherche à anéantir les facteurs généraux, comme non fondés en droit, ou même les considère comme n'existant pas, ceux-ci n'en réagissent qu'avec plus de puissance, bien plus encore que l'inverse n'a lieu dans le cas contraire, où les facteurs généraux tiennent en lisière l'individualité. Car la puissance de la tradition est effectivement capable d'enchaîner complètement la personnalité individuelle et d'étouffer chez elle le sentiment d'elle-même : extérieurement, en asservissant, par exemple, un peuple ou une classe, si parfaitement, que toute pensée de résistance s'y éteigne; intérieurement, en conquérant une telle toute-puissance sur la pensée, que toute tentative de pensée indépendante disparaisse; — conditions atteintes chez beaucoup de peuples, grâce aux entraves de la magie et de conceptions religieuses immuables; conditions que tout système ecclésiastique cherche à réaliser, qui semblent s'être réalisées, sous une forme supérieure, en Égypte dans l'antiquité, en Chine dans les temps modernes, et qui sont apparues mainte fois comme un idéal admirable à des esprits de premier ordre, tels que Platon et nombre d'écrivains du dix-huitième siècle. Tout

développement de civilisation montre cette double série d'effets. Il a pour protagonistes des individus particuliers, il leur ouvre, à mesure qu'il progresse, un vaste champ pour le libre développement de leurs forces ; mais en même temps, en cherchant à faire de ces acquisitions individuelles la chose de tous, il les transforme en règles fixes, en traditions, auxquelles il s'efforce de soumettre les individus. Ainsi, par l'affranchissement même de l'individualité, il aboutit à lui fixer à nouveau des bornes, à la charger d'entraves, à produire une nouvelle homogénéité, souvent renforcée. Jusqu'où peut aller cet étranglement de l'indépendance et de la liberté intérieure de la personnalité, au cas même où l'individualité atteint, en apparence, son maximum de développement, dans une civilisation très avancée, c'est ce que nous pouvons de nos jours constater à un degré effrayant, assez souvent chez ceux-là même qui inscrivent sur leur drapeau le principe de l'individualisme illimité, comme les partisans de Nietzsche. Ainsi tout progrès de civilisation, grâce à l'individualité même, conduit à un nouvel arrêt, et par là, soit à une destruction du principe vital de la civilisation, à une existence stagnante sous un régime éternellement semblable, soit à une décomposition interne, à un conflit profond, d'où peut alors prendre naissance, une fois qu'on a triomphé des éléments désormais privés de vie, une civilisation nouvelle et plus haute. Laquelle de ces tendances remporte la victoire, c'est ce qu'il n'est jamais possible de décider d'avance : cela dépend de l'action totale des facteurs historiques. Il y a eu un assez grand nombre de peuples, qui, après avoir atteint les plus hauts sommets de la civilisation, s'en sont irrésistiblement laissés choir dans l'immobilité, dans la stagnation intellectuelle, et par suite aussi, politique et matérielle, d'où, en dépit de tentatives isolées pour susciter une nouvelle vie indépendante, ils n'ont jamais pu se dégager. Bornons-nous à rappeler ici les Égyptiens, les Grecs, les peuples islamiques, et surtout

la ruine de la civilisation antique. Ces tendances sont également à l'œuvre chez tous les peuples civilisés modernes, et il n'en est pas un seul, qui, ayant une fois conquis une situation dominante, ait su s'y maintenir d'une façon durable. Ce qui préserve notre civilisation, ce qui a toujours, aussi, ranimé les peuples particuliers, — seule l'Espagne n'a pas encore su se relever de la stagnation, — c'est le facteur politique, la formation d'un système d'État reposant sur la base de la nationalité : système qui ne cesse pas d'obliger les peuples particuliers, pour maintenir leur existence indépendante, à une activité énergique et à la tension de toutes leurs forces, et qui, par là, rehausse constamment la civilisation générale de l'aire tout entière. Mais l'idée que les choses doivent nécessairement se passer de telle sorte que la civilisation progresse constamment, ne repose pas sur l'expérience historique. Sans doute, jusqu'ici, quand une civilisation a péri, certains éléments de civilisation se sont maintenus dans la ruine et ont continué d'exercer sur d'autres peuples une action féconde. Mais par là n'est point exclue la possibilité que non seulement une civilisation, mais encore la civilisation en général, périsse un jour d'une ruine durable ; et il n'est pas davantage nécessaire que la civilisation nouvellement née soit d'un niveau supérieur à l'ancienne, des débris de laquelle elle sort. La croyance à un progrès constant de la civilisation humaine est un postulat de la sensibilité, non un enseignement de l'histoire.

L'essai d'imposer à l'évolution historique des différents peuples civilisés un schéma défini, d'y chercher la réalisation d'une idée transcendante déterminée, que les différents peuples représenteraient alternativement, comme ce fut l'entreprise de Hegel, — de nos jours il ne manque pas de tentatives pour rééditer cette conception, — est nécessairement malheureux et n'a pas de fondement dans les faits historiques ; il leur fait, au contraire, continuellement violence. Il est également erroné de désigner comme « philosophie de l'histoire » une spéculation de ce genre sur les événements historiques ; elle est bien plutôt, au cas le meilleur, c'est-à-dire pour autant que les faits y cor-

respondent, l'histoire de quelques idées générales et des essais tentés pour les réaliser. On ne peut donner le nom de philosophie de l'histoire qu'à quelque chose de tout autre, savoir à la discussion théorique des problèmes fondamentaux de la science historique.

103. Ce que l'individualité peut produire de plus haut, c'est l'idée. Elle est la création d'un individu ; mais elle n'acquiert sa forme historique que par la coopération de plusieurs, qui la modifient et l'élaborent complètement. Elle obtient alors des légions de partisans; elle cherche à prévaloir et à devenir ainsi la chose de tous, la norme régissant la collectivité. Mais lors même qu'elle réussit à vaincre les idées adverses et les forces qu'elles ont derrière elles, et à conquérir — dans les limites fixées à chaque tendance par l'éternel combat qui remplit la vie historique — la pleine souveraineté, elle tombe du même coup sous l'empire des facteurs universels : elle est entrée, du monde des pensées, dans le monde réel des phénomènes, et par suite, subit les conditions qui le régissent. Ainsi s'explique que toute idée, dès qu'elle se réalise, tourne en son contraire : car nulle pensée ne saurait embrasser le réel dans sa totalité. Ce renversement des idées se manifeste dans tout le développement historique : c'est sur lui que repose le tragique de l'histoire, qui est assez souvent devenu, chez les créateurs des idées les plus hautes, le tragique de la vie individuelle. C'est ainsi que de la religion des prophètes est sorti le judaïsme, de la doctrine de Jésus, l'Église catholique, et en outre, la persécution religieuse, qui, plus tard, est encore une fois issue, comme conséquence historique nécessaire, de la revendication, par la Réforme, de la liberté de conscience, — tandis que l'islam, bien plus exclusif en théorie, a toujours été, pour cette raison même, bien plus tolérant en pratique ; — de même, le mouvement d'affranchissement de la révolution anglaise contre les empiétements de la royauté aboutit à la tyrannie du Parlement, puis de l'armée; la tentative réformatrice de Platon et de Dion à Syracuse, à l'usurpation du

pouvoir politique et à la décomposition de l'État qu'on veut sauver ; la proclamation de la liberté individuelle de chaque citoyen, dans la Révolution française, à la Terreur, — dans l'évolution sociale moderne, au despotisme du système socialiste. Les exemples pourraient être multipliés à plaisir ; — ainsi, rappelons que l'abandon du sacrifice dans le judaïsme postérieur, le christianisme et l'islamisme a résulté du considérable renforcement de son rôle dans la loi juive ; — nous avons déjà vu comment toute l'histoire de la religion, de l'art, de la science, de la civilisation en général, est dominée par ce renversement de l'idée, par où le principe de liberté se transforme en principe de contrainte, par où l'idée, en conséquence, sous l'empire des facteurs généraux, se mue en son contraire, dans toutes les formes qu'elle revêt. Par là même est alors provoquée la réaction, la naissance d'une nouvelle idée, qui dépouille l'ancienne de la souveraineté, et, par là même, succombe à son tour au même destin. Ainsi la lutte ne cesse jamais de se répéter, et, avec elle, le cycle des phénomènes historiques ; mais dans chaque cas particulier, l'aspect singulier des facteurs agissants, et partant aussi le résultat, diffèrent. Par là s'expliquent à la fois l'unité interne et l'infinie variété de l'histoire.

III

L'HISTOIRE ET LA SCIENCE HISTORIQUE

Essence interne de l'histoire.

104. Tandis que l'anthropologie cherche à découvrir l'essence de l'homme et la marche générale de son évolution, et par suite ne se sert des institutions des différents peuples, qu'expose l'ethnologie, et des événements historiques, que comme de matériaux empiriques d'où tirer et par où illustrer ses propositions, la science historique a précisément pour objet la connaissance scientifique de ces événements, l'exposition de leur cours extérieur et de leur connexion interne. Elle part de faits particuliers de la réalité, et se termine précisément à ces mêmes faits particuliers ; son objet consiste à éclaircir, au moyen du processus de pensée que nous nommons méthode scientifique, les matériaux empiriquement donnés sous une forme obscurcie par des mélanges et des altérations. Chaque phénomène particulier du monde réel, et partant aussi chaque événement historique, résulte de la coopération, en un point du temps, de facteurs infiniment nombreux ; cette coïncidence et cet entre-croisement temporels de plusieurs séries causales, c'est ce que nous nommons le hasard. Le hasard est, par suite, le facteur qui régit tout donné empirique, et qui donne à chaque être et à chaque événement particulier son aspect individuel, spécifiquement différent de tous les autres phénomènes semblables. Au hasard vient s'ajouter, dans tous les événements intellectuels de la vie humaine, — et, avec une intensité moindre, dans ceux de toute vie animale en général, — comme un second facteur également essentiel, la libre volonté, avec les fins qu'elle pose. Les décisions volontaires, elles aussi, se conforment aux conditions d'une régularité interne, que la psychologie a pour tâche d'exposer ; mais jamais elles ne se laissent, comme des événements extérieurs, réduire en séries causales. Elles apparaissent sous forme d'actes spontanés, avec lesquels commence une série causale nouvelle : la liberté du vouloir et son action sur le monde extérieur constituent une expérience immédiate de notre conscience. L'homme n'agit pas d'après des causes, opérant sur lui du dehors, mais d'après des fins, qu'il se propose à lui-même. Sans doute, celles-ci sont déterminées par des raisons, et la décision volontaire est, par suite, influencée par des motifs. Ces raisons et motifs se laissent exposer, aussi bien que, dans un événement accidentel, comme l'apparition d'une épidémie ou la mort d'un homme, se laissent exposer les lois médicales de la maladie ou les lois mécaniques de l'arme meurtrière, et les facteurs extérieurs qui, dans l'espèce, ont effectivement déterminé le cours des choses; mais, pas plus qu'il n'existe ici de nécessité interne pour que la maladie ou la balle ait atteint précisément tel ou tel, et l'ait tué, pas davantage la décision volontaire ne s'explique par le seul exposé de ces motifs. Il vient toujours, au contraire, s'y ajouter, comme élément décisif, un facteur spontané, que nous considérons comme la manifestation de la personnalité créatrice, de l'individualité du sujet voulant. Si, dès lors, la science de l'histoire cherche à découvrir les faits du passé historique, si, suivant le mot de Ranke, elle « veut dire ce qu'au juste les choses ont été », et si, en même temps, elle ne peut saisir ni concevoir aucune existence que comme un devenir, l'idée de se représenter l'existence et le devenir

comme une régularité ne lui en est pas moins complètement étrangère; cette idée impliquerait, bien au contraire, une contradiction de sa véritable essence (§ 99). La régularité générale des événements du monde extérieur, aussi bien que du monde intérieur, et les formes générales du cours qu'ils suivent, ne sont pour elle qu'une présupposition. Dans le monde qu'elle décrit règne, au lieu de cette régularité, la causalité du hasard et de la libre volonté. Elle a si peu pour tâche d'exhiber et d'exemplifier par des faits particuliers les formes générales de l'évolution humaine, qu'expose l'anthropologie, ou encore — cette exigence, elle aussi, a été émise — de se transformer en une psychologie empirique, qu'elle présuppose au contraire les enseignements de ces sciences comme admis et indépendamment fondés, et s'en sert pour comprendre et exposer scientifiquement les événements particuliers, tout comme elle fait des lois des sciences de la nature, mécanique, par exemple, ou biologie. Quand l'histoire raconte la marche d'une bataille, elle n'a pas à expliquer les lois de la force motrice des projectiles, ni, quand elle parle de la production ou de l'importation d'aliments, les besoins et les lois de la nutrition; mais elle n'a pas davantage, quand elle dévoile les motifs d'une décision volontaire, à enseigner la psychologie, ou, quand elle éclaircit la genèse et la transformation d'une religion, à développer des propositions générales d'anthropologie : ces propositions et ces enseignements généraux sont pour elle quelque chose de donné, qu'elle emprunte à ces sciences et applique au cas empirique particulier. Ce particulier, ce singulier, qui jamais ne se répète, qui diffère chaque fois, voilà le domaine de la science historique. Elle n'appartient donc pas aux disciplines philosophiques et physiques, et tout essai de la mesurer à leur étalon est inadmissible et méconnaît son essence. Ces sciences essaient d'apercevoir les formes générales des phénomènes, abstraction faite de l'aspect individuel qu'ils revêtent dans le monde réel, et de subsumer les

phénomènes particuliers sous un concept qui en renferme la loi interne, indépendamment des conditions sous lesquelles se réalise ce concept dans chaque cas particulier. L'histoire, par contre, s'occupe précisément de cet aspect particulier, et donc, par opposition aux sciences descriptives de la nature, ne se soucie pas des formes typiques, mais des variétés, ou plutôt des individus.

Pour plus ample développement et justification des propositions ici brièvement condensées [dans l'énoncé desquelles j'ai, à plusieurs égards, rectifié et approfondi le texte de la première édition], je renvoie aux écrits cités § 99, note. — Hasard et libre volonté sont des concepts parfaitement clairs, donnés par l'expérience ; et ce n'est qu'un sophisme de croire qu'ils contredisent aux exigences de la causalité, qui, tout au contraire, y préside aussi bien qu'aux événements réguliers, quoique d'une autre manière. — La limite entre l'anthropologie et l'histoire est parfaitement claire. L'historien n'est pas plus anthropologiste qu'il n'est philosophe ou physicien quand il traite de l'histoire des sciences physiques, ou qu'il en applique les enseignements à comprendre le cas historique particulier; il doit seulement en savoir ce qu'il faut pour pouvoir les appliquer correctement. Sans doute il peut aussi, par un travail purement historique, servir indirectement ces sciences ; et cela est notamment vrai d'une science dont le développement autonome est encore aussi peu avancé que celui de l'anthropologie, et qui, en même temps, puisque « l'homme » n'apparaît que sous les formes concrètes particulières de la vie historique, doit utiliser dans la plus large mesure les matériaux d'histoire, — mais cela pour d'autres fins que l'historien : ce qui est pour celui-ci le but, n'est pour celui-là que présupposition ou moyen, et inversement. Le rapport entre l'anthropologie et l'histoire est à cet égard analogue à celui de l'histoire et de la philologie. Pas plus qu'on n'a le droit d'identifier ces deux sciences, pas plus ne se justifie une identification de l'histoire et de l'anthropologie, si souvent que l'une et l'autre entreprise aient été tentées. Les tentatives modernes ayant pour but de transformer l'essence de l'histoire, de lui proposer d'autres et « plus hautes » tâches, peuvent laisser l'historien impassible : l'histoire existe, une fois pour toutes, telle qu'elle est, et se maintiendra toujours sous cette forme, et l'historien n'a affaire qu'à des choses existant réellement, non à des abstractions théoriques. Qu'on prise l'histoire plus ou moins haut, voilà qui peut lui être entièrement indifférent. — L'assertion de RANKE (dans la préface aux *Geschichten der romanischen und germanischen Völker*, 1824), par laquelle il récuse le point de vue moral en histoire, — assertion répétée dans ces dernières années jusqu'à

satiété, — est, chez certains théoriciens modernes, l'objet d'un très naïf malentendu, quand ils y opposent cette formule, que l'histoire doit bien plutôt dire « comment les choses ont évolué » : comme s'il y avait entre les deux énoncés, lorsqu'on les prend au sérieux, une différence, même simplement concevable !

105. Les événements particuliers de la vie réelle des hommes sont à chaque moment en nombre infini; et chacun d'eux, dès qu'il a eu lieu, c'est-à-dire dès qu'il s'est manifesté, appartient du même coup à l'histoire. La science historique ne saurait jamais avoir pour tâche une complète reproduction de tous ces événements; car elle devrait alors répéter sans interruption tout passé dans sa totalité, et par là même ne serait pas du tout en état de le comprendre, ni de saisir dans sa particularité un fragment du passé, en tant qu'unité s'opposant à d'autres. Ainsi, non seulement est requise la concentration d'un groupe d'événements particuliers sous des concepts historiques complexes, telle que déjà l'opère l'invention conceptuelle et linguistique, quand elle forme des expressions comme plébiscite, délibération, procès, traité, bataille, guerre, etc., ou quand elle parle des aspirations d'un parti ou d'une génération, de l'esprit d'une époque ou d'un siècle; mais, en outre, il est besoin d'une sélection parmi les innombrables événements de la vie humaine, qui, même alors, continuent de subsister. Ainsi se pose cette question : lesquels de ces événements sont historiques ? quels sont ceux que l'exposition historique doit prendre en considération ? La réponse générale ne peut être que celle-ci : est historique l'événement passé dont l'action efficace ne s'épuise pas au moment de son apparition, mais continue à s'exercer d'une façon perceptible sur le temps consécutif et y produit de nouveaux événements. Les effets, nous les découvrons immédiatement, d'abord dans le présent, puis dans un passé où nous nous transportons, et que nous considérons, au point de vue de l'exposition historique, comme un présent : l'objet de la recherche historique est de saisir la

genèse de ce présent, de ces effets, en cherchant à découvrir leurs causes, les facteurs qui les ont amenés, puis en remontant de là aux forces qui ont déterminé la formation de ces facteurs. Les effets donnés en chaque présent sont encore en nombre infini ; mais quant à leur importance, ils sont de valeur très inégale, ils présentent des degrés divers d'étendue et d'intensité : et ainsi, un événement est historique à un point d'autant plus élevé, que son action est ou a été plus intense et plus étendue. On conçoit du même coup que la sélection, à son tour, ne puisse jamais être que relative et renferme toujours nécessairement un élément subjectif : elle s'oriente d'après le jugement du chercheur, et celui-ci est déterminé par le but final où tend son exposition; c'est de par ce but que se détermine l'étendue de la matière, c'est-à-dire des faits efficaces, qu'il considère. Par suite, les matériaux historiques, si abondants qu'ils puissent être pour une époque, ne sauraient jamais être complets. Car sans cesse surgissent pour la recherche des questions nouvelles, à mesure qu'elle découvre de nouveaux effets, dont les matériaux ne suffisent plus, en fin de compte, à fournir l'explication totale. Mais inversement, pour la même raison, jamais l'étude, même la plus pénétrante, ne saurait épuiser les matériaux existants pour une époque, puisqu'il lui faut toujours faire une sélection selon ses fins, et, en un point quelconque, déterminé par le tact historique du narrateur, renoncer à poursuivre plus avant l'explication des facteurs coopérants.

106. L'histoire cherche à comprendre *l'existence* d'un présent, en la considérant comme un *devenir* à partir d'un passé. Par suite, sa tâche n'est pas la description d'un état de choses, mais l'exposé d'une évolution. Elle suppose la connaissance de l'état de choses existant, ainsi que celle des formes universelles de la vie humaine en général; et quand l'historien développe, entre autres cas, l'exposé d'un système juridique ayant régné dans le passé (par exemple, du droit politique)

ou d'un état de civilisation, ou qu'il interprète sous toutes ses faces une œuvre de l'art poétique ou plastique, ce n'est là pour lui qu'un travail auxiliaire, peut-être indispensable, aussi bien que lorsqu'il esquisse une exposition systématique de l'anthropologie. Pour l'histoire, toutes ces formes de la vie humaine n'entrent en considération que pour autant qu'elles sont les conditions nécessaires et les facteurs agissants du devenir et du déclin, et qu'elles se modifient elles-mêmes dans ce processus. Elle n'a pas pour objet le statique, le persistant, mais le mouvement et le continuel changement; non le général, mais l'individuel, l'élément singulier de chaque phénomène. Aussi bien, c'est par là que se déterminent le choix des objets de la recherche et l'intérêt historique. Une évolution est d'autant plus digne d'éveiller cet intérêt que l'originalité en est plus fortement développée, que les facteurs généraux de la vie humaine le cèdent davantage à l'élément individuel, et que, par suite, le mouvement et la vie y règnent davantage. Quand, dans une civilisation, ou dans la vie externe et interne de l'État, si hautement développé qu'il soit, l'élément statique et durable passe au premier plan, quand les mêmes conditions de vie et les mêmes tendances s'y maintiennent sans changement essentiel, l'intérêt historique recule aussitôt; plus le conflit est intense, plus le mouvement est rapide, plus les forces individuelles peuvent par suite acquérir d'efficacité, et plus cet intérêt devient vif, — par exemple, aux époques de grande crise intellectuelle ou politique, de révolution, de guerre comportant une lutte violente, aux époques où naissent et triomphent une nouvelle idée, une nouvelle religion, une nouvelle institution sociale. C'est pourquoi d'ailleurs les facteurs généraux le cèdent nécessairement, dans l'exposé historique, aux motifs individuels. Les premiers constituent les présuppositions et les conditions de toute action humaine : on ne doit, par suite, qu'en marquer l'efficacité dans chaque cas particulier, mais non point en exposer au long les éléments constamment identiques. Ces facteurs ne méritent et ne réclament une analyse plus approfondie que dans la mesure où, en entrant dans la réalité, ils se modifient sous l'influence des conditions spéciales du moment, et, par là, reçoivent une forme qui s'écarte de la règle, un caractère individuel. L'élément statique et régulier est, en soi, indifférent au point de vue de l'intérêt historique; car pour le découvrir, point ne serait besoin d'explorer l'ensemble du processus de l'évolution historique : il suffirait de choisir des exemples isolés pour confirmer les propositions générales, de même que la psychologie, par exemple, ne va pas colliger toutes les pensées particulières et tous les événements psychiques de chaque être humain, mais se contente d'une sélection d'exemples convenablement choisis. C'est donc par une entière méconnaissance du caractère de l'histoire que certains théoriciens modernes de la méthode historique lui ont assigné comme sa tâche principale l'exposition des phénomènes et événements de masse; bien au contraire, les masses ne forment que le substrat de l'évolution historique : le centre de gravité s'en trouve entièrement dans les phénomènes particuliers et dans les facteurs individuels, qui, par suite, occupent de tout temps le centre de l'intérêt historique.

107. Peuvent être objets de recherche et d'exposition historiques tout phénomène et toute époque de l'évolution humaine, qui se laissent embrasser par l'esprit comme unités : l'histoire de chaque branche de la civilisation matérielle et spirituelle, aussi bien que celle de l'évolution politique d'un peuple, d'un système d'États, d'une époque, ou l'histoire de l'humanité dans son ensemble. Pourtant, ces différentes histoires occupent des rangs inégaux quant à la valeur que nous leur prêtons. Ce jugement de valeur repose d'abord sur ceci, que l'étude historique part toujours du présent, et que, par suite, au premier rang de l'intérêt historique se trouve avant tout la question de la genèse de ce présent; —

d'où l'importance dominante de l'histoire nationale pour chaque peuple. Vient ensuite la question de savoir quels événements et quelles œuvres de civilisation, appartenant au passé d'un peuple étranger, possèdent encore une valeur intrinsèque pour notre présent, continuent d'y agir comme facteurs importants et doivent, par suite, être historiquement compris, pour être correctement jugés et appréciés ; — d'où l'intérêt qu'offre, par exemple, l'évolution historique des Grecs et des Romains, de la civilisation médiévale, de la Renaissance. Mais à cela vient encore s'ajouter une hiérarchie intrinsèque des objets de la recherche historique, d'après leur importance. Le facteur décisif consiste toujours dans le caractère propre et la valeur intrinsèque de l'effet historique. Des activités purement personnelles, dénuées de tout effet extérieur, comme, par exemple, un jeu, des institutions relatives au mode extérieur de vie, comme le costume, ou un usage tel que la forme du salut ou la préparation d'aliments déterminés, tout cela s'étend sans doute sur de vastes territoires, dépasse même de beaucoup les limites d'un peuple, voire d'une aire de civilisation, et constitue, puisque la forme s'en modifie, autant d'objets de recherche historique. Mais la valeur de ces éléments, et partant l'intérêt historique qu'ils présentent, sont très insignifiants ; s'ils peuvent acquérir plus d'importance, c'est ou bien pour autant qu'ils influent sur l'aspect d'événements historiques plus considérables, — ainsi la nourriture, l'armement, etc., influent, en partie immédiatement, en partie par le besoin qu'on éprouve de s'en procurer les matériaux, sur la production, l'industrie et le commerce; — ou bien pour autant que s'y fait jour, comme dans les formes du salut, la manifestation de faits intellectuels ayant eu autrefois un sens plus profond, et permettant une conclusion régressive touchant la nature propre des facteurs historiquement agissants. Il en va de même en ce qui concerne l'histoire des peuples et des civilisations d'un faible développement. Certes, ils ont eux aussi un devenir et un déclin, qui peuvent s'accomplir au sein des plus violents mouvements extérieurs et intérieurs, sous l'action décisive de personnalités particulières ; et le hasard peut faire en sorte que nous possédions à cet égard des renseignements étendus, par l'intermédiaire, notamment, d'un peuple de civilisation plus haute. Mais au-dessus de tout cela s'étend une régularité, qui fait que les mêmes événements se répètent sans cesse avec monotonie, et que, par suite, un événement nouveau et individuel, un progrès de l'évolution, ne sont pas atteints. Les événements qui se déroulent ici sont principalement ou presque exclusivement typiques, et non individuels (cf. § 100 sq.). C'est pourquoi le langage courant désigne ces peuples comme des peuples « sans histoire » (1). Il n'en est guère autrement, en bien des cas, dans le domaine de civilisations beaucoup plus avancées. Jamais l'histoire de l'ancien Orient ne saurait éveiller le même intérêt que celle de la Grèce ou de Rome; et il en est de même de l'histoire d'un grand nombre de dynasties islamiques, ou des formations politiques éphémères, et d'étendue restreinte, du moyen âge et des premiers siècles de l'époque moderne, ou encore, par exemple, des petits États de Grèce et d'Italie. Non seulement la valeur intrinsèque en est mince, mais aussi l'effet historique. Toutefois, ce qui compte ici d'une façon décisive, ce n'est nullement l'étendue matérielle du groupe humain dont ces formations constituent l'unité. Que dans l'une d'elles se développe une haute civilisation, d'originalité marquée, comme par exemple chez les Israélites, ou à Milet, ou à Florence, aussitôt la valeur s'en accroît, et elles peuvent atteindre au plus haut degré de l'intérêt historique. L'intensité de l'effet exercé en compense entièrement le manque

(1) Ces peuples « sans histoire » ne doivent pas, bien entendu, être confondus avec ceux qui n'ont conservé que dans une faible mesure une tradition concernant leur histoire, et qui n'ont produit que peu ou point de littérature historique; chez qui, par conséquent, le sens historique n'est pas développé, mais qui peuvent être néanmoins des peuple éminemment historiques, comme, par exemple, les Aryens de l'Inde et de l'Iran (§ 131).

d'expansion; ici comme dans tous les jugements de valeur, ce n'est pas la quantité, c'est la qualité qui décide. Mais de même, l'intérêt historique est puissamment rehaussé quand de petites formations, en soi complètement indifférentes, deviennent, dans le cours ultérieur du processus historique, le point de départ de grands effets; en pareil cas, l'effort fait en vue de comprendre historiquement ces derniers conduit à remonter des effets eux-mêmes à une exploration plus approfondie de leurs origines. Ainsi s'explique que nous accordions à l'histoire des premiers temps d'Athènes et de Sparte, de Rome, de la Prusse, un tout autre intérêt qu'à celle d'un grand nombre d'autres États, qui se trouvaient alors sur la même ligne et qui peut-être même ont de beaucoup dépassé les premiers en importance momentanée. C'est que l'intérêt historique est toujours déterminé par le présent. C'est pourquoi l'appréciation historique d'une personnalité et de son rôle peut différer beaucoup à différentes époques: ainsi, par exemple, celle du fondateur d'une religion ayant acquis un rôle universel, par opposition à de nombreuses figures parallèles, qui, non point en raison de leur individualité propre, mais par suite de l'enchaînement des facteurs historiques, n'ont pu exercer une action pareille; ou bien le rôle attribué au fondateur d'un État ayant atteint un puissant développement, comme Frédéric-Guillaume Ier. Il en est de même, par exemple, pour l'intérêt que nous prenons aux mythes et légendes, souvent suprêmement indifférents en soi, de l'Ancien Testament ou de la mythologie grecque, et qui nous porte à en explorer l'origine (1), par opposition à mille récits, souvent bien supérieurs quant au contenu, auprès desquels nous passons avec indifférence. C'est que l'effet historique d'un événement n'est reconnaissable qu'au cours de l'évolution ultérieure, et souvent ne se manifeste complètement qu'après des siècles et des milliers d'années, comme c'est le cas, par exemple, pour l'Ancien Testament.

(1) De là dérive en outre l'intérêt très vif qui s'attache aux récits semblables ou de même origine (par exemple à ceux des Arabes), qui peuvent servir à en éclaircir la genèse et le sens primitif.

108. Relativement au contenu, les différents objets de l'histoire se classent sous les deux grandes catégories de l'histoire politique et de l'histoire de la civilisation. La première a pour matière l'organisation politique et les destinées extérieures des groupes humains (tribus, peuples, États, etc.); la seconde, l'évolution matérielle et spirituelle de ces groupes (vie économique, religion, éthique, littérature, art). A l'opposition de ces deux catégories s'ajoute une opposition de points de vue: on peut mettre l'accent soit sur les facteurs généraux, sous la forme spéciale où ils apparaissent et l'aspect historique particulier qu'ils revêtent, soit sur les personnalités agissantes et créatrices. C'est une erreur très répandue, mais dénuée de tout fondement, de croire que ces deux oppositions se recouvrent, que l'histoire de la civilisation ait essentiellement affaire à des phénomènes de masse, l'histoire politique à des actions personnelles, et surtout, que cette opposition, à son tour, soit identique à celle qu'on a signalée ci-dessus entre facteurs généraux et individuels, phénomènes typiques et singuliers; que l'histoire de la civilisation soit, par suite, en état d'éliminer les actions individuelles et d'exposer les régularités de l'histoire; qu'elle soit, par conséquent, l'unique façon scientifique de traiter l'histoire. Sur ce fantôme, qui fait disparaître toute histoire, nous n'avons pas besoin d'insister plus longuement. Mais c'est encore une illusion de penser que, dans l'histoire de la civilisation, les facteurs individuels et personnels passent à l'arrière-plan; bien au contraire, ils y agissent souvent beaucoup plus fortement encore qu'en histoire politique. C'est ce qu'enseigne tout regard jeté sur l'histoire des religions, de la littérature, de l'art, de la science, qui ne sont absolument pas concevables sans les personnalités qui en créent, en façonnent et en représentent les idées directrices. De même, dans la forme que revêt le droit, c'est la volonté

du législateur qui est le facteur décisif. Mais dans l'histoire des mœurs également, la personnalité joue un bien plus grand rôle qu'on ne s'en aperçoit d'ordinaire, parce que les événements qui donnent naissance à une nouvelle coutume (à une mode, par exemple, ou encore à une pratique rituelle) sont en eux-mêmes complètement indifférents, et se dérobent par suite à la connaissance historique. Avec l'action de l'individu converge toujours ici la disposition des masses, mais, comme en toute vie historique, à titre de simple substrat, non de force créatrice : quand l'idée, émanant de l'individu, pénètre dans les masses et les entraîne avec soi (ou inversement se heurte à leur résistance), elle reçoit par là sa forme historique, et l'événement particulier acquiert sa marque propre. Il en est de même de la vie économique, qui, suivant une théorie moderne, serait la véritable base des phénomènes historiques et se déroulerait selon d'éternelles lois d'airain, sans nulle possibilité d'action individuelle efficace. Il est vrai que les représentants de cette théorie lui infligent eux-mêmes un démenti par leur conduite. Car ils ne se bornent pas à proclamer leur doctrine économique et à lui recruter des partisans : ils s'organisent de façon à constituer une puissance et essaient d'intervenir dans le cours du processus, d'une façon indépendante, et pour le diriger ; même à leurs propres yeux et pour leur activité politique, ce processus, en dépit de toutes les formules théoriques, n'est pas un événement naturel nécessaire, mais un but posé par la volonté humaine, lequel doit être réalisé par les mêmes moyens qui s'appliquent à toute action historique. Aussi bien n'est-il, en fait, nullement vrai que la vie économique dépende uniquement de conditions naturelles et de facteurs généraux : sa constitution lui vient d'activités individuelles, du caractère national, de l'influence des facteurs de civilisation (par exemple, des progrès des sciences techniques), et, en toute première ligne, de l'action des conditions politiques ; et cette constitution devient ensuite à son tour la

cause agissante de son évolution ultérieure. — Mais qu'inversement, en histoire politique, les facteurs généraux et les phénomènes de masse puissent agir aussi fortement, et souvent bien plus fortement encore, que les personnalités individuelles, cela est trop manifeste pour qu'il soit besoin de le montrer de plus près.

109. L'opposition réelle, qui effectivement s'offre ici, en matière de conception historique, consiste bien plutôt, — sur l'un et l'autre terrain, le terrain politique et celui de la civilisation, — en ce que, dans la façon dont on envisage le processus historique, on met au premier plan, soit les phénomènes complexes (peuples et civilisations) et l'aspect spécial qu'ils revêtent, soit les personnalités particulières. Le premier point de vue se rapproche de la description du statique, mais s'en distingue et conserve un caractère historique, du fait qu'il envisage toujours ce statique comme quelque chose d'agissant, et par là, du même coup, comme quelque chose qui *devient*, et qui se transforme continuellement. Pour l'exposition historique, l'un et l'autre point de vue ont leur raison d'être, et jamais ils ne comporteront d'équilibre définitif, par cela même que chaque processus historique est en lui-même infini, en sorte que la subjectivité du narrateur conserve toujours un vaste champ. Mais il est clair que l'idéal ne peut consister que dans une synthèse des deux tendances, puisque le véritable objet de la recherche n'est autre que l'exposé de tous les facteurs à l'œuvre en un événement historique. Du reste, les différentes époques se distinguent les unes des autres en ce qui concerne cette opposition : il en est mainte où les facteurs statiques et leurs transformations, partant les phénomènes de masse, occupent le premier plan ; il en est d'autres où ce sont les actions émanant de personnalités. Aux points culminants de l'histoire, les deux éléments s'entrelacent en une indissoluble action réciproque, en un tourbillon de puissants courants qui se croisent ; car plus les facteurs sont nombreux et

compliqués, plus l'aspect de l'époque devient original, et plus s'accroit, par suite, l'intérêt historique.

110. Mais la séparation de l'histoire politique et de l'histoire de la civilisation n'est elle-même que relativement fondée. Car, si l'homme et le groupe humain sont des unités internes, il en est de même de leur vie historique : la véritable et suprême tâche de la science historique ne peut donc être que l'exposé de cette vie dans sa totalité. De là résulte immédiatement que c'est, des deux, l'histoire politique qui tient la place dominante. Car le groupement d'État est l'organisation externe capitale, d'où dépendent l'existence et le mode de vie de tous ses membres ; ses destinées réagissent directement, non seulement sur chacun des individus, mais encore sur toute manifestation de vie qui procède d'eux, et sont notamment, par suite, d'une importance décisive à l'égard de la civilisation et de la vie économique. Inversement, celles-ci, à leur tour, influent de la même façon sur la forme et les destinées de l'État. Mais ce n'est que par l'exercice de cette influence (qui peut être également une contre-influence dissolvante) qu'elles acquièrent tout leur rôle historiquement décisif : car, plus que toute autre forme de la vie humaine, l'État rassemble en une vivante unité tous les individus qu'il englobe, et réclame constamment le déploiment complet et la suprême tension de toutes les forces qu'il renferme, parce qu'il s'agit toujours, pour lui, en dernier ressort, du maintien de l'existence, puis de son organisation la plus avantageuse possible (cf. l'assertion d'Aristote, § 5, n.). Quand un État ne répond pas à cette exigence et n'est pas en mesure de remplir pleinement ses tâches, c'est là un facteur historique négatif, qui, loin d'annuler la vérité de cette proposition, la confirme. Si la valeur et le caractère intrinsèques d'une évolution historique (ainsi que des personnalités agissantes) reposent essentiellement sur la civilisation, laquelle s'imprime notamment dans la forme et l'action de l'État, la civilisation, dans sa manifestation extérieure, n'en dépend pas moins de ces dernières, puisque c'est sur l'entité politique que repose non seulement l'étendue de son domaine d'influence, mais même l'existence des sujets en qui elle s'incorpore. C'est pourquoi toute division en périodes, non seulement de l'histoire politique, mais aussi de l'histoire de la civilisation, et généralement de toute histoire, dépend des facteurs politiques, même quand elle voit l'essentiel dans un grand tournant de civilisation, comme chute de l'antiquité. Car ce processus de civilisation s'accomplit tout à fait graduellement au cours de plusieurs siècles, mais n'aurait pas suffi, pris en lui-même, à amener un bouleversement général de toutes les conditions de vie, attendu que même des formes surannées et dépossédées de toute vie interne peuvent encore se conserver durant de nombreuses générations. Seule la dissolution de l'organisation politique et nationale, et l'intervention de peuples nouveaux qui en résulta, donnent à ce processus sa signification par rapport à l'histoire universelle, en même temps qu'elles constituent, dans l'espèce, l'expression caractéristique de la grande transformation.

111. Mais un État, pris à part, ne vit jamais isolé : lors même qu'il embrasse le groupe ethnique dans sa totalité et présente un caractère national, il fait partie d'un système d'États, tel que les événements qui ont lieu dans l'un retentissent continuellement sur ceux qui se produisent dans tous les autres. Il fait partie, en outre, d'une aire de civilisation ; et même les différents systèmes d'États et les différentes aires de civilisation sont, à leur tour, en mutuel contact, en relation d'échange et d'action réciproque. C'est donc un des plus importants objets de la recherche historique, que d'exposer comment ont pris naissance ces groupes étendus. A partir du moment où ils se sont formés, et où, par leurs facteurs efficaces, ils régissent l'évolution ultérieure des groupes plus petits qu'ils renferment, toute étude historique

qui se restreint en principe à un domaine particulier, à un État, à un peuple, à une civilisation déterminés, ne s'acquitte de sa tâche qu'incomplètement, vu qu'elle ne saurait, dans ce cadre, embrasser la totalité de l'évolution. Toute histoire qui veut réellement atteindre son but, doit nécessairement être de point de vue et de tendance universalistes, soit qu'elle étudie le domaine d'ensemble, soit qu'elle représente un objet particulier dans son intime relation avec le tout. La suivante d'entre les grandes unités consiste dans les larges aires de civilisation, qui se sont formées au cours du processus historique. Mais, ici encore, l'aire orientale et l'aire hellénique dans l'antiquité (celle-ci devenue plus tard l'aire hellénistique-romaine), l'aire chrétienne et l'aire islamique au moyen âge et dans les temps modernes, s'entrelacent si étroitement, et mettent continuellement les systèmes d'États qui leur correspondent en un si étroit rapport d'action réciproque, que seule une étude d'ensemble, considérant également l'une et l'autre, rend possible la pleine intelligence de leur histoire. La troisième grande aire de civilisation, l'aire asiatique-orientale (Inde et Chine), est sans doute toujours en relations avec les premières, — relations qui commencent par l'invasion des Aryens en Inde, acquièrent plus d'activité avec l'empire perse, et, plus tard, avec l'empire d'Alexandre et les formations politiques de la période hellénistique, se continuent à l'époque des Sassanides, et deviennent de plus en plus importantes, grâce à la conquête islamique, puis à l'empire mongol ; — mais ces relations ne sont pourtant ni assez intenses ni assez étendues, pour qu'on puisse réunir en un seul ensemble l'histoire de cette aire et celle des peuples occidentaux. Seul, le territoire limitrophe, l'Inde antérieure septentrionale, participe aux deux évolutions et subit alternativement des influences venant de part et d'autre, tandis que sa propre action s'est étendue presque exclusivement vers l'est et le nord ; par là même, elle ne peut, dans l'histoire des aires de civilisation et des systèmes d'États occidentaux, compter comme élément indépendant, mais seulement comme terre-frontière. La formation d'une véritable unité historique englobant tous ces trois domaines, et comportant de l'un à l'autre une continuelle action réciproque, ne s'est graduellement préparée qu'au cours des derniers siècles, et s'est pleinement réalisée au cours des dernières dizaines d'années. Depuis lors il y a effectivement une histoire mondiale, c'est-à-dire une histoire universelle, embrassant en un ensemble unique l'humanité de tout le globe terrestre. En se plaçant à ce point de vue du présent, pour regarder en arrière, on peut aujourd'hui présenter globalement l'évolution de cette histoire mondiale, l'exposé des facteurs qui ont, au sein des groupes particuliers, contribué à la formation de cette unité, et y subordonner chaque histoire particulière. En revanche, pour les plus anciens stades de l'évolution, les deux grandes provinces principales, celle de l'aire qui recouvre l'Asie mineure et l'Europe et celle de l'aire asiatique-orientale, restent comme devant des unités séparées, ayant chacune son histoire indépendante.

La méthode historique.

112. Le premier objet de la recherche, en histoire, est la découverte d'événements ou de faits historiques, c'est-à-dire efficaces. Mais en s'efforçant de comprendre ces faits eux-mêmes dans leur genèse, elle doit chercher à apercevoir les facteurs qui en conditionnèrent l'apparition. Cette inférence historique va de l'effet à la cause, et partant elle est, par essence, nécessairement problématique. Elle ne saurait jamais mener à une connaissance d'une certitude absolue, logique, mais seulement à une conviction psychologique de l'exactitude du jugement causal. C'est pourquoi la recherche

historique conduit sans cesse à de nouveaux problèmes, à des essais toujours renouvelés en vue de comprendre correctement les facteurs décisifs de l'efficacité historique. Dans les faits où un chercheur a cru reconnaître les raisons et motifs péremptoires d'un événement, un autre ne voit que des phénomènes concomitants, tandis qu'il cherche sur un tout autre terrain les causes véritables, les facteurs proprement opérants. Car c'est toujours la subjectivité du chercheur, la conception avec laquelle il aborde les événements, qui est l'élément déterminant; et celle-ci dépend à son tour des tendances dominant l'époque où il vit, tendances qui font sans cesse apercevoir l'action de nouveaux facteurs, et qui, par suite, déplacent constamment le jugement porté sur ce qui exerce ou a exercé de l'action. Par là change, en même temps, la conception des faits d'où part la recherche. Car ce n'est que grâce à l'étude historique que le fait particulier qu'elle extrait de la masse infinie des faits de même date, devient événement historique. Mais non seulement l'aspect de ce fait est modifié par le processus de la recherche, par la découverte de nouveaux faits particuliers et la rectification de faits depuis longtemps connus; mais encore tout déplacement survenu dans la conception des facteurs efficaces affecte l'événement lui-même. Ce qui, suivant une certaine conception, constitue un fait décisif, suivant une autre, est indifférent et perd tout rôle historique; ce qui, pour l'une, forme une unité interne, n'est pour l'autre qu'un groupe de faits de même date, qui ne se laissent point englober sous un concept; et inversement. Il est vrai qu'en dernière analyse, ce n'est pas là un caractère propre à la science historique : en toute science qui progresse intérieurement et qui n'est pas figée dans le dogmatisme, s'accomplit continuellement le même processus de transformation, que nous avons à suivre en ce qui concerne l'objet historique.

113. Tout phénomène et tout événement particuliers résultent de l'entre-croisement de facteurs agissants infiniment nombreux : par exemple, une pierre, un arbre, un animal déterminés, ou un éclair particulier, une vague particulière, la maladie d'un individu. Parmi ces facteurs, les facteurs généraux, uniformément agissants en tout événement ou tout être semblable, sont à distinguer d'avec ceux qui confèrent à l'être ou à l'événement son originalité spécifique, singulière. Comme l'étude historique cherche précisément à découvrir cette originalité, cet élément spécifique des phénomènes particuliers de l'existence humaine, ces derniers facteurs sont à ses yeux l'essentiel, ce qu'il y a d'efficace en chaque événement, tandis que les facteurs généraux ne sont que la condition préalablement donnée, qui permet, d'une façon générale, que se réalisent des événements (mais non point encore tels événements individuels). L'exposé des facteurs spéciaux constitue donc la tâche propre de l'histoire (cf. § 106). Mais ces facteurs individuels eux-mêmes sont encore, en chaque événement historique, extrêmement nombreux et multiformes : pour une part, événements personnels (décisions volontaires), pour une autre, conditions et influences externes, dans lesquelles les facteurs généraux ont revêtu une forme spéciale, historiquement efficace. C'est la tâche du jugement historique, de dégager parmi ces facteurs les facteurs décisifs, auprès desquels tous les autres ne doivent être considérés que comme des phénomènes concomitants, qui ont, sans doute, modifié le résultat, mais n'ont pas concouru d'une façon déterminante à le former. Jusqu'où y réussit-on ? Cela dépend toujours de la personnalité du chercheur, qui montre par là s'il possède, ou non, une intime vocation pour l'activité à laquelle il se livre. Car, en toute science, la méthode peut bien donner des règles rationnelles, des instructions, des modèles généraux, mais l'application de ces préceptes au cas particulier, application qui se modifie chaque fois suivant les conditions spéciales que ce cas renferme, n'est pas objet d'enseignement, — non

plus, par conséquent, que l'acquisition de la connaissance elle-même : celle-ci doit, bien plutôt, naître intuitivement dans le for intérieur du chercheur.

L'impossibilité d'enseigner la connaissance scientifique (qui, de fait, ne consiste pas dans un apprentissage extérieur, mais dans une procréation interne) et le caractère purement maïeutique de tout enseignement ont été brillamment mis en lumière par PLATON, dans le *Théétète* et, peut-être avec plus de profondeur encore, dans sa septième lettre; KANT développe, sous une forme plus brève, les mêmes pensées dans un passage justement célèbre de la *Critique de la Raison pure* (trad. Barni, revue par Archambault, t. I, p. 167 sq.). — La tâche de toute recherche historique a été un jour excellemment formulée par ROON (dans une lettre à Perthes, *Denkwürdigkeiten aus dem Leben des Feldmarschalls Grafen v.* ROON, II, 261) : « Construire exactement le parallélogramme des forces, et cela d'après la diagonale, c'est-à-dire d'après ce qui a eu lieu, qui est la seule chose qu'on connaisse clairement, déduire la nature et le degré des forces et des personnages agissants, là même où l'on ne connaît pas exactement ces forces : tel est le travail du génie historique, qui ne se manifeste que dans la combinaison, non pas dans la compilation. »

114. Le moyen qu'emploie le raisonnement historique est l'analogie. C'est elle qui régit toutes les conclusions sur les forces extérieures qui ont influencé l'aspect de l'événement, jusques et y compris les faits purement mécaniques, mais surtout, tous les jugements portant sur le domaine le plus attrayant de l'histoire, celui des forces internes ou des facteurs psychologiques, que d'ailleurs ceux-ci manifestent leur action chez un individu ou dans les masses, qu'ils s'expriment immédiatement en faits psychiques, ou bien sous forme d'idées et de principes réalisés par l'organisation extérieure (par exemple, État, droit, église, etc.). Il s'agit donc ici de découvrir les motifs, tendances, représentations, qui gouvernent une personnalité ou un groupe et en déterminent d'une façon décisive les actions. On est dès lors conduit à s'efforcer de saisir comme unité l'essence totale de ces individus. En ce point, nous rencontrons un obstacle : les événements qui ont lieu dans l'âme d'autrui se dérobent à

toute connaissance immédiate, et ne peuvent qu'être inférés de ses actions (y compris ses déclarations), par un raisonnement analogique se rapportant à nous-mêmes (cf. § 45). L'unité interne des événements psychiques chez un homme ou un groupe humain ne peut absolument être saisie que par intuition, artistiquement, mais ne se laisse jamais scientifiquement découvrir ; et pourtant il est impossible au besoin de causalité, dans la recherche des forces motrices, de faire halte immédiatement avant le facteur décisif en ce qui concerne l'aspect de l'événement historique. Notre manière de procéder consiste à extraire, de l'agent interne qui se manifeste dans le fait, une tendance générale, et à projeter celle-ci comme force motrice dans l'âme du sujet agissant, sous le nom de puissance de volonté, fermeté, passion, grandeur d'âme, piété, égoïsme, don naturel pour une activité déterminée, etc. ; à chercher une confirmation de cette construction dans d'autres manifestations de la même personnalité (ou du même groupe humain); puis, à déduire, en retour, de cette force une fois découverte, l'aspect du fait particulier. Nous sommes donc ici tout près de la limite de ce qui peut encore, jusque dans le domaine du raisonnement problématique, être désigné comme scientifiquement connaissable ; et cette limite, en pratique, nous la franchissons assez souvent. Par suite, l'analyse psychologique de personnalités particulières (et de peuples particuliers), la description de leur caractère et de leurs dispositions, ne saurait jamais être l'objet principal de l'histoire, quoi qu'on ait quelquefois prétendu. Ce n'est là, bien plutôt, qu'un moyen auxiliaire, demandant à être employé avec prudence, au service du véritable objet, qui est l'exposition des faits historiques dans leur devenir et dans l'action qu'ils exercent.

115. Toute connaissance de faits historiques est façonnée par l'entendement qui juge, qui saisit l'événement comme unité, et transmise ultérieurement par voie de communi-

cation. C'est donc l'objet le plus important du processus d'investigation, que d'expurger cet énoncé de tous les éléments adventices qui ont pu s'y glisser, les uns d'une façon nécessaire, en vertu des conditions inhérentes à l'entendement qui juge, des représentations générales dont il subit l'empire, les autres par suite d'une conception inexacte et d'influences extérieures, par suite, surtout, du développement indépendant de la tradition. Cette activité constitue la critique historique. Elle a pour conditions préalables la critique de la tradition externe, principalement littéraire (critique des sources), l'exposé du développement de cette tradition, et ensuite le processus, très compliqué et très difficile dans le détail des cas, ayant pour but de comprendre le contenu de la tradition dans son vrai sens et sa véritable portée, sans idée préconçue ni opinion toute faite ; — ici, c'est la philologie qui constitue la plus importante de toutes les sciences historiques auxiliaires. Par là les matériaux se trouvent préparés pour l'activité principale de la critique : la critique des événements transmis eux-mêmes, qui seule rend possible la connaissance de leur connexion interne et des facteurs dont l'action s'y exerce. Toute critique demande un étalon qui fournisse un critère objectif. Le critère réside en premier lieu dans les conditions générales, toujours identiques, de la vie réelle, — conditions tant physiques que psychiques, — dans la représentation de ce qui est, d'une façon générale, possible et impossible, et partant, de ce qui a pu réellement avoir lieu, ou de ce qui, au contraire, si fort que l'événement soit en apparence confirmé par la tradition et par la croyance des contemporains, est objectivement impossible. Ce critère réside en dehors de l'histoire : il est fourni à la recherche historique par d'autres sciences ; celle-ci se borne à l'appliquer à l'objet particulier qu'elle considère. Le second critère, appartenant cette fois au domaine de l'histoire elle-même, consiste à se demander ce qui a été possible à une

époque déterminée, offrant un caractère spécifique, ce qui, étant données les conditions psychiques et physiques propres à cette époque, pouvait se réaliser, soit en général, soit à un moment déterminé. L'application de ce critère distingue la recherche critique de l'historien d'avec la narration naïve, aussi bien que d'avec le procédé rationaliste et le procédé sceptique. Toute conception et toute exposition historiques partent du présent et en subissent les conditions et les manières de voir : la critique historique a pour tâche de s'en émanciper, de comprendre le passé d'après les conditions, les manières de voir, les circonstances matérielles qui lui sont propres; l'historien doit, par suite, se transporter de toute sa pensée dans le passé, en adopter la façon de sentir, y vivre. Le passé devient alors pour lui une réalité, et dès lors il peut essayer de saisir à l'état pur et immédiat, comme s'il y assistait lui-même, les événements qui s'y sont déroulés, cependant que la perspective dont il dispose sur l'évolution ultérieure, sur les résultats du processus auquel il assiste en spectateur, lui permet de saisir, bien plus exactement qu'il n'était possible aux contemporains eux-mêmes, le caractère historique des événements, lequel ne se manifeste jamais que dans l'effet qu'ils produisent. Car c'est justement ce caractère de l'histoire qui explique que le devenir échappe à la connaissance immédiate (et par suite à la fixation par la tradition), qu'il ne devienne saisissable que lorsqu'il est *devenu :* c'est seulement quand l'effet est donné que nous commençons à en rechercher les causes. Pour l'intelligence d'un processus historique, il est d'une importance essentielle de découvrir et d'apprécier exactement, à côté des faits positifs, les facteurs qu'on peut désigner sous le nom de phénomènes négatifs, c'est-à-dire le fait qu'un événement ou un effet, qui est compris dans la sphère des conditions générales et des analogies, ne s'est pas produit dans le cas donné. Les raisons d'un phénomène négatif de ce genre peuvent être, pour une part,

d'espèce purement extrinsèque, — par exemple, le manque d'un homme d'État remarquable au moment décisif, la stérilité d'un mariage princier, etc., — et néanmoins exercer l'effet historique le plus étendu : ainsi, par exemple, le fait qu'Alexandre le Grand ne laissa pas d'héritier, a été d'une importance décisive pour tout le cours ultérieur de l'histoire universelle. Mais souvent ces raisons nous conduisent aux plus profonds problèmes de la vie historique en général, et nous apprennent à saisir le caractère d'une civilisation, d'une époque, d'un peuple, quand une évolution politique, sociale, littéraire, artistique, à laquelle on s'attendrait d'après toutes les analogies, n'a pas eu lieu, ou qu'une époque n'a pas produit une personnalité dirigeante, pour laquelle le terrain semblait préparé ; — des exemples caractéristiques nous sont offerts par l'évolution des États luthériens et de leur civilisation dans la seconde moitié du seizième siècle, à l'opposé des calvinistes, ou par l'échec complet de la démocratie romaine depuis la mort de Caïus Gracchus. Assurément, l'opération par laquelle l'historien se plonge ainsi dans les temps passés ne s'accomplit jamais que d'une façon relative, attendu qu'il ne saurait jamais sortir de sa propre époque, ni de sa propre personnalité, mais au contraire, à quelque degré que les conditions en puissent être maintenues sous le contrôle de la critique, ne laisse pas de les porter toujours en lui. C'est dans cette mesure que le mot de Goethe sur l'esprit des temps atteint à bon droit la littérature historique ; mais, dépouillé de sa forme ironique, il n'énonce pas un reproche à son adresse, mais une condition nécessaire de son existence, qu'elle partage du reste avec toutes les autres sciences.

116. Le domaine de la recherche historique est idéalement infini ; mais en fait, il trouve partout ses limites, qui résultent de l'étendue des matériaux historiques. Quelle qu'en puisse être l'abondance, il finit toujours par s'offrir un cas où ils font défaut, et où, par conséquent, la possibilité d'une

connaissance historique, la régression des effets aux facteurs constituants, doit nécessairement prendre fin. La recherche doit alors se contenter de décrire l'état de choses qu'elle trouve devant elle à ce point-limite, et de suivre à partir de là l'évolution ultérieure. Cet état le plus lointain qu'elle puisse atteindre, mesuré par rapport à l'objet de l'exposition, soit dans l'ordre chronologique, soit dans l'ordre causal, elle peut encore, au moyen de raisonnements analogiques, essayer de le comprendre génétiquement, de reconstruire l'évolution qui l'a produit : mais, au delà, le sentier se perd dans un désert impénétrable. Cette situation est celle où aboutit toute investigation historique, quel qu'en soit l'objet, et quelle que soit tout d'abord l'abondance des sources ; mais elle ressort d'autant plus fortement qu'il s'agit d'époques plus lointaines et que les sources se font plus pauvres et plus incomplètes. L'étendue de ces matériaux est toujours susceptible de varier, et ne dépend que du hasard (§ 119) ; elle peut à tout moment être modifiée par de nouvelles trouvailles. Il n'y a nulle part un commencement absolu de l'histoire, vu qu'il coïnciderait avec l'apparition du genre humain, ou plutôt remonterait encore au delà. Plus nous avançons en ce sens, plus les facteurs généraux et l'élément statique passent, de ce fait, au premier plan, parce que ce sont eux qui laissent des traces, plutôt que l'élément individuel et l'événement particulier ; mais plus aussi l'histoire perd son caractère historique, jusqu'à ce qu'enfin celui-ci disparaisse complètement, et qu'il ne subsiste plus que l'anthropologie.

L'exposition historique.

117. Si toute investigation historique part, en principe, du présent, et remonte des effets qui s'y laissent découvrir aux causes de ces effets, si, par conséquent, elle consiste

dans un processus indéfini de régression, qui n'est finalement limité qu'en fait, et non en théorie, la rédaction historique procède précisément à l'inverse : elle part des facteurs agissants, et développe de là les faits historiques, qu'elle expose, par suite, en série descendante, conformément au cours des événements. Ce qui, pour la première, joue le rôle de condition et rend seul possible la recherche, apparaît dans la seconde comme phénomène conséquent. L'exposition constitue le résultat et en même temps le contrôle de l'investigation ; mais il n'est pas nécessaire qu'elle y soit liée, vu que les deux tâches réclament des activités différentes de l'esprit humain. Par contre, il ne peut y avoir d'exposition véritablement historique, qui ne soit fondée sur une investigation personnelle, — quoiqu'elle puisse par ailleurs, bien entendu, utiliser, après les avoir contrôlés, les résultats de l'investigation d'autrui. Tentée dans d'autres conditions, elle mène nécessairement à des résultats fantaisistes, parce que dépourvus de fondement historique, quelque talent qu'on y puisse dépenser. C'est sur l'exposition que reposent l'influence de la science historique et l'expansion de ses résultats dans la conscience historique de cercles étendus. En revanche, l'investigation ne peut jamais devenir populaire, par le fait même qu'elle exige une discipline scientifique de l'esprit et une continuelle activité critique, à laquelle doit être soumis tout objet particulier avant de pouvoir être apprécié. Or, la critique scientifique ne saurait jamais devenir le fait de tous ; au contraire, la pensée naïve, dénuée d'éducation scientifique, croit à chaque instant pouvoir y substituer son opinion, sa conception momentanée, dominée par des dispositions subjectives. En matière de recherche historique, cette tendance règne avec d'autant plus de force, que l'objet en est communément accessible et provoque l'intérêt général, en sorte qu'on croit pouvoir juger de questions historiques sans plus de préparation scientifique, sur la seule base du sens commun et de

l'expérience dont chacun dispose. Ainsi s'explique que les résultats de la critique historique soient si fréquemment accueillis par un hochement de tête général, et que les plus certains d'entre eux soient souvent complètement récusés par l'opinion commune. Il ne cesse pas de se trouver des gens, souvent d'une haute distinction intellectuelle, qui se croient autorisés à traiter une matière historique, sans se soucier de la critique ni des résultats scientifiques de leurs devanciers. Même un travail scientifique indépendant et fécond en un domaine de l'histoire ne garantit encore aucune sécurité ni aucune sauvegarde en tout autre ; parmi les plus grands historiens eux-mêmes, peut-être n'en trouvera-t-on pas un seul, qui ne se fût, dans ces conditions, rendu coupable de méprises.

118. Au surplus, l'objet et les conditions de l'exposition historique ont déjà été suffisamment examinés, ainsi que le caractère subjectif et individuel qui s'y attache nécessairement. Plus une œuvre historique a de valeur, plus elle remplit parfaitement son objet et plus ce caractère se manifeste d'une façon décisive. Car écrire l'histoire, c'est saisir les événements efficaces d'une époque passée, et les embrasser en une unité interne. Ces événements et cette unité, l'historien qui les expose les aperçoit intuitivement, sur la base des résultats de l'investigation critique ; son exposition doit traduire cette image en paroles, et, par ce moyen, la susciter aussi chez l'auditeur ou le lecteur. A cet effet sont requis, non seulement la possession et l'emploi correct, c'est-à-dire approprié à l'objet, de tous les procédés artistiques de l'exposition, mais surtout le déploîment de l'imagination créatrice. Ainsi s'explique que toute exposition historique soit non seulement œuvre de science, mais également œuvre d'art, et cela non pas seulement quant à la forme extérieure, comme c'est le cas pour tout ouvrage littéraire, mais aussi quant au contenu et par l'élaboration qu'elle fait subir à l'objet. L'imagination de l'historien n'a pas le droit, il est vrai, de

créer librement comme celle du poète, qui produit lui-même, pour la première fois, son objet : elle est assujettie aux faits historiques. Elle ne peut donc que recréer : elle doit ressusciter dans l'esprit le passé tel qu'il fut réellement. L'imagination artistique du poète est uniquement assujettie aux conditions de la possibilité ; celle de l'historien est soumise aux faits de la réalité, tout disparus qu'ils sont : l'imagination n'est pour lui qu'un moyen auxiliaire de l'élaboration historique. Mais elle complète les résultats de l'investigation scientifique, quand celle-ci atteint une limite que ses instruments ne lui permettent pas de franchir. Là où la méthode échoue en présence des problèmes psychologiques (§ 114), l'imagination historique parvient à saisir le caractère et l'individualité intellectuelle d'un homme, et, partant de ce point, à en dérouler les actions en les faisant sortir d'une unité interne ; quand la première ne constate que des événements particuliers, dont la liaison causale et l'action réciproque se dérobent à la connaissance certaine, l'imagination aperçoit les connexions internes, par où ces événements particuliers s'enchaînent en une unité. Les faits particuliers constituent, en même temps que le point de départ, le contrôle de son activité : la vérité interne de la reconstruction, qui fait apparaître tous les événements particuliers comme intelligibles et comme issus de la pression interne du moment historique, fournit la garantie de son exactitude. Par suite, l'individualité de l'exposition, qui repose sur la personnalité de l'historien, n'est nullement en contradiction avec l'obligation d'objectivité historique, c'est-à-dire avec la nécessité, en matière d'exposition historique, d'une vérité interne, que ne vienne troubler aucune influence extérieure ni aucune tendance étrangère à l'objet. Quand un historien comme THUCYDIDE ou RANKE se fait une vision de la réalité des choses, et sait, par les ressources de son exposition, reproduire cette image dans l'âme du lecteur, il a par là même atteint la suprême objectivité.

Les matériaux historiques. Histoire générale de l'écriture. Monuments et documents.

119. Toute investigation et toute composition historiques sont conditionnées du dehors par l'existence et la nature des matériaux d'histoire, c'est-à-dire par des témoignages d'espèce quelconque, qui nous renseignent sur une époque passée. La question de savoir si de tels témoignages existent et de quelle espèce ils sont, dépend exclusivement du hasard ; car bien que ce soient l'état de la civilisation et les tendances dont l'action s'y fait sentir, qui expliquent qu'un peuple crée, ou non, à une époque déterminée de son évolution, des monuments importants ou une littérature, et, au sein de cette dernière, une littérature historique, ce n'en est pas moins de la rencontre d'innombrables circonstances extérieures, dépourvues de toute connexion avec le caractère propre de cette civilisation, que dépend le point de savoir si ces monuments se sont conservés ou ont péri sans laisser de traces. De même en est-il, par exemple, pour la question de savoir si un peuple, qui n'a pas lui-même inventé l'écriture, l'a de bonne heure reçue d'un autre, ou si, sur ce même peuple, à une époque où lui-même ne pouvait produire et laisser que peu ou point de témoignages, d'autres peuples plus avancés nous ont transmis des renseignements, etc. Ainsi le fondement de toute investigation historique repose tout entier sur une base, que régissent exclusivement des conditions individuelles, échappant à toute régularité (1). Aussi bien l'état de la tradition se modifie-t-il continuellement, et cela, d'une part, grâce au progrès de la connaissance scientifique des matériaux déjà existants (par exemple, grâce au déchiffrement

(1) Mais non pas, naturellement, à la causalité, comme on me l'a parfois objecté, par suite de la confusion très répandue des deux notions.

d'une écriture et au progrès accompli dans l'intelligence d'une langue), d'autre part, grâce à des trouvailles et découvertes fortuites ; — car lors même que la recherche est entreprise méthodiquement, il ne dépend nullement de là qu'on trouve ou non quelque chose, ni qu'on trouve, le cas échéant, ceci ou cela. C'est de cette manière que, depuis un siècle et demi, notre connaissance de l'histoire ancienne des peuples orientaux et des Grecs s'est considérablement accrue, voire, pour une grande part, a été créée de toutes pièces, et que, par là, l'espace de temps a presque doublé, où nous pouvons embrasser du regard, au moins dans ses grands traits, l'évolution historique (sinon l'histoire universelle dans sa totalité, du moins celle des plus importants parmi les peuples civilisés). Nous ne saurions jamais plus nous attendre à une aussi précieuse extension de nos connaissances historiques ; mais cette extension même nous a fait éprouver pas à pas à quel point domine, sur ce terrain, malgré tous les efforts systématiques d'investigation, la puissance du hasard. Nous l'avons éprouvé, tant par les événements et les états de choses sur lesquels nous avons obtenu des ouvertures inattendues, que par les grandes lacunes de notre savoir, lacunes que souvent ces découvertes mêmes ne rendaient que plus sensibles. Si, par exemple, le papyrus royal de Turin nous avait été conservé, non pas en maigres lambeaux, mais au complet, comme tant d'autres textes égyptiens, souvent tout à fait insignifiants, ou si un double de ce papyrus venait un jour à surgir, notre connaissance de l'histoire égyptienne subirait du coup une complète transformation. Il en est de même pour les sources de l'histoire babylonienne et assyrienne, pour tout l'ensemble, transmis ou retrouvé, de la littérature grecque, et en général pour tous les matériaux historiques sans exception.

120. L'énumération et l'examen approfondis des principales catégories de ces matériaux ne conviennent pas à cette place, et ne sauraient d'ailleurs, — à moins d'aborder les différents domaines particuliers de l'histoire, ce qui reste la tâche d'une étude des sources propres à chacun d'eux, — s'élever au-dessus de vérités d'évidence et de vagues banalités. Il y a des domaines de la vie historique, où des monuments non-écrits, s'ils s'offrent en grande abondance, suffisent à donner quelque aperçu du caractère et du cours de l'évolution, parce qu'ils témoignent, surtout dans la forme artistique, d'une forte originalité propre, et en même temps permettent, grâce, par exemple, à la disposition de villes et de rues, de palais et de tombeaux, nombre de conclusions régressives certaines touchant les conditions politiques et l'état de civilisation : tels, par exemple, les monuments de l'époque créto-mycénienne. Il en est de même, quoiqu'à un moindre degré, des vestiges de l'époque dite « préhistorique » (§ 93). Même pour tous les temps qui ont laissé une tradition écrite et littéraire, des monuments de ce genre restent une source historique fort importante. Mais ces matériaux sont toujours, par nature, extrêmement incomplets ; un accroissement essentiel ne se produit, et l'on ne peut entreprendre de remplir, au moins dans une certaine mesure, les tâches de l'investigation et de l'exposition, que lorsque l'écriture est devenue un élément de la civilisation d'un peuple et que des monuments écrits de celui-ci sont parvenus jusqu'à nous.

121. Toute écriture est issue de la représentation imagée d'objets et d'événements, et par suite, est toujours à l'origine une écriture hiéroglyphique. Toute image veut susciter dans l'âme du spectateur une impression déterminée, qui peut s'exprimer en mots. Ce qui fait de l'image une écriture, c'est le fait que cette impression se fixe à des représentations exactement déterminées et aux mots qui leur correspondent ; ce qui mène finalement à ce résultat, que l'expression sonore elle-même est exactement fixée par l'image. Par là, l'image devient le symbole, le signe d'une représentation et d'un son ou complexus de sons. Le point de départ consiste dans la condensation en un seul dessin d'un événement comportant tout un processus, comme, par exemple, une expédition guer-

rière, une fête, une consécration (sacrifice) à la divinité; opération tout à fait naturelle à l'imagination naïve. Car celle-ci ne veut pas, comme l'art développé, représenter une image instantanée, laquelle implique toujours une abstraction : ce qu'elle a présent à la conscience, c'est ou bien, simplement, un objet particulier, ou bien un événement dans sa totalité, qu'elle veut reproduire. Que cet événement se compose d'une série infinie d'images changeantes, dont la reproduction ne saurait jamais représenter qu'un moment particulier, c'est ce dont elle ne prend conscience que fort tard, à un point élevé du développement de la sensibilité artistique. Par suite, aucun dessin de ce genre ne correspond à ce qui se voit réellement : tous ont besoin, pour être compris, du secours (complètement inconscient) de l'imagination, et par suite, d'être traduits en mots. Ainsi s'explique que tout dessin d'un art primitif, et même d'un art aussi avancé que l'art égyptien ou le plus ancien art grec, apparaisse à notre façon de sentir comme tout à fait antinaturel, voire comme inintelligible, tandis qu'inversement ces peuples ne pourraient absolument pas comprendre un tableau moderne, vu qu'il ne leur dirait rien. Les mêmes tendances régissent le dessin d'un objet particulier : ce dessin ne veut pas le représenter, sur le plan, tel qu'il apparaît à l'œil, — c'est là une abstraction, à laquelle ne parvient qu'un art très avancé, — mais tel qu'il est effectivement dans l'espace, en sa totalité. Cette sorte d'art spontané mène naturellement à l'emploi de signes et de symboles, empruntés aux phénomènes réels, et également employés dans la vie pratique : ainsi, par exemple, telles couronnes et tels sceptres du prince, ou telles cérémonies du roi, du prêtre, du sacrifiant (comme l'acte d'arroser des rameaux, des fleurs, des fruits placés dans un vase, en Babylonie), ont une signification fixe ; tels symboles, comme deux plantes entrelacées pour représenter la domination sur les deux royaumes égyptiens, sont accolés au trône, etc. Ces symboles n'ont en eux-mêmes, en tant qu'objets naturels, aucun sens : ils n'en ont que comme signes de notions déterminées, que l'on veut susciter chez le spectateur, et qui peuvent alors, le cas échéant, se condenser en puissances spirituelles (démoniaques). Le cas est analogue, quand des nœuds et des traits sont employés pour désigner des nombres, etc.

122. Avec ces symboles, déjà est atteint le premier degré de l'écriture. L'évolution ultérieure consiste dans le développement systématique de ces éléments. D'une part, les symboles sont multipliés et conventionnellement fixés dans leur signification, en sorte que, par exemple, l'image d'une étoile reproduit le ciel ou la divinité ; celle du soleil, ou la combinaison du soleil et de la lune, l'éclat ; l'image d'un homme qui frappe, l'idée de frapper ou de la force en général. D'autre part, le dessin de certains objets est employé à désigner, non seulement les mots qui y correspondent, mais simplement leur valeur phonétique, en sorte qu'il désigne ces sons partout où ils se présentent dans la langue, sans égard à la signification sensible de l'image. Le dernier pas, le pas décisif, consiste en ceci, que l'on enchaîne les uns aux autres ces différents symboles sans aucun égard à une image d'ensemble, pour rendre par ce moyen le discours humain mot à mot; par là, ils deviennent une fois pour toutes de véritables signes d'écriture. Ce pas, qui trahit un pouvoir d'abstraction considérablement accru, n'a jamais pu être, lors même qu'il s'est accompli en plusieurs étapes et qu'il a comporté des améliorations et des compléments répétés, que l'acte conscient d'individus créateurs particuliers, aussi bien que le pas, beaucoup plus petit, par où l'on est allé de la taille de bois à l'invention de caractères mobiles, et, par là, de l'imprimerie. Aussi loin que s'étend notre connaissance, cette révolution s'est produite trois fois sur la terre (abstraction faite des germes qu'on trouve chez les Mexicains) : en Égypte, en Babylonie et en Chine. Entre la Chine et les deux contrées occidentales, toute connexion historique est inconcevable, quoique la fantaisie de certains rêveurs, se

mettant délibérément au-dessus de toutes les réalités de la vie historique, ait fréquemment bâti des systèmes de transmission, et continue probablement à répéter ces tentatives. Mais même entre l'Égypte et la Babylonie, bien que ces contrées soient beaucoup plus proches géographiquement et que des relations aient indubitablement existé entre elles dès les plus anciens temps historiquement connus et auparavant, la connexion des écritures n'est pas prouvée. Bien au contraire, les concordances apparentes se sont jusqu'ici avérées sans exception, ou bien pour des hasards curieux, qu'une recherche plus précise fait évanouir et réduit à rien, ou bien pour des applications du principe qui sert de base à toute formation d'écriture, et, dès lors, ne peuvent rien prouver en faveur d'une connexion historique. Entre ces deux régions, nous rencontrons encore plusieurs autres systèmes d'écriture, l'écriture d'Asie Mineure, la crétoise, la hittite, la chypriote. A l'exception de cette dernière, elles ne sont pas encore déchiffrées, et par suite, il n'est pas encore possible de porter un jugement ferme sur leur nature et leur origine. Selon toute vraisemblance, elles ont pris naissance, sinon par emprunt direct, au moins sous l'influence des écritures égyptienne et babylonienne ; c'est-à-dire que la notion de l'écriture et de son usage était déjà connue de leurs inventeurs ; ils ont simplement découvert pour leur propre langue, d'après ce modèle étranger, un système d'écriture indépendant : fait qui s'est souvent reproduit plus tard, notamment chez les peuples mongols.

123. Tandis que le principe de l'écriture est le même dans tous les systèmes graphiques, le détail, ainsi que le degré atteint dans l'évolution, varie pour chacun d'eux. L'écriture chinoise crée pour chaque mot un signe déterminé et en possède autant qu'elle a de mots ; lors même, donc, que le signe sert de symbole à un complexus de sons, ce n'est pas là une écriture phonétique. L'écriture babylonienne possède aussi de ces signes verbaux (et en outre, de purs signes indicatifs, des idéogrammes), mais elle y ajoute de purs signes phonétiques, qui toutefois ne désignent jamais que des sons complexes, syllabes simples ou composées ; et à mesure qu'elle se développe, cet élément domine davantage. La plus avancée, c'est la plus ancienne de toutes, l'écriture égyptienne. Elle utilise aussi des idéogrammes, des signes verbaux, des signes syllabiques ; mais elle a réussi en outre à découvrir le petit nombre d'éléments simples dont se compose tout discours, les phonèmes. Pour ceux-ci, elle a inventé des signes figuratifs spéciaux, les lettres, dont elle ne se sert, il est vrai, du moins à l'origine, que pour désigner les consonnes, non les voyelles. Mais elle met ces lettres en connexion systématique avec les autres signes d'écriture, et il en résulte un système graphique très compliqué. Ce n'est que bien plus tard, vers l'an 1000 avant J.-C., qu'un Phénicien a osé limiter l'écriture à ces seules lettres (signes consonantiques). Les signes qu'il employa dans ce but, les a-t-il empruntés à l'écriture égyptienne, babylonienne, hittite, chypriote ? C'est ce qu'il est impossible de découvrir et ce qui importe assez peu historiquement ; le point essentiel, c'est que l'élément sonore, le phonème, ainsi que sa désignation au moyen de lettres, était déjà depuis plus de deux mille ans découvert par les Égyptiens, et que le Phénicien s'en servit pour son invention. L'écriture phénicienne accroît, il est vrai, d'une façon extraordinaire, la difficulté de comprendre, de lire, par rapport aux écritures égyptienne et babylonienne, d'autant que le principe primitivement observé de la séparation des mots fut aussitôt abandonné ; il a fallu l'addition de signes vocaliques, dans les alphabets dérivés du phénicien, pour écarter cet inconvénient. Mais par là, l'écriture phénicienne facilite si extraordinairement la tâche d'apprendre et l'usage pratique, qu'elle a aussitôt commencé sa marche triomphale d'un peuple à l'autre. A l'exception du système chinois et de ses dérivés, toutes les écritures actuellement en usage sur la terre en sont issues.

C'est sur une simplification du système graphique, analogue à l'écriture phénicienne, quoique moins logiquement poursuivie, que repose l'écriture cunéiforme des Perses ; mais, à cause de l'incommodité de ses caractères, qui ne pouvaient s'employer que sur la pierre ou l'argile, elle n'a pas comporté de développement ultérieur et s'est vue très vite supplantée, chez les Perses eux-mêmes, par l'écriture araméenne.

124. Avec l'invention du système graphique, l'évolution interne d'une écriture est essentiellement achevée ; ce qui s'y ajoute ne consiste jamais qu'en modifications secondaires. Toutefois ce système subit extérieurement, comme tout ce qui est humain, un changement continuel. Par l'invention de l'écriture est instituée, une fois pour toutes, une liaison entre le son et le signe, analogue à celle qu'établit le langage lui-même entre le son et le sens. A partir de ce moment, tout comme dans le langage, les deux éléments se développent d'une façon complètement indépendante, et seule l'union elle-même se maintient indissoluble, aussi longtemps que dure l'emploi de l'écriture en question. La transformation extérieure des formes graphiques dépend essentiellement des matériaux avec lesquels et sur lesquels on écrit. Ainsi prend naissance, dès l'invention de l'écriture elle-même, une cursive, qui simplifie les signes en vue de l'usage pratique, et continue ensuite à les transformer pas à pas, jusqu'à ce que l'image primitive disparaisse complètement et se change en une combinaison de traits d'apparence arbitraire. Seuls, les Égyptiens ont conservé pour l'écriture monumentale, et en raison de leur valeur artistique, les images primitives (hiéroglyphes) à côté de la cursive ; ils s'en sont même servis, dans des circonstances spéciales, en vue de fins littéraires, pour écrire sur papyrus.

125. Dès le moment où l'écriture est inventée, commence son application à toutes les fins de la vie pratique, application qui prend aussitôt des proportions extraordinaires. Elle crée un corps professionnel de lettrés, les scribes, dont le secours devient indispensable dans toute activité dépassant

les occupations purement mécaniques, et qui, par suite, exerce une influence décisive sur l'organisation de la vie, surtout sur celle de l'État, du droit et de la religion. L'écriture permet de conserver de façon durable et de fixer pour l'avenir un événement momentané : elle est employée, par suite, dans toute opération juridique et dans tout acte d'État, mais aussi dans la vie privée, dès que celle-ci se meut sur une aire assez large et doit compter avec d'assez grands espaces de temps, par exemple pour constater les revenus d'un bien, les prestations des artisans et clients, etc. Viennent ensuite des lettres, des règlements écrits, etc. Puis, on consigne, par exemple, les usages et formules d'un rituel, des hymnes religieux, des préceptes de droit, des règles pratiques de médecine et d'autres arts : débuts d'une littérature traditionnelle. Parmi tous les textes ainsi notés, il se peut, si le veulent ainsi les circonstances extérieures, les matériaux employés, la nature du sol, l'histoire de la tradition, qu'une partie s'en soit conservée jusqu'à nous et devienne de ce fait une source historique. Nous les embrassons tous sous le nom de documents, y compris, de ce point de vue, les œuvres littéraires. Leur essence consiste en ceci, que loin d'être destinés à instruire la postérité dans un intérêt théorique, c'est en raison des besoins pratiques du moment qu'ils fixent par écrit un fait actuel, et le rendent par là connaissable à l'avenir. De là provient leur extraordinaire valeur pour l'investigation historique. Leurs données peuvent être en elles-mêmes exactes ou fausses, — constater ce point est l'affaire de la critique historique, ainsi que l'examen de leur authenticité, — mais ce sont, comme les monuments matériels, des produits du passé, par où celui-ci nous parle encore directement, sans aucune perturbation provenant d'influences postérieures. En eux, un groupe d'événements se condense en un acte, que nous pouvons encore saisir nous-mêmes, qui nous fait retrouver les conditions nécessaires dans lesquelles il a pris naissance,

et, moyennant une exacte interprétation, nous procure d'authentiques aperçus sur une foule d'événements et d'intentions de même date, et surtout sur une foule de manières d'être et de représentations généralement régnantes à l'époque. Cette interprétation, cette appréciation correcte de la portée d'un document, est encore l'affaire de la critique et du tact historiques. Le danger que l'on court de s'égarer ici et de tirer de fausses conclusions, est souvent très considérable ; néanmoins les documents restent le moyen le plus important de contrôler toute autre tradition. Devant un document correctement interprété, toute les données traditionnelles qui le contredisent s'écroulent irrémédiablement, si sûre que cette tradition puisse paraître par ailleurs. Dans les documents, en effet, le passé nous parle directement, et non par l'intermédiaire d'étrangers : la tâche ultérieure de la critique est alors d'éclaircir l'origine de cette tradition déformée, en montrant les conditions et les tendances d'où elle est issue. — Mais dans ce caractère même des matériaux documentaires, réside d'autre part ce qu'ils ont d'unilatéral et d'insuffisant. Ils ne donnent jamais que des images instantanées, qui reflètent l'état de choses régnant, et, tout au plus, quelques-uns des facteurs du devenir, dont ils fixent la trace ; jamais, par suite, ils ne suffisent, si nombreux qu'ils soient, à nous faire connaître le devenir dans son ensemble, l'évolution dans son unité globale. Nous ne saurions donc jamais bâtir sur eux une exposition complète, qui apprît à discerner clairement et à comprendre les facteurs décisifs ; c'est ce qui apparaît plus nettement que partout ailleurs, là où nous sommes réduits presque exclusivement à ce genre de matériaux, comme en Égypte et en Babylonie. Pour comprendre réellement la vie et le devenir historiques, nous avons besoin d'une tradition sûre qui observe et perpétue ceux des événements qui échappent à la fixation par le document, et qui puisse ensuite, dans les données particulières, être contrôlée, et, le cas

échéant, corrigée ou complétée à l'aide des matériaux documentaires.

La tradition historique.

126. En tout temps, on se communique des récits sur les événements qui agitent l'époque, surtout lorsqu'ils exercent une action étendue, comme les guerres et les batailles, ou comme les mesures prises et la conduite personnelle tenue par un souverain ou un homme d'État. En dehors de l'influence immédiate des événements de ce genre, l'intérêt général qui s'attache à leur contenu, à des accidents insolites et caractéristiques, donne fréquemment lieu à une large propagation de ces récits. En se propageant, ils se transforment intrinsèquement. Les facteurs historiquement décisifs sont déjà, d'ordinaire, mal saisis par l'observateur non éduqué, et le cèdent de beaucoup, pour l'intérêt qu'ils éveillent, aux faits surprenants qui occupent l'imagination. La personnalité du narrateur, consciemment ou non, déforme l'événement : l'explication qu'il en donne est déterminée par les conceptions régnantes (conceptions religieuses, morales, intellectuelles), mais surtout par les combinaisons de la pensée mythique, qui croit partout découvrir des influences surnaturelles. Régulièrement, d'autres faits sont ensuite rattachés à l'événement, de façon à ne faire qu'un avec lui ; des récits parallèles, empruntés à l'histoire et au mythe, se mélangent : en particulier, des récits embrassant en un ensemble unique les actes et les destinées d'un groupe — d'une tribu, par exemple, ou d'une ville — peuvent être rattachés à une figure mythique, par exemple à l'ancêtre éponyme. L'imagination aime notamment à mettre en liaison diverses figures dominantes et à les faire se manifester en l'occurrence par des paroles et des actes caractéristiques, de façon à réunir les récits isolés en un cycle plus étendu. C'est

ainsi qu'un événement peut, dès aussitôt après son apparition, être raconté, par les intéressés et les spectateurs eux-mêmes, d'une façon qui diffère totalement du cours qu'il a réellement suivi ; et plus le récit se propage, plus longtemps il se conserve, — plus s'accroît cette déformation, jusqu'à ce qu'enfin il ne subsiste à peu près rien des faits.

127. Quand de tels récits prennent naissance à une époque où l'activité poétique, sous forme épique, est fortement développée chez un peuple, ou quand par ailleurs, notamment dans le domaine religieux, s'élabore une tradition à forme fixe, ils peuvent se conserver d'une manière durable. C'est ainsi que, dans les épopées grecque, germanique, hindoue, dans la légende principalement romane de Charlemagne, dans les thèmes légendaires bretons, et de même dans les légendes iraniennes, qui n'ont reçu que beaucoup plus tard une forme épique, des événements historiques d'un passé lointain ont survécu durant des siècles et des milliers d'années. Mais c'est seulement en apparence et selon la croyance de la postérité, qu'ils doivent à leur intérêt historique de rester vivants. En fait, leur survivance s'explique précisément par les éléments non historiques que l'on y ajoute, que ces derniers soient de nature surtout mythique ou religieuse ou de nature exclusivement poétique. Le véritable cours des faits n'importe en rien dans l'occurrence ; il s'est d'ailleurs assez souvent évanoui jusqu'à ne plus laisser qu'un petit nombre de maigres vestiges, tels que des noms. Lorsque, à côté de ces légendes, nous avons des sources historiques de même époque, comme c'est le cas pour l'épopée germanique, il est naturellement très facile de séparer ces éléments et d'établir les origines du récit ; cela est, par contre, extrêmement difficile,et, dans le détail, la plupart du temps, quasi impossible, lorsque toute source de ce genre fait défaut, comme c'est le cas pour les Grecs et les Iraniens. La seule ressource qui s'offre ici, c'est d'abord l'analogie, puis cette observation que des éléments déterminés (par exemple, la destruction de Troie ou de Thèbes, la royauté de Mycènes et d'Argos, etc.) ne peuvent être d'origine ni mythique ni religieuse, mais renferment quelque chose de singulier, qui doit forcément être historique. Mais c'est une erreur d'admettre que ce soient nécessairement des événements d'importance supérieure qui ont de la sorte survécu dans la légende ; bien au contraire, il est possible que ce soient des accidents très secondaires, qui, par l'effet d'un hasard quelconque, ont donné lieu à la formation d'une légende, et se sont conservés grâce à ce fait. On sait, de même, que, dans la légende, des éléments historiques séparés par des siècles d'intervalle peuvent être rassemblés en un ensemble unique : ainsi le roi ostrogoth Théodoric a trouvé accès dans la légende d'Attila et des Burgondes, les croisades dans celle de Charlemagne. L'histoire des légendes germaniques et bretonnes montre également combien voyagent certains éléments de ce genre, et comment ils peuvent trouver leur développement et leur élaboration poétique sur des terrains qui sont fort éloignés de leur théâtre primitif, dans le temps et dans l'espace, et qui n'offrent pas le moindre rapport avec les événements historiques eux-mêmes.

128. A défaut de cette conservation artificielle d'une tradition par la légende, les récits d'événements contemporains échappent très vite au souvenir, lors même qu'ils ont reçu une empreinte romanesque ou anecdotique, comme les histoires de la fin du moyen âge grec, ou, dans les temps modernes, celles de Frédéric le Grand, de Napoléon, etc. ; d'ailleurs, ce n'est, pour une grande part, que par voie littéraire et grâce à l'influence de l'école, que ces dernières ont été artificiellement maintenues vivantes, ou que, comme la figure de Frédéric Barberousse et plusieurs autres, elles ont été ressuscitées. La vérité est que les événements et les récits anciens sont supplantés par de nouveaux, que l'intérêt pratique immédiat qui s'y attachait s'éteint, que l'on ne con-

nait plus les personnalités qu'ils intéressent. D'une façon générale, dans la vie publique comme dans la vie privée, le souvenir historique ne s'étend guère au delà des personnalités que l'on a soi-même connues vivantes ; tout au plus si, par hasard, on répète encore à ses enfants un récit particulièrement caractéristique, qu'on tient, par exemple, de son grand-père : mais ces derniers y accorderont rarement un intérêt tant soit peu profond. Ainsi la mémoire historique d'une époque n'embrasse pas plus de deux ou trois générations. L'opinion d'après laquelle certains peuples primitifs (les Arabes, par exemple) posséderaient une mémoire plus étendue, n'était qu'une funeste erreur, issue d'un faux jugement sur leurs traditions, par où les récits qui leur furent apportés par voie littéraire produisaient l'illusion d'une tradition ancienne et fixe : ainsi, chez les Arabes, les récits bibliques ; chez d'autres peuples orientaux, par exemple, la légende gréco-égyptienne d'Alexandre. Aujourd'hui cette opinion est entièrement abandonnée. Ce n'est que dans le cas où un événement ou une personnalité sont liés à un monument qui subsiste jusque dans le présent, — par exemple à un édifice, à une poésie que répète la bouche du public, à une institution d'État, — que le souvenir qui s'y attache peut, lui aussi, rester vivant, encore que ce souvenir soit souvent à peine autre chose qu'un nom. C'est seulement quand la vie historique d'un peuple a puissamment gagné en intensité, et que de grands événements l'agitent, dont l'effet s'étend sur plusieurs générations, que la durée du souvenir historique augmente, au moins un peu, sans pourtant restreindre la perturbation et la déformation résultant des influences indiquées ci-dessus. Ainsi le souvenir historique des Grecs, qui commence par de très pauvres débuts, embrassait au temps d'Hérodote un espace d'environ deux siècles. Il est vrai que dès ce moment vient s'y ajouter la littérature historique à ses débuts, sans le développement de laquelle

tous ces récits auraient sans doute disparu sans laisser de trace.

129. La tradition orale, c'est-à-dire les rapports de témoins oculaires, rapports qui peuvent dans la suite être fixés par écrit, soit par les témoins eux-mêmes, soit par d'autres, constitue, à côté des documents, la base de tous les matériaux historiques. La critique de cette tradition, c'est-à-dire la vérification de la relation existant entre ce rapport et l'événement lui-même, et l'élimination des éléments qui sont mêlés à celui ci par la subjectivité du narrateur primitif (en comprenant ici les falsifications conscientes et inconscientes), par les limites de son pouvoir de connaître et par les conditions de son information : telle est la dernière activité de la recherche critique, celle qui correspond extérieurement à l'audition judiciaire des témoins. Mais, comme source proprement dite, c'est-à-dire immédiate, la tradition orale se rapportant à toutes les époques historiquement passées ne continue d'entrer en compte que pour les événements du passé le plus récent (du présent au sens large) : partout ailleurs elle est remplacée par la littérature historique. La tradition orale relative au passé, qui circule dans le peuple, mais qui, chez nous, est toujours influencée par la littérature, ne conserve d'importance, aux yeux de la recherche historique, qu'à deux points de vue : d'une part, pour la critique de traditions semblables, d'autre part, pour elle-même, en tant que s'expriment en elle des conceptions qui aident à comprendre l'individualité nationale, voire même peuvent jouer un grand rôle comme facteurs historiques ; — par exemple, les conceptions des Allemands sur la puissance de leur ancien empire, celles des Italiens sur l'antique splendeur de Rome. Par contre, la tradition orale n'a d'importance indépendante comme source relative au passé qu'aux époques où la tradition historique suivie commence chez un peuple, où les plus anciens historiens de ce peuple ont consigné la tradition orale et l'ont élaborée en un tableau historique d'ensemble. La première

tâche de la critique est alors de dégager de l'exposition qui leur sert de gangue ces traditions orales à l'état pur; la tâche suivante, d'en remonter le cours jusqu'à leur origine, et ainsi de parvenir par elles aux événements eux-mêmes. L'exemple typique d'une tradition de ce genre nous est offert par l'œuvre historique d'Hérodote (cf. t. III de l'édition allemande de mon ouvrage, § 141 sq.).

Formation et développement de la littérature historique.

130. La formation d'une littérature historique est un produit tardif du développement de la civilisation d'un peuple. Sans doute, c'est un besoin immédiat qui fait qu'on s'efforce d'obtenir des éclaircissements sur l'origine de l'état de choses actuel et des institutions présentement régnantes; mais, sauf le cas où des documents conservés, traités de paix et lois par exemple, fournissent des renseignements sur certains faits particuliers, ce besoin commence par se satisfaire entièrement selon les voies et les formes de la pensée mythique. Quant à acquérir des renseignements sur les événements particuliers d'un passé disparu depuis longtemps, qui ne nous touche plus en rien, il n'existe, à l'origine, pas plus de raison pour le faire que pour transmettre à la postérité des informations sur les événements présents. Sur ces derniers, on se communique des récits; quand on y a soi-même pris part, on met particulièrement en lumière ses propres actions; on combat les récits de ses adversaires et l'on jette la suspicion sur leurs motifs: mais, avec les générations à venir, on ne soutient aucune sorte de rapport interne. Le renforcement de l'individualité conduit, il est vrai, au désir d'acquérir une gloire éternelle, de survivre en elle d'une façon aussi durable que dans l'édifice funéraire, et, le cas échéant, dans le culte funéraire qu'on s'est institué. Ce désir, agissant chez des souverains puissants et victorieux

(parfois aussi, à une époque très avancée, chez d'autres personnalités), les conduit à prendre eux-mêmes soin de cette gloire posthume, à annoncer leurs actions aux contemporains et à la postérité dans des inscriptions royales, fréquemment associées à de grands ouvrages d'architecture et de sculpture, destinés à l'éternité. Mais ces monuments royaux ne servent à la postérité que d'une façon tout à fait indirecte, et ont d'ailleurs, le plus souvent, été fort maltraités par elle. Ils ne sont pas issus d'un intérêt historique, mais d'un besoin présent d'ordre pratique, bien qu'appartenant à la sphère intellectuelle. — Il n'en est point autrement des registres, qui, dans les monarchies organisées de l'Orient, sont tenus jour par jour, à la cour (et de même dans certains grands temples), touchant les actions, les décisions, les ordres des rois; ils répondent, eux aussi, à des besoins tout pratiques, — ainsi que les listes de noms d'année et celles qui énoncent la suite des rois avec les années de règne qui leur appartiennent, — encore qu'ils puissent être arrangés en annales suivies, et, dans ce but, réduits en extraits et mis sous une forme abrégée. D'autres États également, des républiques, aussitôt parvenus à une civilisation supérieure, ne peuvent se passer de registres de ce genre, lesquels sont déposés dans les archives de l'État ou des magistrats, et que viennent ensuite compléter, ici encore, des listes de magistrats annuels. Dans ces listes peuvent plus tard être enregistrés certains événements particuliers, importants ou non, selon que les hasards du moment le comportent. C'est de la retouche littéraire de registres de ce genre que sont issues les annales des villes grecques et des Romains, et de même, par exemple, les livres des Rois d'Israël et de Juda.

131. Tout cela n'est pas encore de la littérature historique, au sens propre du mot. On ne peut pas encore non plus parler de littérature historique, lorsque, comme chez les Égyptiens, et aussi chez les Babyloniens, certaines légendes his-

toriques sont consignées et littérairement rédigées, que des documents historiques sont rassemblés et recopiés, comme dans la bibliothèque d'Assurbanipal, et que, comme chez tous ces peuples, des chroniques suivies sont tenues, en sorte qu'un aperçu général de l'histoire traditionnelle du peuple est au moins mis à la portée des plus cultivés, des souverains et des prêtres. En réalité, la littérature historique ne prend naissance que du jour où le détail historique commence à susciter un intérêt indépendant et où des personnalités particulières consacrent leur carrière à rassembler et à utiliser les traditions, de façon à en faire une œuvre historique indépendante et une, qui porte l'empreinte de leur individualité. Ce sens historique ne s'est développé d'une manière autonome que chez un très petit nombre de peuples. Même des peuples de très haute culture et d'importance historique éminente, comme les Aryens de l'Iran et de l'Inde, ne l'ont pas poussé jusqu'à produire, je ne dis pas une littérature historique (ou du moins, pour l'Inde, autre chose que de maigres linéaments), mais même des chroniques à la façon des Égyptiens et des Babyloniens; et cela parce que leur conception de l'existence et du devenir des hommes était entièrement dominée par des mythes à éléments légendaires et des représentations religieuses. Les Arabes ont donné carrière, dans l'islam, à une grande littérature historique, primitivement sous l'influence de besoins pratiques, d'ordre juridique et religieux. Dans le domaine de l'aire de civilisation qui recouvre l'Asie Mineure et l'Europe, c'est seulement chez les Israélites et chez les Grecs que s'est produite d'une façon pleinement indépendante une vraie littérature historique. Chez les Israélites, qui, à cet égard comme à tant d'autres, occupent une situation spéciale parmi tous les peuples civilisés de l'Orient, cette littérature a pris naissance étonnamment tôt, et elle débute par des créations d'une haute importance : d'abord les récits purement historiques du livre des Juges et du livre de Samuel, puis l'élaboration de la légende par le Yahwiste; mais son développement ultérieur est troublé par le luxuriant épanouissement religieux qui conduit au judaïsme. Chez les Grecs, elle n'a pris naissance qu'à un stade beaucoup plus tardif, mais elle a dès lors progressé sans arrêt jusqu'à la suprême perfection; et c'est de chez eux qu'elle s'est répandue à tous les autres peuples civilisés, aux Lydiens, aux Phéniciens, aux Égyptiens, aux Babyloniens, non moins qu'aux populations italiotes, en particulier aux Romains. Ainsi les Grecs ont été les créateurs de toute littérature historique, et dans ce domaine comme en tant d'autres, les maîtres de toutes les époques suivantes. L'art de l'histoire, une fois créé, n'a jamais disparu; et c'est ainsi qu'il s'est transmis même à des époques et à des peuples, qui, de par leurs propres forces, n'eussent jamais créé de tradition historique, comme ceux du premier moyen âge chrétien. Là, l'histoire a dégénéré en chronique, avec mélange de narration légendaire vivante, ou bien s'est vue supplantée par des spéculations et des systèmes théologiques; et elle descend au même niveau à Byzance. Quand, par la suite, recommencent à se faire jour une conception nouvelle, véritablement historique, et une individualité personnelle, comme chez Einhard et Nithard, on y sent l'influence directe de l'art historique de la Grèce, transmis par Rome.

132. La littérature historique est issue, non des annales royales et des chroniques, mais bien de deux tendances, en elles-mêmes opposées. Le besoin de comprendre la genèse du présent, comme on l'a déjà remarqué, se satisfait à l'origine par le mythe. Mais les mythes dont il s'agit restent isolés les uns à côté des autres et, sur beaucoup de points, en contradiction réciproque : ainsi prend naissance, avec l'éveil de la réflexion suivie, le besoin de les ajuster entre eux et de les unir au fonds légendaire richement développé (§ 127), de façon à obtenir un tableau d'ensemble ordonné de l'origine des dieux et du monde, des hommes, des peuples

et de leurs actions, peut-être aussi déjà de façon à écarter certains éléments choquants au point de vue éthique ou physique. C'est une tentative de ce genre qu'ont entreprise pour la première fois, en Grèce, Hésiode et, chez les Israélites, plus d'un siècle auparavant, le Yahwiste. Les changements qui surviennent dans la façon d'envisager le monde conduisent à des répétitions sans cesse renouvelées, où se fait jour de plus en plus fortement le jugement tiré d'une norme consciente ; que d'ailleurs cette norme soit fournie par un système théologique constitué, comme dans les élaborations postérieures de la légende israélite et judaïque, ou dans l'orphisme, ou que la façon de penser conforme à la raison, le rationalisme, acquière un rôle décisif, comme chez Hécatée et ses successeurs. Tous ces travaux portent l'empreinte individuelle de leurs auteurs ; et si ce sont des personnalités importantes, originales, comme Hésiode et le Yahwiste, cette empreinte ressort très fortement. Ce sont, quant à la tendance, des travaux scientifiques, historiques, — si forte que soit d'ailleurs, dans les stades les plus anciens, l'influence de la fantaisie, de la construction poétique, — c'est-à-dire qu'ils visent à comprendre le présent d'après ses origines, d'après sa genèse dans le passé ; mais ils ne sont pas tels quant au contenu, quoique ce dernier soit regardé par les auteurs et leur public comme de l'histoire authentique. A ces travaux se lie dès le début une tendance à tenir compte de l'extension de la carte terrestre, — ainsi dans le tableau des peuples du Yahwiste et les passages correspondants des Catalogues d'Hésiode, — tendance pouvant ensuite, par évolution progressive, conduire à des œuvres indépendantes de géographie et d'ethnographie, qui renferment déjà des passages authentiquement historiques, comme chez Hécatée.

133. A côté de cette étude des origines, qui se termine à la naissance de l'état de choses présent, mais qui d'ordinaire ne touche qu'à peine au développement historique des temps modernes, il y a la narration d'histoires provenant de la

tradition relative à des événements contemporains et passés (§ 126). Le plus souvent, ces récits ne servent d'abord qu'à l'amusement, de même que les légendes librement façonnées par la poésie épique. Ce n'est que tout à fait graduellement que naît le sentiment qu'ils possèdent, en outre, une valeur indépendante, en tant que renseignements sur des événements réels du passé, événements qui, par leurs effets (par des monuments, par exemple), se prolongent jusque dans le présent ; que dès lors ces événements présentent, pour l'homme d'aujourd'hui lui-même, un intérêt réel, et qu'il doit prendre position à leur égard, vu qu'ils affectent encore sa propre vie et ses propres aspirations. De là vient qu'on essaie de réunir ces récits en une œuvre historique, et ainsi d'en rendre et d'en maintenir la connaissance accessible. On a déjà signalé qu'une littérature de ce genre a, chez les Israélites, pris naissance de très bonne heure, lors de la première époque des rois ; chez les Grecs, après quelques précurseurs comme Charon de Lampsaque, c'est Hérodote qui en est le véritable créateur. Dans cette littérature, par opposition aux œuvres dont il a été parlé précédemment, la matière est historique ; pour ce qui est, en revanche, de la façon de la traiter, ces ouvrages ne peuvent encore atteindre à un caractère parfaitement historique. Les deux grands problèmes de l'élaboration artistique de la matière historique, à savoir, d'une part, la compréhension de l'unité interne et, par là, du caractère des personnages agissants, d'autre part, la découverte et la conception unitaire des facteurs opérants du processus historique, ne sont pour eux que partiellement solubles, parce que la critique historique est encore tout à fait dans l'enfance. Sur le premier point, les anciens historiens israélites, parmi les œuvres desquels se sont partiellement conservées jusqu'à nous les histoires de Gédéon, de Saül, de David et de ses compagnons, sont indubitablement ceux qui ont le mieux réussi. Le second mérite appartient bien davantage à Hérodote, malgré

tous les défauts de son jugement historique, par suite de l'ampleur de sa matière. Pour le talent narratif, on pourrait les mettre de part et d'autre à peu près sur le même pied. — A des exposés de ce genre peuvent s'associer ensuite, au cours de l'évolution ultérieure, l'emploi d'un procédé annalistique et l'utilisation des matériaux fournis par les annales (§ 130), comme cela eut lieu postérieurement chez l'un et l'autre peuple.

134. Le pas suprême et décisif, c'est Thucydide qui l'a fait pour la première fois, armé de toutes les ressources intellectuelles et matérielles créées par la civilisation d'Athènes. Il est le premier qui ait saisi dans sa totalité la tâche complète de l'histoire et créé du même coup la critique historique. Tous les principes et toutes les conditions de l'étude scientifique de l'histoire, que nous avons essayé de développer systématiquement, sont appliqués dans son œuvre historique (1). Ainsi, l'exposition étant adéquate au contenu, il a produit une œuvre, que les époques suivantes peuvent bien égaler, mais non pas surpasser. Même, en un point, par suite des moyens dont il disposait, son exposition est sans nul doute supérieure : il pouvait, ce qui n'est plus permis à l'historien moderne, exposer sous forme de discours les facteurs généraux, les motifs, — pour une part également, dans la mesure où il le jugeait approprié, les caractères, — et ainsi permettre au lecteur de participer immédiatement aux événements, tout en ne laissant pas de garder toujours, dans la composition de ces discours, le point de vue de l'historien, qui embrasse du regard l'évolution dans son ensemble et la conserve à tout moment sous les yeux. Il a ainsi, grâce aux plus hautes ressources d'un art subjectif, conféré à l'œuvre un caractère d'objectivité, d'intuition

(1) Que l'on puisse souvent discuter les résultats de son examen critique, et que ces résultats soient parfois indubitablement inexacts, c'est ce qui, naturellement, n'importe pas ici ; car le processus de la discussion scientifique est toujours infini.

immédiate, auquel nul historien moderne ne saurait pareillement atteindre.

135. Ce n'est pas notre tâche de suivre en cet endroit l'évolution ultérieure de la littérature historique. Nous n'avons plus qu'un phénomène à mentionner brièvement. Le premier travail opéré sur une matière historique excite l'imitation; et le changement de conception qu'amène toute évolution, la découverte de défauts supposés ou réels, puis le besoin d'englober dans un ensemble unique des espaces de temps étendus dont on n'a jusqu'alors traité qu'en des exposés partiels, ou même la totalité de l'histoire, tout cela conduit à de nouvelles élaborations de la matière historique. Que les devanciers soient en pareil cas utilisés comme sources, cela se comprend de soi ; mais on comprend aussi que la matière qu'ils transmettent soit, dans cette opération, à dessein ou involontairement, — ne fût-ce que par des abréviations ou autres tours de style, — troublée, et souvent terriblement défigurée. Si l'auteur de l'élaboration nouvelle possède une conception très originale, qui le détermine à apporter de fortes modifications, sans en rendre compte dans le détail, le changement devient de ce fait encore plus considérable ; ce n'est qu'en de rares cas, à moins qu'il ne dispose de nouveaux matériaux, ou qu'il ne mette en œuvre à sa manière, et suivant une saine critique, une pluralité de sources, qu'il se rapprochera plus de la vérité historique que son original. D'une façon générale, on pourra donc dire que, dans le cas où la source primaire ne nous a pas été conservée, un auteur dérivé a pour nous d'autant plus de valeur qu'il est plus dénué d'indépendance et qu'il s'attache plus étroitement à la teneur littérale de l'original dont il s'est servi; d'autant plus, par conséquent, que sa valeur littéraire est plus mince, et sa propre conception historique, plus pauvre. Car pour autant que nous utilisons son œuvre uniquement comme source historique, nous n'avons nullement affaire avec lui-même, mais bien avec la source d'où

l'œuvre découle ; source plus rapprochée des événements, et qui a profité d'informations authentiques, que nous devons chercher à rétablir dans leur forme originelle, afin de pouvoir les utiliser. Mais c'est un cas très fréquent dans la littérature historique, qu'une source soit ainsi utilisée à peu près mot à mot, littéralement transcrite. La raison en est, pour une part, que, d'abord dans les stades de début, plus tard encore, notamment aux époques de décadence de la civilisation et des lettres, les œuvres historiques, ainsi que toutes les autres créations littéraires, sont regardées comme les productions d'une corporation ou d'une classe fermée, derrière laquelle l'individu s'efface entièrement, — comme c'est effectivement le cas, à l'origine, pour la littérature technique et théologique, voire pour la littérature épique ; et la pure rédaction d'annales, elle aussi, présente en fait ce caractère au plus haut point. Puis, en second lieu, l'on croit que, dans l'ouvrage historique utilisé, la vérité historique est objectivement contenue ; le caractère subjectif de toute composition historique passe tout à fait à l'arrière-plan pour le sentiment populaire. Non seulement donc on n'a pas lieu, mais encore on n'a pas le droit, de changer à l'original quoi que ce soit d'essentiel, si ce n'est peut-être d'y apporter des abréviations ; plus étroitement on s'y attache, plus l'exposition qu'on présente reste proche de la vérité historique. On a prétendu que les historiens de l'antiquité auraient travaillé d'une façon essentiellement autre que les historiens modernes ; on a été jusqu'à ériger en « loi » cette proposition, que, lorsqu'ils ne traitent pas pour la première fois d'un événement de l'histoire contemporaine, ils ne se sont servis que d'une seule source et l'ont transcrite littéralement. Cette conception est fausse de toute façon. Car, d'une part, il y a toujours eu dans l'antiquité, à côté d'ouvrages de ce genre, de véritables ouvrages historiques, qui répondent parfaitement à nos exigences de travail scientifique indépendant, là même où ils ne créent pas de première main et sont réduits à utiliser des

devanciers, comme Polybe dans les parties les plus anciennes de son ouvrage, ou comme, dans de certaines limites, l'*Histoire d'Alexandre* d'Arrien ; — tout ce qu'on peut dire, c'est que, par suite des hasards de l'histoire de la tradition, très peu d'ouvrages de ce genre se sont conservés jusqu'à nous. Mais d'autre part, il y a aussi dans la littérature historique moderne d'usage populaire et scolaire d'innombrables ouvrages d'histoire, qui sont faits exactement de la même façon ; seulement, nous ne sommes pas ici dans la triste situation, où nous met, pour l'antiquité, la perte d'un si grand nombre de sources authentiques, d'être obligés d'utiliser comme sources des ouvrages correspondant à ceux d'un Diodore ou d'un Appien, voire d'un Justin ou d'un Eutrope. Même des écrivains comme Plutarque, Arrien, Tite-Live, nous ne les consulterions pas comme sources, si nous possédions leurs originaux ; et l'histoire de la guerre d'Annibal par Polybe n'aurait elle-même, en ce cas, de valeur à nos yeux qu'en raison de la conception, non des matériaux.

La chronologie.

136. Toute histoire est l'exposition d'une suite d'événements : toute histoire a besoin, par suite, d'une détermination précise et sans équivoque du rapport de temps que ceux-ci soutiennent entre eux et avec le présent ; elle a besoin d'être ordonnée par la chronologie. Toute mesure du temps part de la division, donnée par la rotation de la terre, du temps infini en périodes à retour constant. La période qui exerce la plus profonde influence sur la vie, celle qui est immédiatement donnée par l'expérience, c'est le couple alternant du jour et de la nuit : la formation, par leur union, du jour civil nous offre en même temps cet avantage, que, tandis que la longueur respective du jour et de la nuit change perpé-

tuellement (sauf à l'équateur), leur somme reste à peu près constante. Une seconde division naturelle du temps est donnée par l'alternance des saisons. L'expérience enseigne que celle-ci est liée à l'état du soleil, et aussi, qu'elle est reconnaissable au déplacement régulier des points de l'horizon derrière lesquels il monte et descend, et des astres qui deviennent visibles à l'horizon, dans le crépuscule précédant son lever ou succédant à son coucher. Une plus longue observation, comme l'exige, chez les peuples agriculteurs, la nécessité de connaître d'avance le moment des travaux des champs, permet de déterminer, avec une exactitude approximative, l'espace de temps s'écoulant depuis un certain point de l'année (la position la plus septentrionale ou la plus méridionale, c'est-à-dire les solstices ou points verticaux, et plus tard aussi la position médiane de l'équinoxe) jusqu'au retour à la même position : cette connaissance, que l'année solaire est un peu plus longue que 365 jours, a été acquise d'assez bonne heure par les différents peuples civilisés. L'exacte détermination de sa longueur (actuellement 365 jours 5 heures 48 minutes 46 secondes 43) n'a par contre été obtenue que par une rigoureuse observation scientifique prolongée durant de nombreux siècles ; et, ce qu'il y a de particulièrement fâcheux, elle n'est justement pas divisible par la longueur du jour, mais donne un excédent (une fraction). Or, comme le jour est l'unité inévitablement donnée de toute mesure du temps, l'année solaire, en pratique, ne se laisse jamais utiliser qu'approximativement ; ou ce qui revient au même, lorsqu'on veut compter par années, on est forcé d'inventer une année conventionnelle, que recouvre approximativement l'année solaire. Le résultat est, par suite, ou bien que l'année civile, quoique devant coïncider avec l'état du soleil et l'alternance des saisons, et laisser apercevoir celle-ci, en fait, ne coïncide pas avec elle, mais constitue une année vague, — c'est chez les Égyptiens que ce système a été le plus parfaitement réalisé ; — ou bien

que l'on est forcé de rajuster de temps en temps, par des intercalations, l'année civile à la véritable année solaire, en sorte que l'année civile n'a pas de longueur constante ; — il en est ainsi chez la plupart des autres peuples et dans notre calendrier. Mais ce système offre en plus ce grave inconvénient, que tant que la science astronomique n'a pas obtenu et fait pratiquement reconnaître de tous une détermination précise de la vraie longueur de l'année solaire, on est réduit à des tâtonnements empiriques ; et alors, de deux choses l'une : ou bien l'on est conduit à un système imparfait d'intercalation, lequel ne peut remplir son but, et par suite ne crée, en fin de compte, pas autre chose qu'une année vague, — ainsi, par exemple, la période intercalaire de huit en huit ans (*ennaétèris*), et plus tard, la période intercalaire de dix-neuf en dix-neuf ans, perfectionnement institué par Méton, ou le jour intercalaire quatriennal du calendrier julien ; — ou bien l'on doit, comme, par exemple, les Romains, s'en tenir à un grossier empirisme, par où l'on ne fait qu'aboutir à une complète incertitude et à la plus extrême confusion chronologique.

L'ouvrage classique sur la chronologie est celui de L. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, 1825, 2 vol. Pour la chronologie technique des différents peuples, il est naturellement dépassé en beaucoup de points, par suite des progrès de la science et de l'importante extension des matériaux ; mais les principes sont partout exposés avec une clarté et une précision admirables, et, même dans le détail, il continue d'offrir, par son jugement sain, un guide sûr, dont les renseignements se laissent aisément compléter et corriger par les connaissances nouvellement acquises. L'ouvrage commencé par Ginzel sous le même titre (*Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, 1906, t. I) ne le remplace en aucune façon. — Pour s'orienter sur les questions techniques, Wislicenus, *Astronomische Chronologie*, 1895, est fort utile ; j'ai traité de certaines questions essentielles dans ma *Chronologie égyptienne* (*Abh. Berl. Akad.*, 1904; trad. fr. dans les *Annales du Musée Guimet*, 1912) ; sur les principes de la mesure par années royales, etc., cf. mes *Forschungen*, II, 437 sq. — Les différences de longueur du jour solaire vrai, que l'on

supprime grâce au « jour moyen », reposant sur l' « équation du temps », n'entrent d'aucune façon en ligne de compte pour la chronologie historique. — Au reste, je remarque tout de suite qu'il n'y a jamais eu de soi-disant année primitive de 360 jours ; là où existe une année de 360 jours, ce n'est qu'une unité de calcul, introduite en vue d'un calcul plus commode, qui, sans se soucier de la vraie longueur de chacun des mois et de l'année entière, rend l'année égale à 12 mois de chacun 30 jours. C'est en ce sens que l'on compte ainsi chez nous encore, par exemple pour le paîment des troupes. Par un phénomène analogue, le droit romain ignore en principe l'existence du jour intercalaire et traite fictivement comme un jour unique le *dies sextus* et le *dies bis sextus a. K. Mart.* La même raison a fréquemment donné naissance à des années de dix mois, employées comme unités de calcul. — Pour les Égyptiens, l'année civile se compose de l' « année » proprement dite, de 12 mois de chacun 30 jours = 360 jours, plus les 5 jours complémentaires « ajoutés à la suite », qui restent en dehors des mois, et partant, en dehors de l'année proprement dite.

137. Mais ces difficultés ont encore été, chez tous les peuples, accrues de la façon la plus considérable par les différents aspects de la lune. Le cours de la lune, avec ses phases changeantes, englobe en une unité un groupe de jours plus restreint, et partant plus facile à embrasser du regard, et la lune apparait par suite comme un « chronomètre » naturel. Mais, en même temps, elle éveille à un si haut degré l'attention et fournit à la pensée mythique une si riche matière, qu'elle devient un important objet de culte et de magie, et par suite influe profondément sur la vie de l'homme. On accompagne de fêtes et de sacrifices sa première apparition, sa croissance, et sa plénitude, et son déclin (de même, naturellement, que les éclipses de soleil et de lune). Ainsi prend naissance le mois, comme unité chronologique donnée par la religion, que l'on compte à partir de la première apparition du croissant lunaire dans le ciel du soir, à partir de la νουμηνία, nouvelle lune ; — ce qu'on nomme la nouvelle lune astronomique, c'est-à-dire le moment de l'invisible conjonction du soleil et de la lune, n'a pas d'importance pour la chronologie historique pratique. Mais ici

encore se retrouvent tous les inconvénients qui se manifestent dans le cas de l'année solaire. Car la longueur du mois lunaire (29 jours 12 heures 44 minutes 2 secondes 98) n'est pas non plus divisible par l'unité de jour, et ici encore on en est réduit à un ajustement à l'aide d'intercalations. Conventionnellement, on compte le mois comme ayant 30 jours; en fait, il est tantôt de 29, tantôt de 30 jours. Ce qui réussit le mieux, c'est ici le simple empirisme, c'est-à-dire la détermination du commencement du mois d'après l'observation de la réapparition de la lune dans le ciel du soir, comme elle se pratique aujourd'hui encore dans l'islam ; mais il en résulte cet inconvénient, qu'on ne sait plus d'avance si le prochain jour sera le dernier de l'ancien mois ou le premier du nouveau. Tout système, par contre, — jusqu'à ce que l'astronomie scientifique ait été pleinement constituée, résultat qui a exigé une observation prolongée durant de nombreux siècles, — aboutit à des écarts par rapport au phénomène naturel, et, du même coup, à la confusion. — Parfois, quand, à ce qui précède, viennent encore s'ajouter des représentations superstitieuses, comme, chez les Romains, l'idée que le nombre pair porte malheur, et la fixation du mois à 29 ou 31 jours alternativement, on aboutit à des systèmes intrinsèquement absurdes, qui sont extrêmement incommodes, et n'en perdent pas moins toute connexion avec les phénomènes qui, théoriquement, en forment la base.

138. Mais il faut ajouter encore que le cours de la lune et celui du soleil sont incommensurables ; que, par conséquent, une parfaite péréquation d'une pluralité de mois lunaires et d'une année fondée sur l'alternance des saisons ne saurait jamais être obtenue. Ici deux expédients sont seuls possibles. Ou bien l'on s'en tient fermement au mois (pour des raisons religieuses, comme chez les Babyloniens, les Israélites, les Grecs, etc., ou simplement par convention, comme chez les Romains) : en ce cas, la conséquence nécessaire est une continuelle intercalation, soit purement empirique, soit réglée

par un système, et par suite, une année dont la longueur oscille constamment entre 354 et 384 jours, où le terme initial, aussi bien que la place des différents mois, au lieu d'être fixes, se déplacent, d'une année à l'autre, de 10 à 19 jours. Un tel calendrier — comme, par exemple, le calendrier grec (de même, le babylonien et le juif; chez nous, il s'est conservé dans les fêtes de Pâques et de la Pentecôte) — peut bien, malgré les grandes incommodités qu'il présente, être mis à la base de la vie civile et de l'administration publique, qui doivent alors s'en accommoder comme elles peuvent. En revanche, il est complètement inutilisable pour toutes les activités qui sont liées aux conditions données par les saisons, comme l'agriculture, la navigation, la guerre, et par suite aussi pour l'histoire. Ici l'on a absolument besoin de dates fixes; et ainsi prend naissance un « calendrier paysan », qui emprunte ses points de repère aux événements naturels et aux phénomènes astronomiques, — celui-là même que Thucydide a mis à la base de sa narration. — L'autre expédient consiste à renoncer complètement au mois dans la constitution du calendrier et la division de l'année (pour les fêtes qui se rattachent à la lune, il peut, bien entendu, continuer d'exister). Ce pas, les Égyptiens l'ont fait dès l'an 4241 av. J.-C., et c'est en cela que consiste leur importance fondamentale, supérieure à celle de tous les autres peuples, pour l'histoire de la chronologie et du calendrier. Ils ont essayé d'obtenir la véritable année solaire; mais, en la fixant à 365 jours exactement, ils n'ont, malgré tout, créé qu'une année vague. Le déplacement de cette année par rapport à l'état des saisons se produit, il est vrai, si lentement (ce n'est qu'en 1.461 années civiles que son jour initial parcourt le cycle entier de l'année solaire vraie), que l'on ne voulut pas s'exposer pour si peu au danger de retomber encore, par des intercalations, dans la confusion chronologique, et qu'on garda cette année durant des millénaires. L'année réclame assurément une division en périodes plus courtes, ne fût-ce que pour la désignation des jours, puisqu'il est impossible de compter un à un tous les jours depuis 1 jusqu'à 365; pour ces subdivisions (de 30 jours, chez les Égyptiens; chez nous, par suite de l'influence de l'ancien calendrier romain, d'une longueur inégale très peu pratique), le nom de mois est conservé, mais n'a plus rien à voir avec la lune et son cours. — Comme auxiliaires destinés à corriger et à compléter les observations solaires, d'autres astres encore ont été employés en chronologie, des planètes (Vénus, par exemple, au Mexique) aussi bien que des étoiles fixes. Pour nous, le seul de ces faits qui nous importe, c'est, chez les Égyptiens, la fixation théorique du début de l'année au lever de Sirius (c'est-à-dire à sa première réapparition dans le crépuscule du matin). Quant à l'idée absurde de déterminer la longueur de l'année uniquement d'après la lune, c'est-à-dire de rassembler, pour en faire une année, un nombre déterminé (12) de véritables mois, sans tenir aucun compte du cours du soleil, elle n'est venue à aucun peuple; seul Mahomet, lorsqu'il régla le calendrier arabe, s'empara de cet expédient, par suite de son ignorance, et créa ainsi cette monstruosité qu'est l'année islamique, année purement lunaire, de 354 et 355 jours alternativement.

D'autres subdivisions, qui se relient d'abord au mois, comme la semaine de 7, 8 ou 10 jours, puis se détachent de leur base et accomplissent à leur tour une évolution autonome, n'entrent guère, pratiquement, en ligne de compte, pour ce qui est de la chronologie antique. Il n'est pas davantage nécessaire d'insister à cette place sur les différentes façons de fixer le commencement de l'année, le commencement du jour, etc.

139. De quelque façon qu'elle soit organisée dans le détail, l'année constitue la grande unité de toute mesure du temps. Pour pouvoir déterminer l'intervalle de temps qui sépare les uns des autres des événements particuliers, — d'abord en vue des besoins de la vie pratique, plus tard aussi dans la tradition historique, — il est, par suite, requis de désigner

expressément les années particulières, de leur donner, comme aux hommes, un nom propre, qui les distingue individuellement de toutes les autres. La solution de ce problème a été, pour tous les peuples, affreusement difficile. Combien, dans l'état primitif, on pense naïvement à ce sujet, c'est ce qui peut-être ne se manifeste nulle part plus clairement que dans un ancien document élidien, le traité entre les Élidiens et les Héréens sur une confraternité d'armes devant durer 100 ans. Il y est dit simplement : « L'année courante doit servir de début » (ἄρχοι δέ κα τοΐ, I. G. A., 11), sans aucune addition : détermination qui était parfaitement claire pour les contractants eux-mêmes, mais d'où personne, au bout d'un petit nombre d'années, ne pouvait plus faire commencer quoi que ce fût. Dans les anciens États civilisés d'Égypte et de Babylonie, on en est venu, en fait, à donner officiellement à chaque année un nom propre, d'après une fête de dieu, une guerre, etc., les années suivantes étant parfois comptées pendant un certain temps à partir de l'année ainsi désignée (*la deuxième*, *la troisième année après* l'événement en question), jusqu'à ce qu'un nouveau nom d'année fût à son tour proclamé. Pareille chose se retrouve également ailleurs ; et c'est au même expédient qu'ont eu recours les chronographes grecs (Ératosthène, par exemple), avec leurs années faisant époque (expédition de Xerxès, par exemple, ou passage d'Alexandre en Asie), à partir desquelles ils continuent ensuite à compter. Peu à peu, dans la plupart des États monarchiques de l'Orient (en Égypte, d'assez bonne heure ; en Babylonie, sous les Cosséens seulement), a prévalu le dénombrement par années royales, qui s'est conservé jusqu'à nos jours dans les deux plus conservateurs des États civilisés modernes, l'Angleterre et la curie papale. Cette façon de dater fournit pour le présent des dates fixes, mais offre cette grande incommodité, que le jour initial des années qu'elle détermine, le jour de l'avènement au trône, ne coïncide pas avec le nouvel an civil, et change sous chaque règne. Veut-

on, par suite, embrasser du regard un assez long espace de temps, on doit connaître la longueur exacte des différents règnes en années, mois et jours, et additionner ces nombres. Cela mène à des difficultés et à une confusion, qui peuvent, surtout en cas de doubles règnes, d'usurpations et de guerres civiles, atteindre un très haut degré. Du moins a-t-on écarté en Babylonie l'inconvénient du jour initial oscillant, en ne comptant la première année d'un roi qu'à partir du plus proche nouvel an civil après son avènement au trône ; tandis qu'en Égypte, à certaines époques, et ailleurs aussi à l'occasion, on faisait partir de ce jour de nouvel an sa deuxième année, et par conséquent, on ajoutait à sa première année de calendrier l'excédant constitué par les derniers mois et jours de son prédécesseur. C'est d'après le même système que procèdent d'ordinaire les chronographes (Eusèbe, par exemple), sans pouvoir cependant l'appliquer pleinement jusqu'au bout. Il offre notamment cet inconvénient, qu'un souverain qui n'a régné qu'un petit nombre de mois dans les limites d'une seule année de calendrier, tombe dès lors complètement ; mais même en dehors de cela, dans une numération de ce genre, l'erreur et la confusion ne sont guère évitables. — Chez d'autres peuples, dans des monarchies (ainsi chez les Assyriens, les Spartiates, les Sabéens) et surtout dans des républiques, on a nommé les années d'après de hauts magistrats « éponymes », annuellement renouvelés. Cela fournit une désignation très sûre, mais rend nécessaire de consigner de longues listes de noms, en eux-mêmes tout à fait indifférents, et de les compter chaque fois qu'on cherche à déterminer chronologiquement un événement antérieur, soit qu'on les ait dans la mémoire, soit qu'on doive péniblement les consulter.

140. Quant à l'idée, si naturelle en apparence, de partir d'un événement quelconque, quoique déterminé par des motifs extérieurs, pour continuer à tout jamais de compter de ce point les années, ce n'est partout que très tard qu'on y est

venu. Quand le roi Séleucos I[er] fut assassiné en l'an 281, on ne commença pas, dans son empire, une nouvelle numération d'après les années de son fils (tout simplement, sans doute, pour cette raison extérieure, que celui-ci était depuis longtemps déjà co-régent de son père) : on continua de compter les années de Séleucos. Ainsi prit naissance la première d'entre les ères, l'ère des Séleucides, qui commence à l'année 312 ou 311 av. J.-C. (selon la forme d'année des différents pays où elle est employée). Plus tard vinrent s'y juxtaposer, notamment dans des républiques et des provinces romaines, çà et là également dans des monarchies, de nombreuses ères du même genre, des numérations à partir d'un événement déterminé. Ce qu'on nomme l'ère des olympiades n'était pas, en revanche, une ère véritable, et n'a jamais été usité dans la vie pratique : ce n'est qu'un expédient des historiens, qui, pour éviter la pénible désignation des années par archontes, éphores, stratèges, etc., eurent recours à ce procédé, fort maladroit assurément, de grouper ces années, quatre par quatre, en autant d'unités chronologiques et de les désigner d'après la solennité des jeux olympiques. C'est encore moins une ère véritable, que la numération par années de la ville de Rome ; elle n'a même pas un point de départ fixe, et n'est employée par les écrivains que tout à fait occasionnellement, en vue d'une orientation rapide, comme complément à la désignation correcte des années d'après les consuls. Il est absurde que des historiens-philologues modernes s'imaginent encore que le fait de dater d'après ces pseudo-ères, ce qui est parfois inévitable, comme pis-aller, dans les recherches chronologiques, assure à leurs ouvrages un caractère scientifique, alors que cela n'a pas d'autre utilité que d'en rendre l'intelligence impossible à qui s'en sert. D'autres ères de ce genre ont pris naissance dans la littérature : ce sont, par exemple, le calcul par années d'Abraham, chez Eusèbe, ou la période julienne de Scaliger ; puis les ères s'exprimant en années du monde

(avec différents points de départ), ou partant de la naissance du Christ, ces deux dernières ayant finalement prévalu même dans la vie pratique. Ce n'est que depuis la fin du dix-huitième siècle qu'a triomphé l'idée extrêmement pratique d'employer aussi l'ère chrétienne, en comptant en arrière, pour les temps pré-chrétiens, et de rendre ainsi immédiatement présent à la conscience l'intervalle de temps séparant chaque date du présent. Le point d'origine est, dans ce cas, un instant complètement indifférent par lui-même : c'est, à la base de notre calendrier, le minuit du 31 décembre 1 avant J.-C. au 1[er] janvier 1 après J.-C. A partir de ce point les années sont dès lors comptées, en avant et en arrière. Les astronomes ont préféré, pour la commodité du calcul, prendre pour origine une année entière, l'an 1 av. J.-C., qu'ils désignent comme l'an 0 ; dès lors ils désignent, par exemple, l'an 323 av. J.-C. par l'expression —322.

141. L'objet de la chronologie historique, c'est d'éprouver toutes les dates transmises par la tradition et de les ramener à un calendrier et à une ère déterminés, où chaque événement du passé obtienne autant que possible sa place. En fait de calendrier et de forme d'année, tout historien emploie, à moins de motifs spéciaux pour s'en écarter (comme il y en avait chez les Grecs, tant par suite du grand nombre des calendriers locaux, que de leur caractère pratiquement inutilisable), ceux qui lui sont familiers, à lui-même et à son temps. Mais chez nous règnent en histoire deux calendriers différents. A la base se trouve le calendrier julien, institué par César en l'an 46 av. J.-C., et se rattachant au calendrier égyptien, avec une année de 365 jours un quart, c'est-à-dire un jour intercalaire tous les quatre ans. Mais comme l'année ainsi déterminée est plus grande que la véritable année solaire, on a, comme on sait, institué au seizième siècle le calendrier grégorien, perfectionnement du précédent, qui retarde sur le calendrier julien de près de trois jours en quatre siècles (plus exactement, de près d'un jour en

128 ans). En même temps, pour des raisons religieuses, le rapport des mois et du nouvel an aux saisons fut ramené à ce qu'il était au concile de Nicée, 325 ap. J.-C. A partir de ce point, par conséquent, les dates grégoriennes avancèrent sur les dates juliennes (par exemple, le 1er mars 1907 ap. J.-C. en calendrier julien = le 14 mars 1907 en calendrier grégorien) ; auparavant, par contre, les premières retardent sur les secondes (par exemple, le 19 juillet 1321 av. J.-C. en calendrier julien = le 7 juillet 1321 en calendrier grégorien). Pour les derniers siècles, on compte presque toujours d'après le calendrier grégorien ; pour les temps antérieurs, par contre, et ainsi pour l'antiquité tout entière, on compte sans exception d'après le calendrier julien, d'abord parce qu'il ne vaut pas la peine de faire la transposition, mais surtout parce que le calcul est infiniment plus commode avec l'année julienne de $\frac{1461}{4}$ jours qu'avec l'année grégorienne. C'est pourquoi toutes les dates, en particulier les dates astronomiques, sont calculées d'abord en calendrier julien, et ensuite, le cas échéant, transposées en dates grégoriennes. On ne doit jamais perdre de vue que, par suite de ce fait, toutes les dates de calendrier données pour l'antiquité dans les ouvrages historiques modernes supposent un état des saisons qui s'écarte plus ou moins de celui qui nous est familier. Pour les époques les plus exactement connues de l'antiquité, cet écart, sans doute, est faible ; pourtant il s'élève déjà à six jours pour l'époque de la guerre du Péloponèse, à huit jours pour celle d'Hésiode, et, dans les plus anciennes époques de l'histoire égyptienne, il s'accroît peu à peu jusqu'à un mois entier.

142. La discussion et la réduction des dates particulières, et la transposition en un système unique des chronologies des différents peuples, forment l'objet de recherches spéciales. En beaucoup de cas, nos matériaux ne suffisent pas à des déterminations précises. Nous pouvons connaître suffisamment le rapport relatif des événements particuliers d'une époque ; nous sommes même souvent en état, dans les limites de cette époque, d'en fixer l'intervalle d'une façon tout à fait précise : mais la chronologie absolue de ces événements, c'est-à-dire leur rapport à d'autres époques et à notre ère, ne saurait être établie avec certitude. Nous devons fréquemment, par suite, notamment pour les temps les plus anciens, nous contenter d'évaluations approximatives, qui parfois laissent place à une marge de plusieurs siècles. Pourtant l'on a réussi dans ces dernières années, tant pour la chronologie égyptienne que pour la babylonienne, à diminuer considérablement cette incertitude. — Nous possédons un secours inappréciable quand la tradition met un événement ou une date en liaison avec un phénomène astronomique, qui se laisse calculer avec une complète exactitude. De pareils renseignements, avant tout les données relatives à des éclipses, puis les données égyptiennes relatives au lever de Sirius, nous fournissent des dates absolues, qui sont fixées par l'astronomie, d'une façon complètement indépendante de toute histoire, et d'où nous pouvons partir pour contrôler les autres, les dates relatives, et les incorporer à la charpente solide constituée par les dates certaines.

Les principaux secours qu'on trouve en ce qui concerne les dates astronomiques de l'antiquité, sont : J. Zech, *Astronomische Untersuchungen über die wichtigeren Finsternisse, welche von den Schriftstellern des klassischen Altertums erwähnt werden* (Recherches astronomiques sur les principales éclipses mentionnées par les écrivains de l'antiquité classique), dans les *Preisschriften der Jablonowskischen Gesellschaft* (Écrits récompensés par la société Jablonowski), 1853 (cf. *id.*, *ibid.*, 1851, *Uber die Mondfinsternisse des Almagest* [Sur les éclipses de lune de l'Almageste]) ; et surtout F. K. Ginzel, *Spezieller Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse für den Zeitraum von* 900 *v. Chr. bis* 600 *n. Chr.* (Canon spécial des éclipses de lune et de soleil pour l'espace de temps compris entre 900 av. J.-C. et 600 ap. J.-C.), 1899.

L'histoire de l'antiquité.

143. Une civilisation supérieure, comme en suppose toute connaissance historique, a pris naissance sur la terre, pour la première fois et d'une façon indépendante, précisément aux trois endroits où s'est créée l'écriture : en Égypte, en Babylonie et en Chine. Les conditions extérieures qui concourent à ce résultat sont très semblables dans les trois contrées : des vallées plates, bénéficiant, grâce à des crues régulières, d'une fertilité considérable, situées dans le voisinage de la mer, qui invitent et à la fois obligent à une culture intensive, et qui exigent la formation complète d'une organisation politique. Le moment où la civilisation a pris naissance est également à peu près le même aux trois endroits. C'est la civilisation égyptienne qui remonte le plus haut ; la Babylonie retarde sur elle de plusieurs siècles ; la Chine vient plus tard encore ; mais, par rapport à l'espace de temps que nous sommes forcés de réclamer pour l'ensemble de l'évolution humaine, cette différence se réduit à un écart insignifiant. Cette coïncidence est d'autant plus remarquable que, vers la même époque, ou du moins peu de temps après, d'autres peuples, qui n'étaient pas encore influencés par ces civilisations développées, commencent à entrer, eux aussi, dans les voies d'une évolution supérieure, à caractère original : ce sont, d'une part, les populations de l'Asie Mineure occidentale et de l'Europe, et parmi ces dernières, surtout, les Indo-Européens ; d'autre part, les Aryens, issus des précédents, qui, de l'Iran oriental, s'avancent alors vers l'Inde et vers l'Iran occidental. Il est vrai qu'en Amérique, les débuts d'une évolution analogue n'ont eu lieu que beaucoup plus tard. Malgré tout, ce fait semble indiquer que l'évolution des populations devenues historiques, dès avant qu'elles ne le devinssent, fut une évolution continûment progressive. On peut tirer de là cette présomption, que les espaces de temps qu'on réclame, au nom des sciences naturelles, pour l'évolution du genre humain, et qui paraissent la plupart du temps ne reposer que sur des évaluations bien incertaines, — la science historique établit, sous ce rapport, quoique le préjugé populaire en juge inversement, des conclusions bien plus exactes que celles dont se contente la science de la nature, — sont fortement exagérés. C'est ce que pourrait servir à confirmer l'étendue relativement petite des trouvailles « préhistoriques » qui remontent véritablement au delà du quatrième millénaire av. J.-C. Pourtant le moment n'est pas encore venu, où ce genre de questions laissera espérer une solution certaine (cf. plus loin, § 591 sq.).

Ce qui constitue le problème le plus difficile de l'histoire primitive de l'homme, c'est la civilisation de l'époque paléolithique récente, qui s'est offerte à nous de si surprenante façon dans les trouvailles des grottes françaises de Brassempouy, La Madelaine, Font de Gaume, Combarelles, Bruniquel, à Altamira près Santander en Asturie, au Kesslerloch près Schaffhouse, etc. L'appréciation historique est rendue beaucoup plus difficile par ce fait que la plupart des travaux, et notamment les travaux d'ensemble qui mettent en œuvre les matériaux, témoignent, sur le terrain de l'histoire, de l'archéologie et de l'histoire de la civilisation, d'un si naïf dilettantisme (nommons, comme en offrant un exemple particulièrement frappant, le plus récent ouvrage de ce genre que je connaisse : L. Reinhardt, *Der Mensch zur Eiszeit in Europa und seine Kulturentwicklung bis zum Ende der Steinzeit* [L'homme à l'époque glaciaire en Europe, et son développement au point de vue de la civilisation jusqu'à la fin de l'âge de pierre], 1906), que l'historien conçoit la plus extrême défiance, même envers leurs données géologiques et les conclusions qu'ils en tirent ; données et conclusions qu'il n'est pas en état d'apprécier personnellement. En face des tentatives qui nous sont ici offertes, et qui jouent généreusement avec de nombreux millénaires, la réaction représentée par Sophus Müller (*L'Europe préhistorique*, traduction française par E. Philipot, Paris, 1908), qui place l'époque de La Madelaine au 6e millénaire avant J.-C., serait la très bienvenue ; mais la géologie et la paléontologie s'y opposent, qui prouvent l'âge beaucoup plus élevé de ces premiers débuts de civilisation. Pourtant je ne puis me soustraire à cette impression, que les combinaisons et constructions des

géologues et paléontologistes sont souvent encore extrêmement problématiques, et prendront fréquemment à l'avenir de tout autres formes, en sorte que la conception présentement régnante ne doit nullement être accueillie par l'histoire comme un résultat définitif de la science (1). Quoi qu'il en soit, nous rencontrons ici une civilisation bien supérieure par son contenu intellectuel à celle de l'époque suivante, la période néolithique. Car pour l'appréciation d'une civilisation, ce qui importe, ce ne sont pas les acquisitions techniques extérieures, par où l'homme néolithique, grâce à l'invention des haches polies et des vases d'argile, grâce au travail de roches dures autres que le silex, fut supérieur au paléolithique ; ce sont les capacités et les œuvres intellectuelles. Et à cet égard, les sculptures sur bois de renne et défenses de mammouth, de même que les dessins et peintures exécutés sur les parois des cavernes et sur les armes et bâtons de corne, d'os et de pierre (représentant surtout le mammouth, le renne, le bison, le buffle, le cheval sauvage à double sabot, le bouquetin, etc., mais aussi des hommes et des tentes) témoignent d'une capacité artistique, d'un don d'observation aiguë et de reproduction réaliste de la nature, et d'un développement de la technique, dont l'époque néolithique n'a rien qui approche. (En fait de productions parallèles des peuples non civilisés d'aujourd'hui, productions qui ont donné lieu à de fréquents rapprochements, viennent en première ligne les dessins et peintures sur parois rocheuses des Bochimans, dont Von Luschan, *Zeitschr. f. Ethnologie*, 40, 1908, 665 sq., a publié de nouvelles reproductions ; mais sans doute y a-t-il déjà là, pour une part, influence européenne.) Seules, les créations des Égyptiens peu avant la première dynastie, celles des Babyloniens depuis Sargon et Naramsin environ, ou encore celles des Crétois au faîte de leur civilisation, se laissent comparer à ces productions pour la sensibilité artistique ; même, pour maint dessin d'animaux, il faudra descendre, en Égypte, jusqu'à la cinquième dynastie, si l'on veut trouver des équivalents. Ainsi donc nous sommes, semble-t-il, obligés d'admettre que nous avons affaire à un développement de civilisation de l'homme primitif, qui se déroula sur le sol français, qui atteignit, avec des moyens matériels tout à fait restreints, une hauteur surprenante, mais qui fut ensuite anéanti par une grande catastrophe et n'exerça pas d'influence sur les temps qui suivirent. Entre cette civilisation paléolithique et les débuts de l'époque néolithique, il n'y a, historiquement, pas de lien, quoiqu'un petit nombre d'acquisitions techniques se rapportant au travail du silex aient pu être sauvées dans la catastrophe. V. plus loin §§ 597, 600.

(1) Cependant, de notables progrès ont été accomplis en ces dernières années, qu'enregistre le *Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine* de Déchelette (Paris, 1908 et suiv.). Nous renvoyons au § 597 pour un exposé plus détaillé.

144. Comment les différentes civilisations d'un développement supérieur entrent en relations réciproques et font rayonner entre elles leurs influences ; comment prennent naissance des aires de civilisation : c'est ce qui, d'un point de vue général, a déjà été examiné ci-dessus, et, dans le détail, relève de l'exposition historique. Nous avons également déjà pris connaissance des grandes aires de civilisation qui se sont formées dans le domaine de l'hémisphère est : l'aire orientale, l'aire gréco-européenne et l'aire est-asiatique (§ 111). La dernière a, jusqu'à nos jours, essentiellement suivi ses propres voies ; les deux autres se sont fondues en une unité historique, que nous pouvons désigner, d'une expression approximativement exacte, comme l'aire de civilisation des peuples méditerranéens. L'histoire de cette aire se divise en deux grandes sections principales, dont la limite est marquée par la chute de la civilisation antique et de son support, l'État romain. Nous comprenons l'époque antérieure sous le nom d'histoire de l'antiquité, l'époque postérieure sous celui d'histoire des temps modernes (au sens le plus large, le moyen âge chrétien-germanique étant inclus). Les passages subits, les coupures brusques et sans transition, sont, à vrai dire, chose inconnue à l'histoire : lors même qu'un État ou un peuple est terrassé par un autre en un espace de peu d'années (cf. l'invasion des Celtes en Italie, et plus tard dans le monde grec, ou la conquête de l'empire perse par Alexandre, ou l'avènement des Huns, des Arabes, des Mongols), ce brusque bouleversement ne s'en est pas moins toujours préparé dès auparavant, et l'ancien état de choses continue ensuite à exercer son influence pendant un long espace de temps. Plus un tel événement est considérable par ses effets, plus éminemment il appartient à l'his-

toire mondiale, et plus est longue cette époque de transition. La civilisation antique et l'État antique sont essentiellement à bout, quand, à la suite du chaos du troisième siècle, Dioclétien transforme l'empire romain en monarchie absolue, et que, peu après, la victoire du christianisme achève la révolution interne, tandis qu'à la même époque l'Orient s'unissait également sur une base religieuse et ecclésiastique, dans l'empire des Sassanides; l'invasion des Germains n'est que la conséquence de cette profonde transformation. Mais d'autre part, l'influence immédiate de l'ancien État et de la civilisation qu'il incarnait se prolonge encore durant des siècles; l'époque de transition n'est passée que lorsque, en Occident, les États germaniques sont englobés dans la monarchie carolingienne, tandis qu'en Orient s'élève l'empire unitaire de l'islam et qu'entre les deux le reste de l'ancien empire romain se maintient sous la forme de l'empire byzantin. Si donc nous pouvons arrêter à Dioclétien l'histoire de l'antiquité, l'époque de transition (que l'on peut, suivant l'objet que l'historien s'est proposé, attribuer, le cas échéant, à l'une aussi bien qu'à l'autre des deux grandes époques) s'étend depuis Dioclétien jusqu'à l'époque de Charlemagne environ.

145. De même que toute histoire spéciale, quoique pouvant être exposée pour elle-même, ne constitue jamais, au fond, qu'une partie d'un tout global (§ 111), ainsi l'histoire de l'antiquité forme une grande unité interne. Elle commence par des États et des civilisations isolés; mais ceux-ci s'entrelacent entre eux et s'influencent avec une intensité toujours croissante, jusqu'à ce qu'enfin la plupart au moins s'amalgament complètement dans l'unité d'un seul grand État et d'une seule grande civilisation. Exposer cette évolution, c'est la tâche la plus importante, la véritable tâche de l'histoire de l'antiquité. Ici, par suite, ou jamais, est requise une exposition globale, unitaire, qui insère dans ce grand ensemble les histoires particulières comme des parties sub-

ordonnées. Une étude de ce genre ne peut être que synchronique, non pas certes d'une façon mécanique, selon la manière de Diodore, qui consiste à prendre année par année les événements chez les différents peuples, pour les ranger, d'une façon tout extérieure, en un schème annuel, mais de telle sorte que la succession chronologique des différentes époques serve de base à l'exposition, et que, par là, les connexions universelles et les influences réciproques ressortent clairement dans leur importance. C'est d'après cette idée fondamentale que le présent ouvrage est ordonné.

146. Dans l'antiquité même, cette conception s'est trouvée fréquemment, voire principalement représentée. Elle est déjà à la base du plan d'Hérodote; elle se manifeste ensuite plus systématiquement, surtout chez Éphore, Polybe, Posidonios. Transformée en un schème mécanique, elle régit les systèmes chronographiques et, par exemple, l'histoire universelle de Diodore; grâce aux chronographes chrétiens, surtout à Eusèbe, qu'anime un esprit vraiment historique, elle a reçu une extension essentielle, du fait de l'introduction de l'histoire biblique, et de l'ancienne histoire orientale, qui s'y trouve liée. Dans les temps modernes, même quand fut abandonné le schème traditionnel des chroniques et des quatre empires du monde de Daniel, il n'a pas non plus manqué d'essais de ce genre : le plus important est l'œuvre de Heeren, *Handbuch der Geschichte der Staaten des Altertums* (Manuel d'histoire des États de l'antiquité; 2e édition, très améliorée, 1810), dont on n'a su depuis refaire l'équivalent. Niebuhr a lui aussi, dans ses *Vorlesungen*, rempli, au moins en partie, cet objet. Mais ensuite, cette préoccupation a complètement cédé la place à l'étude des histoires particulières; celles-ci dominent tellement, que le coup d'œil général et la vision des ensembles se sont entièrement perdus, souvent même chez des investigateurs fort savants. L'accroissement considérable des matériaux, aussi bien que l'intensité supérieure de la recherche, en sont pour une part responsables;

de plus, l'effet du classicisme étroit s'est fait très fortement sentir. Quand l'essai d'un travail d'ensemble a de nouveau été tenté, il n'a pas abouti. La *Geschichte des Altertums* (Histoire de l'antiquité) de MAX DUNCKER n'a pas dépassé les débuts de la guerre du Péloponèse, et n'a su qu'insuffisamment dégager les connexions les plus profondes ; son ouvrage n'a eu d'importance notable que pour l'histoire de l'Orient (§ 147). Quand, plus tard, dans l'âge le plus avancé, RANKE en vint à écrire une *Weltgeschichte* (Histoire universelle), il s'aventura sur un domaine pour lequel il manquait de tout travail préparatoire approfondi : il ne s'était occupé de l'histoire de l'antiquité qu'accessoirement, dans sa jeunesse, et se crut le droit d'ignorer à peu près complètement le fructueux travail scientifique d'un demi-siècle ; l'essai ne pouvait donc qu'échouer complètement.

147. Ce n'est qu'au cours du dix-neuvième siècle que l'histoire de l'ancien Orient est devenue accessible à la recherche et à l'exposition historiques, grâce à la découverte, sans cesse étendue, de ses monuments, de ses langues et de ses littératures. Cette découverte a montré que les renseignements incomplets qu'on possédait jusqu'alors, sous la forme grecque, sur les millénaires antérieurs à la fondation de l'empire perse, étaient tout à fait insuffisants ; même les fragments conservés de Manéthon et de Bérose, quoiqu'ils continssent des renseignement utilisables, n'en étaient pas moins bien trop incomplets pour permettre une heureuse reconstruction de l'histoire. Mais la seule source originale jusqu'alors accessible, l'Ancien Testament, non seulement comportait, comme il est maintenant avéré, beaucoup trop de lacunes pour faire connaître les facteurs décisifs de l'histoire politique des Israélites eux-mêmes, mais encore n'était que dans une très faible mesure pénétrable à l'intelligence historique; ce n'est que peu à peu, grâce aux progrès de la critique littéraire et de la critique de fond, qu'il est devenu possible de le comprendre et de l'utiliser vraiment comme

source. Quand, plus tard, les découvertes prirent, de dix en dix ans, une extension sans cesse plus grande, les recherches particulières et les histoires des peuples particuliers furent aussitôt suivies d'expositions qui essayaient d'embrasser l'ensemble des matériaux nouvellement découverts. C'est pour avoir su, quoique manquant de la connaissance personnelle des langues, remplir cette tâche avec prudence, que MAX DUNCKER a pu écrire une importante *Histoire de l'antiquité*; chacune des cinq éditions de son ouvrage, totalement remaniées chaque fois, donne un excellent aperçu des résultats actuels de la recherche. Une connaissance complète des matériaux, fondée sur un incessant et fructueux labeur dans le domaine égyptologique, appartient à G. MASPERO, qui, naguère dans un court abrégé (*Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 1875) plus récemment dans un ouvrage détaillé, richement illustré (*Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, 3 vol., 1895 et suiv.), a donné une exposition totale de l'histoire de l'ancien Orient.

En fait d'ouvrages plus anciens, fort utiles en leur temps, il faudrait encore citer G. RAWLINSON, *The five great Monarchies of the Ancient Eastern World* (Les cinq grandes monarchies de l'ancien monde oriental) et son *History of Herodotus*. — Exposition systématique du savoir relatif aux sources : G. WACHSMUTH, *Einleitung in das Studium der alten Geschichte* (Introduction à l'étude de l'histoire ancienne), 1895. — Je ne puis signaler que comme tout à fait manqué l'ouvrage de HOMMEL, extrêmement riche en hypothèses et en combinaisons hardies : *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients* (Éléments de géographie et d'histoire de l'ancien Orient), 1re moitié, 1904.

INDEX

Les chiffres de l'index renvoient aux paragraphes et l'indication n. *à l'annotation en petits caractères qui termine le paragraphe.*

A

Abyssins, traitement infligé aux prisonniers de guerre, 9, n.
Adoption, 13.
Agathyrses, mariage, 10, n.
Agriculture, évolution, 29 sq.
Albaniens du Caucase, honneurs rendus à la vieillesse, 12, n.
Alphabet, invention en Égypte, 123; évolution, 123.
Amazones, 10, 20 et n.
Ame et corps, 45; idée de l'âme, 46 et n.; âme sous forme animale, 55; âmes et culte des morts, 58 sq., 62 et n.
Amérique, évolution religieuse, 49 et n., 68.
Analogie (Raisonnement par), 45 sq., 114.
Ancêtres (Cultes des), prétendue racine de la religion, 13, 53, 55, 59, 62 et n.
Anciens (Conseil des), voir Vieillards.
Animaux; collectivités animales, 2 et n.; vie intellectuelle, 45, 95; culte d'animaux, 54 sq.; noms animaux de localités et de tribus, 55.
Annales, 130, 133.
Année, forme de l'année, 136, 138, 141; noms d'année, 139; années royales, 139; ères, 140.
Anthropologie, 1, 7, 93, 104 et n.
Arabes, civilisation, 30; institutions politiques, 6, 16; reines, 10, n.; mariage, 11 et n.; situation des enfants, 12; des filles, 20; des vieillards, 21.
Arbre (Culte de l'), 54.
Aribi, tribu de l'Arabie septentrionales; reines, 10, n.
Aristocratie, v. Noblesse.
Aristote, opinion sur l'État, 5, n.; 7.
Armes, 24.
Art, 95 sq.; arts techniques, 92.
Aryens, exposition des cadavres, 12, n.; absence de littérature historique, 59, cf. 107, n.
Asie Mineure, amazones, 20, n.
Augila (Habitants de l'oasis d'), mariage, 10, n.
Auséens, tribu libyenne; mariage, 10, n.
Australiens, classes matrimoniales, 13; honneurs rendus à la vieillesse, 12, n.

B

Babylonie, « cosmologie babylonienne » (ou « orientale »), 57.
Bachofen, 10, n.
Bactriens, mariage, 10, n.; exposition des cadavres, 12, n.
Basques, couvade, 10, n.

Bédouins, mariage, 11, n. ; vengeance du sang, 16, n.
Bethe, 48, n., 49, n.
Bithyniens, traitement réservé aux étrangers, 34, n.
Bœuf (Élevage du) ; son importance au point de vue de la civilisation, 29.
Bouddhisme, 85, 87, 88, 89.
Bretons, v. Grande-Bretagne.
Breysig, K., 62, n.
Burckhardt, 11, n. ; 16, n.
Burckhardt, J., 100.

C

Calédoniens, v. Pictes.
Calendrier, julien et grégorien, v. Année.
Callatiens de l'Inde, mise à mort des vieillards, 12, n.
Cantabres d'Espagne, mariage, 10, n.
Cariens, mariage, 10, n.
Carlyle, sa conception du héros, 101.
Caspiens, mise à mort des vieillards, 12, n.
Caucase indien (Tribus du), traitement réservé aux morts, 12, n.
Causalité, son essence et son action, 45 sq., 70 ; hasard et volonté libre, 104.
Celtes, mariage, 11, n.
Céos, mort volontaire des vieillards, 12, n.
Céramique, évolution générale de l'ornementation, 96.
Chine, écriture, 122 sq ; débuts de la civilisation, 143.
Christianisme ; relation de la Divinité aux peuples particuliers, 51 ; les personnes de la Trinité dans le culte, 51, n. ; différenciation locale, 88 ; transformation interne, 79, 103 ; polythéisme, 56, 88 ; Réforme, 74, 83, 87, 89, 103 ; pénétration de la magie, 68, 73 ; le Christ, dieu mort, 70 ; communion, 52 ; relation avec l'État et la morale, 72, 77 ; sanctions dans l'au-delà, 77 ; prêtres, 80, 83 ; ordres monastiques, 83, 87.
Chronologie, 136 sq.
Circoncision, 8.
Civilisation ; aires de civilisation, 40 sq., 111, 144 ; histoire de la civilisation, 108 sq. ; civilisation matérielle, 92 sq. ; évolution générale de la civilisation, 102.
Clientèle, 22, 34.
Communion, 52.
Consanguinité, v. Sang.
Contrat entre la divinité et la tribu, 52.
Corse, couvade, 10, n.
Cos, rudiments de droit maternel, 10, n.
Couvade, 10, n.
Création du monde (Mythe de la), 51, 70.
Crète, éducation des enfants chez les Doriens de Crète, 11.
Critique historique, 115.
Cunéiforme (Écriture), 123, n.

D

Dalmates, partage de la propriété foncière tous les huit ans, 31, n.
Dapsolibyens, mariage, 10, n.
Déchelette, 143, n.
Derbiques des bords de la mer Caspienne, mise à mort des vieillards, 12, n.
Dieu, divinité ; définition, essence et classification, 50 sq., 47, n., 51, n. ; relation des dieux avec la régularité du monde, 50 sq., 69 sq., 90 ; contradiction interne impliquée dans la notion de Dieu, 75 ; le culte des ancêtres, prétendue origine des dieux, 13, 53, 59, 62 et n. ; forme, 56 ; objets de culte, 54 sq. ; les dieux, ancêtres des groupements, 53, 55, 62 ; décisions judiciaires des dieux, 16 ; « le dieu », 53, 75 ; culte des dieux morts, 70 ; dieux étrangers, 84 ; dieux tribaux, v. Tribu ; dieux de la végétation, v. Végétation.
Divinité, v. Dieu ; divinité des rois, 54.
Droit, 14, 15 ; droit subjectif et droit objectif, 15, 17 ; droit et religion, 16, 48, 71 ; v. Litige et Juridiction. — Droit maternel, v. Maternel.
Dualisme de la causalité, 45, 46 et n., 70.
Duncker, M., 146, 147.

E

Économique (Évolution), 29 sq. ; histoire économique, 108.
Écriture, histoire générale, 121 sq.
Égypte, mariage, 10, n. ; religion, 52, 55 ; culte des morts, 60, 62, n. ; alphabet, 123.
Élam, droit maternel dans la famille souveraine, 10, n.
Ensevelissement, cf. Morts (Culte des) ; 9, 12 et n., 61 ; chez les Aryens, 12, n.
Épiclères, 9, n.
Ères, 140.
Esclaves, 18, 20, 22.
Esprit, 46 et n., 40 sq. ; — et dieux, 50 sq., 51, n. ; dans les créations de la fantaisie et de l'art, 97 ; esprits des morts, v. Morts.
État, origines, 2 sq., 5 et n. : son antériorité sur les autres collectivités, 13 ; institutions politiques, 20 sq. ; fonction de l'État, 23 ; organisation, 25 sq. ; éternité idéale de l'État, 35 ; État et religion, 71 sq.
Éthiopiens, droit maternel et reines, 10, n.
Éthique (Postulat), 76 sq.
Étrusques, mariage, 10, n.
Ézéchiel, 81, n.

F

Famille, 8 sq., cf. Mariage ; situation des membres de la famille, 20.
Fantaisie, 95 ; dans la pensée mythique, 47, 97.
Femme, v. Mariage.
Fétiches, 56.

G

Garamantes, mariage, 10, n.
Gèles des bords de la mer Caspienne, 10, n.
Générations, leur enchaînement, 9, 10, 59.
Gindanes libyens, mariage, 10, n.
Ginzel, 136, n. ; 142, n.
Gœthe, sa parole sur l'esprit des temps, 115.
Grande-Bretagne, population primitive ; vie sexuelle, 11, n.
Grèce, création de la littérature historique, 131 sq.
Guerriers (Classe des), 23.

H

Hansen, G., 31, n.
Hasard, essence et rôle, 104, 113 ; — dans l'état des sources historiques, 116, 119.
Hécatée, 132.
Hegel, 102, n.
Heeren, 146.
Héritage (Droit d'), 18 ; transmission héréditaire du statut juridique, 22.
Hérodote, 129, 133.
Hérules, mise à mort des vieillards, 12, n.

Hésiode, son rôle religieux, 82, 83; élaboration de la légende, 132.
Hindous, absence de littérature historique, 107, n.; 131.
Hispaniens, v. Ibères.
Homme, évolution physique et intellectuelle, 3.
HOMMEL, FR., 147, n.
Hospitalité, 34.
Hyrcaniens, traitement réservé aux morts, 12, n.

I

Ibères, Géorgiens, organisation politique et sociale, 32; Ibères d'Espagne, mariage et couvade, 10, n.
IBN KHALDOUN, historien maure, 42.
Idées, leur rôle dans l'histoire, comment elles deviennent le contraire d'elles-mêmes, 103, 87.
IDELER, L., 136, n.
Imagination, son rôle dans l'œuvre historique, 118; cf. Fantaisie.
Immortalité (Croyance à l'), 59, 77.
Incinération, v. Ensevelissement.
Inde, v. Hindous.
Indiens, coutumes, 10, n., 11, 12, n.
Individu et espèce, 4; individualité et homogénéité, 41 sq.; dans la propriété, 19; dans l'évolution religieuse, 80 sq., 85 sq., 87 sq.; dans la science, 91; dans les arts, 98; essence de la personnalité, 101; individualité et tradition, 73. — Facteurs individuels et généraux, 99 sq.; dans les événements historiques, 101, 104, 106; dans l'histoire de la civilisation, 108 sq.; aux différentes époques historiques, 100, 102; dans l'œuvre historique, 118.
Indo-Européens, religion, caractère universel des divinités, 85.
Iran, traitement réservé aux cadavres, 12, n., 17, n.; mariage entre parents, 12, n.; absence de littérature historique, 107, n., 131.
Ires, Irlande, mariage, 11, n., 12, n.; mise à mort des vieillards, 12, n.
Islam, 88.
Israélites, mariage, situation des enfants (Gen., 2, 24), 12 et n.; situation des prêtres, 49, n., 64; « antisémitisme », 37, n.; leur œuvre historique, 131 sq.
Italiotes, nation créée par Rome, 69.

J

Jérémie, sa situation de prêtre, 81, n.
Jeu, 95, 97.
Juridiction, 15.

K

KANT, 113, n.
Kouschites (Nubiens), droit maternel, 10, n.
KRAUSE, A., 62, n.

L

Langage et linguistique, 1 et n., 3. — Famille linguistique, 37.
Liburnes, régime matrimonial, 10, n.
Libyens, mariage et droit maternel, 10, n.; amazones, 20, n.
Linguistique, v. Langage.
Litige, 16.
LITTMANN, E., 9, n.
Livres religieux, v. Religion.
Lune (Culte de la), 69.
LUSCHAN (Von), 143, n.
Lusitaniens, absence de droit maternel, 10, n.
Lyciens, droit maternel, 10, n.

M

Ma'at, divinité égyptienne du droit, 75.

Madelaine (La), civilisation paléolithique, 143, n.
Magie, 47 sq.; évolution, 67, sq.; magiciens, 32, 48, 94.
Maïates, v. Pictes.
Mariage, essence, 8, 9; différentes formes, 10 sq.; théories modernes, 7; situation des femmes dans le mariage, 20; rapt de femmes, 33.
MASPERO, G., 147.
Massagètes, coutumes, 10, n., 11, 12 et n.
Maternel (Droit), 10 et n., 20; son existence prétendue chez les Sémites, 10, n.
Matriarcat, v. Maternel (Droit).
Méroé, mariage et droit d'héritage des femmes, 10, n.
Métèques, 34.
Mexicains, 49 et n., 68.
Mois, 137.
Morale, essence et origine, 14, 15; rapport avec la religion, 71, 72, 74 sq., 76 sq.
Morts (Culte des), 9, 58 sq.; cf. Ensevelissement et Ancêtres (Culte des).
Mossynèques, mariage, 10, n.
MÜLLER, MAX, 1, n.
MÜLLER, SOPHUS, 143, n.
Mythe; pensée mythique, 47 sq.; dans les arts techniques, 94; influence de la fantaisie, 97; mythologie comparée, 57; mythes des dieux, 57, 70; leur transformation, 74, 76; mythes de la création du monde, v. Création.

N

Nasamons, mariage, 10, n.; culte des ancêtres, 59, n.
Nationalité, 38 sq.
NIEBUHR, B. G., 146.
NIETZSCHE, FR., 102.
Noblesse, origine, 22, 31, 32; aristocratie, 25 sq.
NÖLDEKE, 11, n.
Nom des esprits et des dieux, 51, 53; d'hommes et de tribus, 55; dation de nom, 97.
Nombres sacrés, 47; cf. Sept.

O

Orientale (Cosmologie), v. Babylonie.

P

Padéens de l'Inde, mariage, 10, n.; mise à mort des vieillards, 12, n.
Paléolithique (Civilisation), 143, n.
Patriarcal (Régime) du mariage et de la famille, 10, 12, 20.
Pédérastie, 48, n.
« Pères », esprits des morts, 59.
Phéniciens, invention de l'alphabet, 123.
Philosophie, 90, 91; philosophie de l'histoire, 102, n.
Phratries, 5, 9.
Phylai, 6.
Pictes, communauté des femmes, 11 et n.
Pierre, siège des dieux, 54; âge de pierre, v. Paléolitique (Civilisation).
Pisidiens, culte des ancêtres, 59, n.
Platon, 77, 113, n.
Polyandrie, 8; à Sparte, 11, n.; chez les Sabéens, 11, n.
Possédés et fous dans la religion, 48, 81.
Préhistoire, 1, 23, 143 et n.
Prêtres, 32, 64, 79 sq.; décisions judiciaires, 16.
Progrès indéfini (Idée de), 102.
Prophètes, 80 sq.
Propriété, évolution, 18 sq., 22; propriété foncière collective, 31, n.

Prostitution sacrée chez les Sémites, 11.
Psychologie et histoire, 104, 106, 114, 118.

R

Race, 36.
Ranke, L., 104 et n.; *Histoire universelle*, 146.
Ratzel, sa conception de l'État, 5, n.
Rauh, S., 12, n.
Rawlinson, G., 147, n.
Réforme, v. Christianisme.
Reinhardt, 143, n.
Religion, essence, 47 et n.; définition, 47, n., 50 sq.; —, tradition et État, 71 sq., 100; transformation interne, 74, 75 sq.; l'absurde dans la religion, 88; histoire des religions, 65 sq.; séparation d'avec l'État et la nationalité, 85 sq.; religions universelles, 85 sq.; livres religieux, 88.
Repas, signification religieuse, 48, n., 52.
Romains, mariage, 11, n.; *patria potestas*, 12, 13, 20; situation des vieillards, 21; conceptions sur l'origine de l'État, 13.
Roon, opinion sur l'objet de la recherche historique, 113, n.
Royauté, 26 sq.; divinité des rois, 54.

S

Sabéens, polyandrie, 11, n.; mariage du fils et de la mère, 12, n.; reines, 10, n.
Sacrifice, 52; disparition du sacrifice, 74, 103.
Sang; parenté par le sang, 7 sq.; droit du sang, vengeance du sang, 16, 33; magie sanglante, 52.
Saracènes, mariage, 11, n.
Sardes, mise à mort des vieillards, 12, n.
Sarmates (Sauromates), amazones, 20, n.
Schleiermacher, définition de la religion, 47, n.
Schäfer, D., 100.
Schleicher, A, 1, n.
Schurtz, H., 8, n.
Science, 90, 91, 92, 93.
Sémites, sacrifice, 52; représentations relatives aux morts, 57; mariage, 11 et n.; prostitution, 11; situation des enfants, 12; des vieillards, 21; constitution politique, 28.
Sept (Nombre), 47.
Sexuelle (Vie), 7, 8; conception magique, 48, n., 52.
Sigynnes, peuple iranien d'Europe, 20, n.
Smith, Rob., 10, n., 11, n.
Soleil, divinité, 69.
Sparte, mariage et éducation des enfants, 11 et n.; situation des vieillards, 21.
Stade, B, 62, n.
Stammler, R., 15, n.
Steinthal, 47.

T

Tapyres des bords de la mer Caspienne, mariage, 11, n.
Thraces, mariage, 10, n.
Thucydide, 134.
Tibarènes, couvade, 10, n.; mise à mort des vieillards, 12, n.
Tlinkits, peuple de l'Amérique du Nord occidentale, croyances relatives aux âmes des morts, 62, n.
Tombes, attitude accroupie, 61.
Töppfer, 10, n; 20, n.
Totémisme, 54, 55, 62, n., 97.
Tradition et individualité, 41 sq., 99 sq.; dans la religion, 71 sq., 78, 87 sq.; dans l'évolution de la pensée, 91; des arts, 98; tradition historique, 126 sq.

Tribu et État, 6 sq.; dieux tribaux, 51 sq.
Troglodytes, droit maternel, 10, n.; mise à mort des vieillards, 12; traitement réservé aux cadavres, 12, n.

U

Usener, 51, n.

V

Vaccéens d'Espagne, partage de la propriété foncière, 31, n.
Végétation (Dieux de la), 51, 57, 69 sq.
Vieillards; traitement réservé aux vieillards, 12 et n.; situation politique, 21; conseil des anciens, 21, 25.

W

Wachsmuth, 147, n.
Wellhausen, 10, n., 11, n.
Wilken, G. A., 11, n.
Wislicenus, 136, n.
Wolfram d'Eschenbach, 100, n.

Y

Yahwiste (Le), 132, n.

Z

Zauèques, tribu libyenne, amazones, 20, n.
Zech, J., 142, n.
Zénobie, reine de Palmyre, 10, n.
Zimmer, 11, n.
Zoroastre, sa situation dans l'histoire des religions, 82; traitement réservé aux cadavres, 12, n., 17, n.; mariage entre parents consanguins, 12, n.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

AVANT-PROPOS DE LA TROISIÈME ÉDITION III

AVANT-PROPOS DE LA DEUXIÈME ÉDITION V

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES SOCIÉTÉS ANCIENNES

I. **L'évolution politique et sociale** 1

L'histoire de l'évolution humaine, § 1, p. 1. — Les groupements sociaux et les commencements de l'État, §§ 2-5, p. 4. — L'État et les groupements familiaux, §§ 6-13, p. 11. — Morale, coutume et droit, §§ 14-17, p. 37. — Propriété et droit d'héritage, §§ 18-19, p. 48. — Les femmes et les enfants. Le conseil des anciens. Hiérarchie sociale, §§ 20-22, p. 52. — Institutions militaires, §§ 23-24, p. 60. — Éléments de l'organisation politique, §§ 25-28, p. 62. — Stades de la vie économique et du développement de la civilisation, §§ 29-32, p. 68. — Rapports entre les tribus. Commerce, hospitalité, habitants étrangers, §§ 33-34, p. 76. — Race, famille linguistique, groupe ethnique, §§ 35-39, p. 79. — Aires de civilisation. Traits principaux de l'évolution historique. Individualité et homogénéité, §§ 40-44, p. 87.

II. **L'évolution intellectuelle** 94

Pensée primitive ou mythique. Ames et esprits, §§ 45-47, p. 94. — La magie, §§ 48-49, p. 101. — Les dieux et la religion, §§ 50-57, p. 107. — L'âme humaine et le monde des morts, §§ 58-62, p. 125. — Le sacerdoce et le rituel, §§ 63-64, p. 133. — Les premiers stades de l'évolution religieuse, §§ 65-68, p. 136. — Les dieux et la régularité de la nature, §§ 69-70, p. 142. — Religion, civilisation et tradition. Rapports de la religion avec le pouvoir politique et la morale, §§ 71-74, p. 144. — Transformation interne de la notion de dieu. Le postulat éthique, §§ 75-77, p. 152. — Religion et individualité. Théologie. Prêtres et fondateurs de religions, §§ 78-83, p. 158. — Séparation de la religion et de la nationalité. Religions universelles. Genèse et évo-

Pages

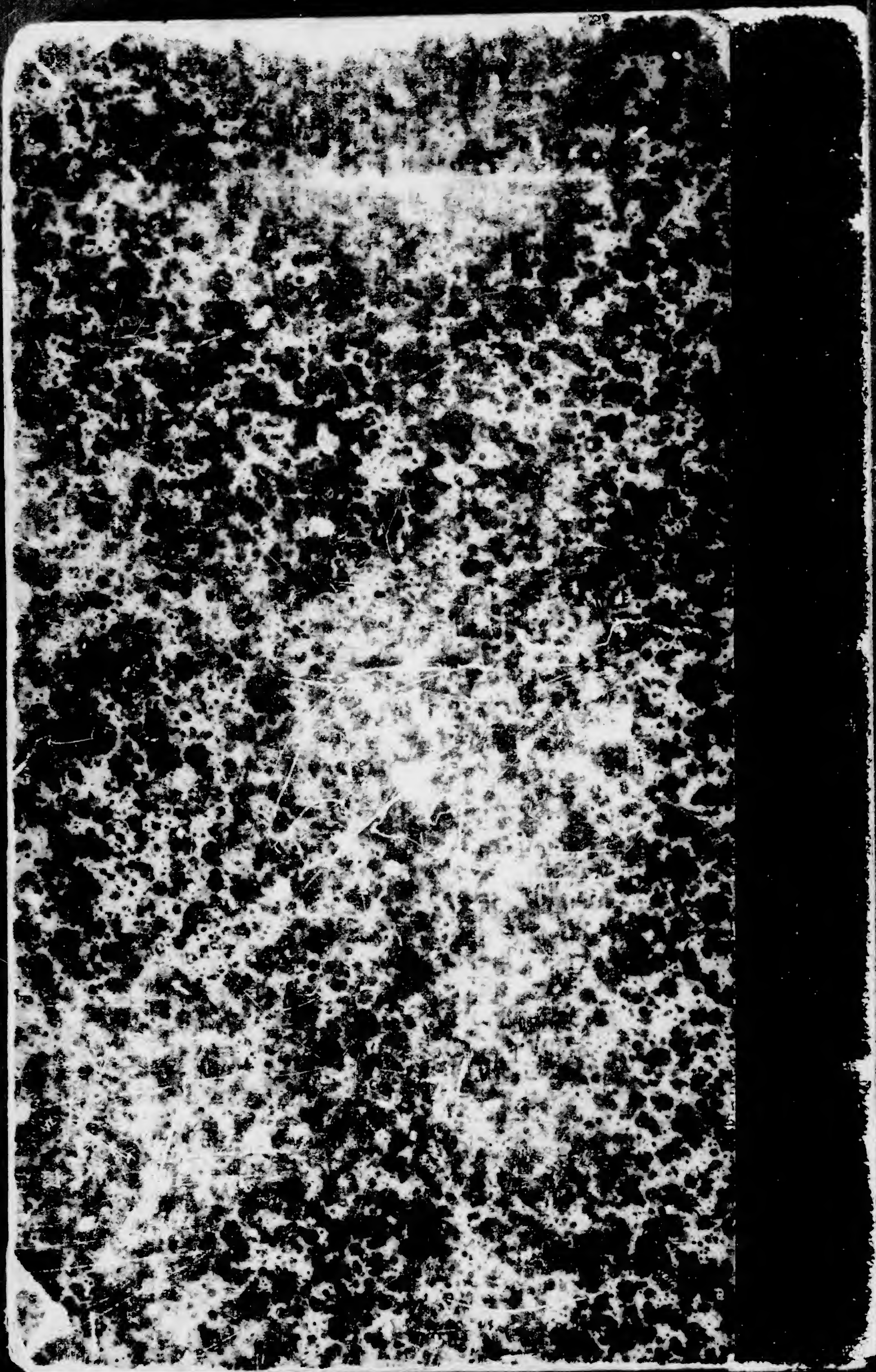
lution des églises, §§ 84-86, p. 166. — Tradition et individualité dans l'évolution ultérieure des religions, §§ 87-89, p. 171. — Philosophie et science, §§ 90-91, p. 176. — Arts techniques et sciences, §§ 92-94, p. 178. — Le monde de la fantaisie. Le jeu et l'art, §§ 95-98, p. 181. — Coup d'œil rétrospectif. Facteurs individuels et généraux comme forces essentielles du devenir historique. Les idées, §§ 99-103, p. 188.

III. **L'histoire et la science historique** 200

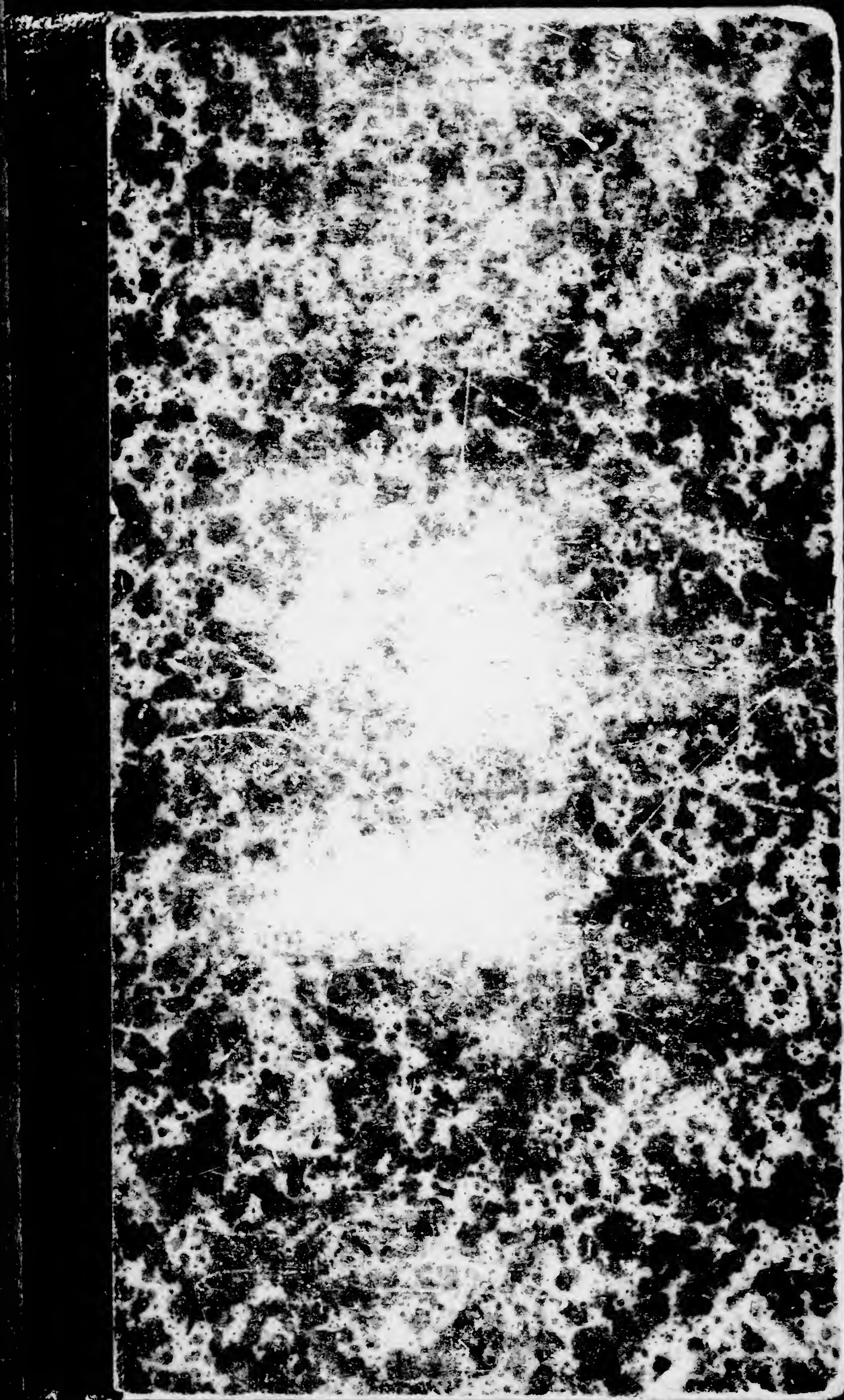
Essence interne de l'histoire, §§ 104-111, p. 200. — La méthode historique, §§ 112-116, p. 217. — L'exposition historique, §§ 117-118, p. 225. — Les matériaux historiques. Histoire universelle de l'écriture. Monuments et sources, §§ 119-125, p. 229. — La tradition historique, §§ 126-129, p. 239. — Formation et développement de la littérature historique, §§ 130-135, p. 244. — La chronologie, §§ 136-142, p. 253. — L'histoire de l'antiquité, §§ 143-147, p. 266.

INDEX 275

3060. — Tours, imprimerie E. ARRAULT et Cie



VOLUME 2



Pl. Pl.
C.d.

HISTOIRE

DE L'ANTIQUITÉ

a

EDUARD MEYER

HISTOIRE DE L'ANTIQUITÉ

TOME II

L'ÉGYPTE JUSQU'A L'ÉPOQUE DES HYKSOS

TRADUIT PAR

ALEXANDRE MORET
CONSERVATEUR DU MUSÉE GUIMET
DIRECTEUR ADJOINT A L'ÉCOLE DES HAUTES-ÉTUDES

PARIS
LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, VI°

1914

DÉDIÉ A ADOLF ERMAN

en témoignage d'une vieille amitié.

PRÉFACE

La première partie de mon *Histoire de l'Antiquité*, dont j'ai donné une nouvelle édition remaniée, au commencement de l'année 1909, retrace le développement de tous les peuples connus dans l'histoire et des civilisations propres au groupe des peuples méditerranéens, jusqu'au seizième siècle avant Jésus-Christ. A partir de cette époque, les rapports entre les pays divers s'accroissent et se multiplient tellement qu'une étude d'ensemble s'impose au lieu de l'étude séparée de ces peuples distincts, qui jusqu'ici avaient suivi leur développement particulier, non sans exercer toutefois l'un sur l'autre une influence réciproque. Cette façon d'ordonner notre sujet offre un premier avantage : les nombreux problèmes qui se rattachent aux origines historiques de chaque peuple, en particulier les questions connexes, relatives à l'ethnographie et à la civilisation, sont abordés dans le présent volume et n'encombreront plus la suite de cette Histoire. Cette division du sujet nous permet encore d'embrasser ces civilisations diverses sous un point de vue d'ensemble : à savoir, comment se sont accomplis les progrès de l'humanité et comment s'est développée la vie historique, question sur laquelle je reviens au dernier chapitre, pour

resserrer le lien entre cette partie et la précédente, où j'ai examiné en théorie les grandes questions générales.

Dans la préface du premier volume, j'ai déjà montré quelles nombreuses recherches de détail exigeait ma tâche. Sans les nombreux matériaux que m'ont livrés les bibliothèques et les collections précieuses des musées royaux (de Berlin), je n'aurais pu mener à bien cet ouvrage. Pour l'aide qui m'a été prêtée dans la seconde édition, pour les multiples suggestions que j'ai reçues dans la correction des deux premiers volumes, je dois des remerciements spéciaux à MM. H. Ranke, A. Ungnad, et surtout à L. Messerschmidt, si prématurément enlevé, en 1911, à une carrière pleine de promesses et à une activité scientifique en progrès continu. Dans les chapitres qui concernent la civilisation égéo-crétoise, j'ai été aidé de la même manière par MM. F. Noack et R. Zahn; dans ceux qui traitent des Indo-germains et des Aryens par mon cher collègue W. Schulze. Avec G. Steindorff, j'ai discuté en détail les problèmes de la transcription des noms égyptiens et, en outre, je lui dois beaucoup de remarques précieuses dont j'ai tiré parti dans le premier livre. Mais, cette fois encore, je dois une gratitude particulière à Heinrich Schæfer avec qui j'ai examiné, sous toutes leurs faces, les problèmes généraux qui sont abordés dans les deux premiers livres; il a mis constamment à mon service son érudition abondante et sûre, qui s'étend à tous les domaines de l'antiquité orientale.

Ce qui précède est emprunté à la préface de ma seconde édition (4 novembre 1908).

Sur ces entrefaites, l'édition a été épuisée, malgré un fort tirage, plus tôt qu'on n'avait prévu. Ces dernières années

ne m'ont pas permis d'achever, comme je l'avais espéré, la refonte de mon ouvrage: j'ai été appelé en Amérique pendant l'hiver 1909-1910, à titre de professeur d'échange; puis, à mon retour, mes fonctions de doyen ont absorbé mon activité à tel point qu'il m'a fallu, après ce surmenage, prendre un temps de repos. Ce n'est que l'automne dernier que j'ai pu me remettre à ma besogne. J'ai commencé par remanier à nouveau le présent volume, et, désormais, je l'espère, rien ne m'empêchera de poursuivre la tâche entreprise.

Dans cette nouvelle édition, j'ai essayé de rassembler et d'utiliser tous les documents nouveaux qui entre temps étaient venus au jour, et, pour le reste, de soumettre à un nouvel examen, de vérifier encore une fois toutes les questions importantes. Force m'a donc été d'introduire de nombreux changements et des développements nouveaux; aussi le premier livre (sur l'Égypte) contient-il 24 pages, le second livre (sur Babylone et les Sémites) 51, et le troisième livre (peuples de l'Orient et du Nord) 16 pages, de plus que dans l'édition précédente. Néanmoins, il a été possible de conserver sur tous les sujets importants la division ancienne des chapitres et l'ordre des paragraphes, en déplaçant légèrement les phrases du texte ou en intercalant des paragraphes additionnels (1).

En Égypte, les documents d'une réelle nouveauté n'ont pas surgi en très grand nombre dans les quatre dernières années; exception faite pour la Nubie et ses anciennes nécropoles que nous connaissons aujourd'hui plus exactement (§ 165 a), il n'y a guère à mentionner que les décrets de Koptos pour avoir augmenté notablement notre savoir

(1) Je fais remarquer que les §§ 287 a et 426 a existaient déjà dans la précédente édition.

(§ 268 n); à ce propos, j'exprime mon vif regret de n'avoir pu utiliser à temps les mémoires de GARDINER (*PSBA*, 34, 258 *sq.*), de A. MORET (*Journ. asiatique*, juillet-août 1912) et de SETHE (*Gött. Gel. Anz.*, 1912, 705 *sq.*), qui, à plusieurs reprises, confirment mes propres idées. En revanche, les documents nouveaux sont très nombreux pour la Babylonie; je citerai surtout la liste nouvelle des rois, dressée par SCHEIL (§ 329 n) et toutes les découvertes que publient non seulement SCHEIL, mais aussi, avec un zèle infatigable, THUREAU-DANGIN dans chaque numéro de la *Revue d'Assyriologie*. En outre, KUGLER est arrivé à fixer une date astronomique (§ 328) qui établit, sur une base nouvelle, la chronologie des temps anciens jusqu'au début de l'époque des Kosséens. Il a donc fallu ici remanier complètement les troisième et quatrième parties de ce livre, et une grande part de la cinquième; même, j'ai dû, au cours de l'impression, transformer encore une fois le chapitre concernant le royaume d'Akkad en prenant pour base nouvelle des documents communiqués par PŒBEL (§ 397 n). En outre, j'ai cru nécessaire de m'arrêter plus longuement que je n'avais fait auparavant sur l'histoire de l'Elam, quels qu'en soient encore les lacunes et le décousu.

Nos renseignements sur l'Assyrie ancienne continuent à manquer de suite et de cohésion sur tous les points importants et jusqu'au milieu du deuxième millénaire; chaque trouvaille nouvelle nous place devant une énigme nouvelle, notamment cette date qu'on a retrouvée pour les tablettes d'argile provenant de la colonie assyrienne en Cappadoce (§ 435) (1).

(1) J'ai malheureusement oublié de signaler la tablette cappadocienne publiée par SAYCE dans les *Babyloniaca* (éd. VIROLLEAUD), IV, 1911, 66; elle nous montre un sceau du Sarrou(kin) (avec déterminatif du dieu), patesi de Asir, du fils de I(kounoum), patesi de Asir, sur lequel est gravé, comme le texte l'explique, le dieu de la lune assis, avec un prêtre (?) et un orant (ce sceau est donc dans le style des cylindres de l'empire de Sumer et d'Akkad). A reporter au § 463 n.

Aussi comprendra-t-on que dans cette nouvelle édition, je me sois tenu dans une réserve plus grande que dans l'édition précédente : essayer de dresser, avec des notes sans lien, un tableau d'ensemble eût été une entreprise prématurée. Il en va de même pour toute l'histoire de la Mésopotamie et pays avoisinants, dans la première moitié du deuxième millénaire ; mais nous devons nous attendre à ce qu'un avenir prochain nous apporte ici des documents tout à fait nouveaux. En revanche, notre satisfaction est d'autant plus grande à constater que l'histoire de la Babylonie au troisième millénaire se raccorde toujours plus étroitement et gagne en intensité de vie ; il nous est permis d'envisager avec certitude l'accroissement continu de trouvailles qui compléteront les lacunes encore existantes.

A vrai dire, j'avais compté insérer à cette place d'importants suppléments tirés des fouilles entreprises à Warka par la *Deutsche Orientgesellschaft*, au cours des mois derniers; mais cet espoir ne s'est pas réalisé. Le directeur des fouilles, agissant en opposition formelle avec les intentions de ceux qui l'envoyèrent en mission, s'est entêté, avec une obstination à peine concevable, à exhumer des édifices de l'époque des Séleucides et des Parthes, ce qui lui a fait négliger tout le reste. Après cette négligence, il faut s'attendre sûrement à ce que les fouilles clandestines reprennent de plus belle : elles nous ont rapporté ces derniers temps beaucoup de précieux documents de Warka ; elles mettront encore au jour bien d'autres monuments de l'époque de l'empire de Sumer et d'Akkad et des dynasties antérieures de Ourack, que le fouilleur allemand aura dédaigné de chercher.

Dans le troisième livre, les chapitres sur la Crète ont eu

besoin d'être remaniés de fond en comble, car, fourvoyé par la fâcheuse terminologie d'Evans, j'avais, dans ma précédente édition, donné une interprétation tout à fait fausse du Minoéen moyen III. Ici, j'ai eu recours à plusieurs reprises à Hugo Prinz, mais je lui dois surtout de la gratitude pour m'avoir fourni une série de suggestions et de remarques précieuses sur les monuments des Chétites.

J'ai été heureux d'avoir l'aide d'Hubert Schmidt qui a revu le chapitre concernant les commencements de la civilisation en Europe et le chapitre de la fin, et je sais gré à F. von Luschan des corrections qu'il m'a proposées pour le § 600. Quant aux chapitres qui ont trait aux Indo-Germains et Aryens, il y a eu peu de chose à y ajouter, sauf l'interprétation correcte de Varouna donnée par Lüders (§ 586).

Berlin-Lichterfelde, le 12 juin 1913.

Eduard Meyer.

TRANSCRIPTION

Rendre les sons d'une langue étrangère par les lettres de notre alphabet courant, et de telle sorte que le lecteur les comprenne et qu'il puisse se figurer approximativement la prononciation correcte du mot étranger, c'est une tâche que la science regarde comme insoluble. Toute langue étrangère, en effet, possède de nombreux sons qui nous manquent; or nous-mêmes nous imaginons par une illusion bizarre que nous écrivons comme nous parlons, tandis qu'en réalité nous écrivons avec un alphabet étranger, qui est purement conventionnel, qui s'est adapté tant bien que mal à notre langue, mais qui n'en peut rendre certains sons qu'imparfaitement, ou même pas du tout. Par exemple, nos sons allemands *ch* et *sch*, nous ne pouvons les représenter que par une combinaison arbitraire de plusieurs lettres, et, chose particulièrement néfaste, nous n'avons point de signe en allemand pour l'*s* sonore (*s* doux) si familier à notre langue, et nous l'exprimons, comme l'*s* sourd, par le même *s*. De même, nous manquons de signes pour rendre des sons qui sont courants dans les mots étrangers : tels que le son du *j* français et de l'anglais *ch*, tandis qu'en revanche nous possédons plusieurs signes pour d'autres sons : *f* et *v*; *k* et *q*; *c* = tantôt *ts*, tantôt = *k*; à ce défaut s'ajoute une interprétation des voyelles et diphtongues qui est tantôt insuffisante, tantôt à rebours. Le résultat est celui-ci : quelle que soit

notre transcription, le lecteur, s'il ne connaît pas la langue étrangère, prononcera toujours de travers ; aussi toute transcription que nous employons sera-t-elle insuffisante et se prêtera, non sans raison, à la critique.

A vrai dire, c'est une chose assez indifférente en soi que d'écrire ou prononcer un mot étranger de telle ou telle façon, pourvu qu'il ne puisse y avoir aucun doute sur la personne ou la localité dont il s'agit. Mais pour la recherche scientifique, et dans un livre comme celui-ci, il y a nécessité absolue à employer une transcription aussi exacte que possible, car c'est par là seulement qu'on connaitra avec certitude le nom étranger, sa signification, etc., c'est ainsi qu'on préviendra les erreurs et les confusions et qu'on se placera sur un terrain propre à étendre le champ des combinaisons. Il est clair qu'à la base du présent travail, il devrait y avoir un alphabet de transcription unique et que celui-ci devrait se fonder sur la vocalisation des langues sémitiques et de l'égyptien, à laquelle la vocalisation des langues indogermaniques aurait à s'adapter. A cause de cette raison, la transcription en usage parmi les sanscritistes, si pratique soit-elle pour rendre les textes indiens, était pour nous inutilisable ; d'ailleurs, d'une façon générale, elle serait inappropriée à un ouvrage qui ne s'adresse pas aux seuls spécialistes, car elle se base sur la prononciation anglaise des lettres, et elle donne aux signes *c*, *ch*, *j*, *y* une valeur à laquelle nul lecteur allemand ne saurait s'accoutumer, s'il n'a pas appris le sanscrit.

Toutefois, aucune transcription ne peut éviter certains écarts entre elle et la valeur allemande des lettres. L'emploi de la lettre *z* par exemple s'est partout généralisé pour représenter le son de la sifflante sonore (notre *s* initial et intervocalique) comme en français et en anglais, tandis que la lettre *s* désigne toujours la sifflante « dure » et sourde. En outre, les sons emphatiques, dans lesquels la consonne est émise avec force, sont représentés par un point qu'on

place sous cette consonne (*ṭ*, *ḍ*, *ṣ*, *ḥ*,) ; ce n'est que pour le *k* que nous disposons d'un signe renforcé correspondant, le *q*. Notre son de *sch*, je le note par *ŝ* (= *ṣ* des sanscritistes ; la palatale *s* des Aryens, presque toujours rendue par *ç*, je la transcris par *ś*), tandis que pour la spirante vélaire nous pouvons, sans hésiter, garder notre *ch* familier. Quant à l'explosive glottale, l'*aleph* sémitique, qui est toujours, mais très faiblement, prononcé en allemand, quoiqu'il ne soit pas marqué dans l'écriture — lacune qui est souvent très regrettable dans les composés — on la transcrit le plus souvent par l'esprit doux ' ; pour le but que nous avons en vue, on peut l'omettre dans le commencement des mots, tandis qu'à l'intérieur des mots, et aussi pour plus de clarté, nous le représentons par un tiret —. Ce même son renforcé, le ʿ*ain* sémitico-égyptien, est représenté par ʿ. Pour la spirante palatale, le *j* français, j'ai adopté la transcription *ž* ; par conséquent, pour ce son combiné avec une explosive (le *j* anglais) j'ai adopté *dž*, et souvent aussi *dj* (l'écriture populaire en est généralement *dsch*) ; la ténue correspondante est rendue par *tš* ; quant à *v* et *w*, il faut les prononcer comme en anglais ; *v* a le son du *w* allemand, et *w* celui de *ou* consonne.

Certes, cette transcription ne peut s'appliquer à tout sans exception, car il y a beaucoup de noms qui ont conquis droit de cité chez nous, sous des formes toutes spéciales ; il serait par exemple de bien mauvais goût de vouloir écrire Ŝa'ûl, Dawid, Ŝlômô ; quant à ces formes monstrueuses qu'ont créées les Masorètes, Tiglatpileser, Sanherib, Assarhaddon, Neboukadnezar, Ninive, etc., nous ne pouvons songer à les abolir, puisqu'elles ont été adoptées par Luther (et dans une mesure plus large encore par les réformateurs anglais), et encore qu'il nous soit pénible de ne pouvoir employer les si belles transcriptions grecques, telles que Σεναχήριβος et Ναβουχοδρόσορος. En revanche, quand il s'agit de noms rares et peu connus, il n'y a plus de raison pour ne pas les transcrire

correctement. C'est le procédé que j'ai appliqué largement aux noms bibliques, et, comme je l'avais déjà fait dans ma première édition et dans mes autres ouvrages, partout où dans les Septante les formes correctes nous sont conservées, j'ai employé celles-là au lieu des formes masorétiques. En effet, pour presque tous les noms étrangers qui ne lui étaient pas très familiers et pour un nombre considérable de noms indigènes, la vocalisation masorétique de nos bibles en hébreu forge des monstres épouvantables, car les auteurs de cette vocalisation avaient perdu tout souvenir de la tradition. Apparemment, ils ont, de façon tout arbitraire, équipé les consonnes des noms propres avec des voyelles, de sorte que c'est pur hasard lorsque, une fois ou autre, ils ont à peu près rencontré la forme correcte. Si on se livrait à une étude des transcriptions dans les Septante (et aussi dans Josèphe, Philon, etc.), cette étude donnerait, non seulement au point de vue historique, mais encore au point de vue linguistique, les résultats les plus intéressants; il est étrange qu'un sujet si exceptionnellement fécond n'ait encore tenté aucun travailleur.

Vis-à-vis des noms grecs, nous sommes dans la même situation que pour les noms hébraïques, depuis que par un idéal de classicisme, d'ailleurs très peu pratique, on a abandonné la vieille habitude de remplacer les noms grecs par leurs équivalents latins. On a créé ainsi une confusion à laquelle il n'y a point de remède, car, conserver entièrement et intégralement les formes grecques, il faut y renoncer une fois pour toutes; en outre, toute transcription, même la plus correcte, n'aboutit en somme qu'à une prononciation qui est aussi éloignée, plus éloignée même, de la vraie que la transcription latine. La limite où le savant doit s'arrêter en pareil cas dépend uniquement de son tact; elle sera donc parfois incertaine et nous exposera par conséquent à des objections justifiées, mais inévitables.

A ces difficultés d'ordre général viennent s'ajouter les

problèmes extrêmement complexes que présente la transcription de l'égyptien. Je ne décrirai pas ici tout au long les étapes douloureuses de la transcription des hiéroglyphes; je remarquerai seulement que la théorie démontrée par Brugsch, dès 1857, à savoir que l'alphabet égyptien était à l'origine, comme l'alphabet sémitique, pure écriture de consonnes, a dû se frayer lentement son chemin; elle a été adoptée par une partie au moins des égyptologues allemands, d'abord en théorie, puis dans la pratique, mais ils sont encore nombreux ceux qui continuent à se cabrer opiniâtrément contre l'évidence des faits (cf. § 149 n). Néanmoins cette question ne touche encore qu'à une partie du problème; car il s'agit, en outre, de savoir comment on prononcera ce squelette de consonnes en y intercalant des voyelles; or, quelles sont les voyelles correctes, nous ne le savons que dans un petit nombre de cas.

J'ai discuté longuement ces problèmes avec Ad. Erman, H. Schæfer et surtout avec G. Steindorff; nous nous sommes trouvés d'accord sur les principes, mais dès qu'on aborde l'application pratique à tel ou tel cas particulier, les questions deviennent si complexes, le point de vue où il faut se placer si varié et si différent, que bien souvent une règle uniforme n'est plus possible à appliquer. Moi-même, je l'ai constaté notamment en dressant mon index, je n'ai pu être rigoureusement conséquent avec mes principes; en réalité et, pour arriver du moins à une graphie uniforme (encore resterait-il à savoir si elle serait la plus correcte), il faudrait avoir déjà la totalité des mots chacun à leur place et parcourables d'un coup d'œil.

Les principes fondamentaux que nous avons à considérer sont les suivants :

En général, j'ai transcrit les consonnes comme les transcrivent Erman, ses élèves, et l'*Aegyptische Zeitschrift*; toutefois il a bien fallu employer ici, au lieu des signes spéciaux à l'égyptologie, les signes d'un usage général que nous

avons énumérés plus haut. C'est pourquoi j'écris pour ● *ch* (et non pas *ḫ*) (1) et j'ai introduit pour ⟹ (*t*) la transcription *z*; pour (*d*) la transcription *ẓ* (2). En réalité, la seule différence c'est que je rends ⊂⊃ par *ṭ* et non par *d*, car la dentale médiane a été dès les origines inconnue à l'égyptien, et la prononciation de ce signe semble vraiment se rapprocher du sémitique ט, alors même que dans certains cas il apparaisse équivalent au *d* sémitique ד.

La plus grande difficulté est de rendre 𓇋. Pour nous le sigle d'ἰ d'Erman est naturellement inutilisable. Dans beaucoup de cas, il s'agit sûrement d'un *j* et c'est pourquoi je l'ai rendu ainsi. Toutefois, je n'ai pu me résoudre à le transcrire partout par *j*, puisqu'il est certain que dans beaucoup d'exemples tels que Atoumou, Amon, Apôpi, Atôti, Anubis, ebôṭ (le mois), amentit (l'ouest), etc., et déjà dans les temps anciens, il n'avait pas la valeur du *j*, mais celle d'un aleph. Aussi n'ai-je employé le *j* que là où il est probable ou certain que ce son était prononcé (par exemple, dans *jo'ḥ*, lune, *jotrou*, *jo'er* = יאר « Nil » etc.; c'est pourquoi j'écris aussi *jeb*, « cœur », *jarou*, *jerzet*, etc.); dans les autres cas, j'ai traité 𓇋 comme un aleph, c'est-à-dire je l'ai laissé non accompagné de signe (ou à l'occasion, je l'ai accompagné d'un ' comme le véritable aleph 𓄿, et j'ai intercalé comme voyelle *a* ou *e*. C'est ainsi que j'écris par exemple le nom du réformateur égyptien Echenaton (3) (correctement: 'Ech-n-'aton), et non pas Jechenjeten (Jechouenjeten), et, de même, Akeouḥor, etc. au lieu de Jekeouḥor, Asosi au lieu de Jessej, etc.

(1) Quant aux signes 𓐍 *h*, et 𓋴 *s*, je ne les ai différenciés de ● *ḫ* (*ch*) et de —‖— *s*, avec lesquels ils se sont confondus de bonne heure, que dans les cas peu nombreux où la qualité spéciale du son a une importance.
(2) Non pas *ṣ*, comme dans la première édition.
(3) Dans la première édition, Chenenaten; j'ai omis le *ou* (*w*) sur le désir de Steindorff, quoique, à l'origine, il existât du moins dans la première partie du composé.

2° Là où nous possédons des transcriptions grecques, soit dans des inscriptions, soit dans Manéthon, etc., celles-ci ont été conservées. C'est pourquoi j'écris Ramses, Thoutmosis, Achthoes, Amenophis, Menes, Cheops, etc., et de même, Thouth, Anubis, Tefênet; dans ma première édition, au contraire, j'avais donné pour ces noms la transcription usuelle de leurs signes hiéroglyphiques, qui a le défaut d'être incertaine dans sa vocalisation. Dans le détail, il est naturellement difficile de fixer la limite qu'il ne faudrait pas franchir; aussi ai-je conservé pour Ounas, Pepi, etc., la forme traditionnelle, au lieu des formes de Manéthon: Onnos, et Phios ou Phiops.

3° Dans tous les autres cas, il faut que nous complétions par des voyelles le squelette hiéroglyphique des consonnes, voyelles fournies soit par le copte, soit par l'analogie; parfois les transcriptions de l'assyrien ou de l'hébreu nous donnent un point d'appui, par exemple pour le nom de Šošenq (le Sesonchis de Manéthon s'explique probablement par la métathèse des voyelles dans la prononciation de la basse époque). Là où ne s'offre aucun secours, la vocalisation reste arbitraire, et l'on en vient inévitablement au procédé commode de farcir de voyelles *e* l'intérieur du mot. Sur ce sujet, nous nous trouvons naturellement en présence d'opinions fort divergentes. Steindorff est le protagoniste de la méthode qui consiste à intercaler des *e* dans le squelette des consonnes, et c'est ainsi qu'il appelle le pays de l'encens *Pewenet*. A mon avis, au contraire, lorsqu'une forme de nom, si arbitraire qu'elle soit, est déjà passée dans l'usage, et devenue populaire, nous ne devrions pas la remplacer par une forme nouvelle, tout aussi arbitraire (à moins que le maintien de cette forme traditionnelle ne devienne une source d'autres erreurs). Ainsi, par exemple, il est extrêmement probable que le pays de l'encens ne s'appelait ni Pount, ni Pewenet, ni Pouanit comme Maspero l'écrit; c'est pourquoi je m'en suis tenu au Pount traditionnel. Autre-

ment, nous nous exposons au danger d'avoir à opérer, d'ici quelques années, d'autres bouleversements, soit qu'on vienne à découvrir la prononciation correcte, soit que surgisse une théorie différente sur les principes qu'il faut appliquer ; et je tiens que ces changements, aussi longtemps qu'on ne peut les considérer comme définitifs, causent plus de trouble et de confusion que le maintien d'une forme sans doute très problématique, mais qui ne saurait être remplacée que par une forme, à la vérité plus systématique, mais à peine plus correcte. Jusqu'à ce que nous ayons acquis en quelque sorte une base de certitude, ce sont les considérations pratiques qu'il faut envisager avant tout. C'est pourquoi j'écris Pount, Ti, Ai, etc. ; par contre, j'ai remplacé, par exemple, le Rouzenou (Routhenou) traditionnel par Rezenou, car ici, le *ou* de la première syllabe pourrait induire le lecteur en erreur et lui donner l'illusion qu'il existe quelque raison pour cela dans l'écriture égyptienne.

Il va de soi que, vu l'état actuel de la question, un certain arbitraire se glissera toujours dans les détails.

La transcription des noms cunéiformes nous offre infiniment moins de difficultés. Un seul fait nous cause quelque embarras (1) ; c'est que les Assyriologues rendent maintenant d'une façon générale les sons de *s* d'après la prononciation de Babylone (qui est conforme avec l'étymologie sémitique) alors que l'*s* et l'*š* assyriens ont modifié leur prononciation (cf. § 395). Je transcris par conséquent les noms assyriens (et aussi les noms d'autres peuples transmis par les Assyriens) d'après la prononciation, non d'après l'écriture, et j'écris en babylonien *šamaš* et *šoum*, mais en assyrien *samas* et *soum ;* de même j'écris *Assour*, etc. En outre,

(1) Le signe qu'on écrit avec A + A a sûrement le son de -ai, quoique les assyriologues le rendent dans la plupart des cas par -â. — Pour le mot « fils » dans les noms propres, je garde la forme traditionnelle qui dérive des transcriptions תגלתפלאסר, אסנפר, מרדכבלאדן, Ναβοπαλάσαρος, Σαρδα-ναπάλος, c'est-à-dire que je traduis par *pal* ou *bal*, bien qu'à l'origine et notamment à la fin des mots, on le prononçât aplou (*ablou*) et apil (*abil*).

il faut remarquer que dans le babylonien sémitique l'*m* du milieu des mots s'est transformé comme on sait en *w*, et déjà à l'époque ancienne; aux transcriptions étymologiques *šamaš*, *amelou*, etc., correspond par conséquent la prononciation *sawas*, *awelou*.

Quant à la transcription de l'aryen, il en a été question plus haut, p. XIV, *sq*.

ABRÉVIATIONS

Annual . . . . = *Annual of the British School at Athens.*

Ann. du serv. . . . . . . = *Annales du Service des antiquités de l'Égypte.*

A. E. . . . . = *Ancien Empire.*

Ä. Z. . . . . = *Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde.*

B. C. H. . . . . = *Bulletin de Correspondance Hellénique.*

BREASTED *Anc. Rec.* . . = J. H. BREASTED, *Ancient Records of Egypt* (§ 158).

'Εφ. ἀρχ. . . . . = 'Εφημερὶς ἀρχαιολογική.

Forsch . . . . = ED. MEYER, *Forschungen zur alten Geschichte*, 2 vol., 1892-1899.

J. . . . . = *Journal.*

J. As. . . . . = *Journal asiatique.*

J. Hell. Stud. . . . . . . = *Journal of Hellenic Studies.*

J. R. As. Soc. . . . . . . = *Journal of the Royal Asiatic Society.*

Israeliten. . . . . = ED. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, 1906.

K. A. T.: SCHRADER *K. A. T*². = ED. SCHRADER, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, 2ᵉ édit. 1883.

WINCKLER *K. A. T.* . *et* ZIMMERN. . . . = Les deux parties de l'ouvrage composé par WINCKLER et ZIMMERN : *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 1903; le titre porte par erreur qu'il s'agit de la 3ᵉ édition de l'œuvre de SCHRADER.

L. D. . . . . = LEPSIUS, *Denkmäler aus Aegypten, Nubien und Aethiopien*, en 6 Abteilungen.

M. A. I. . . . . = *Mitteilungen des archäologischen Instituts, athenische Abteilung.*

M. D. O. G. . . . . . . = *Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft.*

M. E. . . . . = *Moyen Empire.*
N. E. . . . . = *Nouvel Empire.*
P. S. B. A. . . . . . . = *Proceedings of the Society of Biblical Archeology.*
I. R. = *V. R.* . . . . . . = RAWLINSON, *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, 5 vol.
Rec. . . . . = *Recueil de Travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes.*
R. T. . . . . = PETRIE, *Royal Tombs* (§ 206 n).
Tr. . . . . = *Transactions; Tr. S. B. A.* = *Transactions of the Society of Biblical Archeology*, 7 vol.
Z. . . . . = *Zeitschrift.*
Z. Ass. . . . . = *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete.*
Z. D. M. G. . . . . . . = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.*

Voir en outre le tableau de la littérature : pour l'Égypte, §§ 154 n, 158, 169 n. ; pour la Babylonie, §§ 314 n., 318 n., 322 n., 383 n. ; pour la Crète et la mer Égée, § 504 n.

J'ai cité les tablettes d'Amarna soit d'après WINCKLER (*Keilinschriftliche Bibliothek*, herausgegeben von E. SCHRADER, vol. V, 1896), soit d'après KNUDTZON (*Die El-Amarnatafeln*, parues par livraisons depuis 1907).

LES PLUS ANCIENNES CIVILISATIONS HISTORIQUES

L'ÉGYPTE JUSQU'A LA FIN DE L'ÉPOQUE DES HYKSOS

SOURCES POUR L'HISTOIRE DE L'ÉGYPTE

Le déchiffrement des hiéroglyphes.

148. A partir du triomphe du christianisme, vers la fin du troisième siècle après J.-C., l'intelligence de l'écriture « sacrée » de l'Égypte se perd, et on ne comprend plus les hiéroglyphes, ni sous leur forme monumentale, ni sous la forme parallèle, l'écriture cursive dite « hiératique » ; même l'écriture « démotique », dérivée de celle-ci dès le premier millénaire, mais plus abrégée encore et utilisée pour les affaires, les lettres et les récits populaires, cesse d'être en usage après le triomphe de la religion nouvelle. Les chrétiens la remplacent désormais par les divers dialectes où s'est divisée la langue populaire de l'époque impériale — et qu'on désigne sous le nom de copte ; ils l'écrivent avec un alphabet dérivé du grec et produisent une littérature assez considérable, presque exclusivement religieuse. Après le dix-septième siècle, le copte est à son tour complètement supplanté par l'arabe ; à peine s'il parvient à subsister péniblement comme langue d'église, entendue tout juste par quelques prêtres. Cependant, la mémoire des grandioses

monuments de la vallée du Nil s'était toujours conservée ; d'autre part, les pierres, couvertes d'hiéroglyphes, rapportées çà et là en Europe, les relations de voyages et les reproductions, d'ailleurs infidèles, des monuments indigènes, avaient provoqué à plusieurs reprises, depuis le dix-septième siècle, des essais de déchiffrement, qui furent infructueux. On abordait alors toutes les créations de l'antique Orient avec des idées préconçues et fantaisistes ; on y cherchait l'oracle d'une antique et mystérieuse sagesse, que des symboles profonds voilaient aux yeux profanes ; aussi considérait-on cette écriture figurée égyptienne, si dissemblable en apparence de toutes les autres écritures, comme un mystère, et invoquait-on comme preuve les témoignages des écrivains grecs, qui reposaient eux-mêmes sur les badinages de l'écriture de la basse époque égyptienne, et sur des interprétations à moitié fausses. On n'eut une base solide pour les recherches qu'après l'ouverture de la vallée du Nil par l'expédition de Napoléon, grâce au grand recueil de monuments paru sous le nom de *Description de l'Égypte*, et ensuite après la découverte, à Rosette, d'une pierre portant un décret rendu par les prêtres à Ptolémée V et gravé dans la langue et l'écriture hiéroglyphique, démotique et grecque. Après les essais tâtonnants et infructueux de plusieurs érudits, un Français de génie, François Champollion, réussit, en 1822, à lire correctement les noms propres grecs écrits en hiéroglyphes (ce qui lui donna la clef des autres) ; en même temps, par une intuition du génie qui, certes, se fondait sur une préparation méthodique et une connaissance approfondie des matériaux, il sut pénétrer le sens de tous les papyrus et inscriptions qui lui étaient alors accessibles, au moins dans leurs points essentiels. L'histoire des sciences n'offre guère d'exemple d'un travail comparable ; lorsqu'au retour d'une expédition scientifique en Égypte, il fut enlevé, en 1832, par une mort prématurée, il avait une vision claire et correcte non seulement des traits principaux de la langue, mais aussi de l'histoire de l'ancienne Égypte.

CHAMPOLLION n'a pu publier de son vivant qu'une partie fragmentaire de ses travaux ; le reste n'a été publié que tardivement et encore incomplètement, après sa mort. Hermine HARTLEBEN vient d'écrire sur lui une excellente biographie (*Champollion, Sein Leben und sein Werk*, 2 vol., 1906) qui nous fait connaître le champ énorme de ses investigations et suivre les étapes laborieuses de son déchiffrement. Très instructif pour nous est le contraste entre certaines de ses théories sur l'écriture, d'ailleurs fausses mais dont il n'est jamais arrivé à se détacher, et sa vision étonnante des réalités, cette divination rapide qui fut chez lui le résultat d'une longue série de travaux antérieurs. — Les inscriptions et documents recueillis pendant son voyage (*Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, 4 vol. 1835 sq.) ont été publiés en même temps par son disciple et compagnon de voyage, l'Italien ROSELLINI (*Monumenti dell'Egitto e della Nubia*, 3 parties, 1832). Citons encore : CHAMPOLLION : *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie*, et *Notices descriptives*, dont la publication, commencée par son frère, CHAMPOLLION-FIGEAC, a été continuée par E. DE ROUGÉ et G. MASPERO (1844-1879).

149. L'Égyptologie, ainsi fondée par CHAMPOLLION, a été consolidée, enrichie et élevée au rang d'une science, par les travaux de la génération suivante. RICHARD LEPSIUS (depuis 1835) et EMMANUEL DE ROUGÉ (à partir de 1848) non seulement étendirent considérablement son domaine par leurs recherches de détail, mais surtout, en fondant une méthode rigoureuse, ils éliminèrent la fantaisie et le dilettantisme, qui menaçaient de s'emparer de la jeune science comme d'une nouvelle proie. LEPSIUS établit les bases des recherches ultérieures par ses excellentes publications de textes, par son exploration systématique de l'Égypte et de la Nubie, où il conduisit une expédition prussienne de 1842 à 1845, et enfin par la publication d'un énorme recueil de matériaux, classés par ordre chronologique (*Denkmäler*, 1849 sq., en 6 parties *in-folio*). Ce recueil considérable s'augmenta dans les années suivantes grâce

aux fouilles nombreuses exécutées par A. MARIETTE. D'autre part, DE ROUGÉ, CHABAS et GOODWIN s'essayaient avec une brillante perspicacité à nous ouvrir la compréhension des papyrus hiératiques et de la littérature poétique et juridique qui y est conservée. H. BRUGSCH (qui réussit dès 1849 à lire le démotique), les surpassa tous en génie et en activité variée et fructueuse ; il mériterait d'être placé à côté de CHAMPOLLION pour sa puissance énorme de travail et ses dons brillants de synthèse, s'il n'avait associé à ces qualités une fantaisie aventureuse, qui domina sa vie privée et influença ses travaux scientifiques. En 1866, la découverte d'une nouvelle stèle bilingue, un décret des prêtres de Canope, sous Ptolémée III Évergète (238 av. J.-C.) fut faite à Tanis par LEPSIUS ; elle mit fin aux controverses sur la façon de lire l'écriture, en confirmant absolument le système de lecture préconisé par CHAMPOLLION. A partir de ce moment, a commencé le développement scientifique de l'égyptologie. Ce qui importait le plus c'était, à présent, de fixer rigoureusement les bases de la grammaire, de distinguer les périodes par lesquelles était passé le langage au cours de son développement, d'établir par la philologie l'interprétation détaillée des textes : tel fut le but des travaux d'ADOLF ERMAN, à partir de 1878. Comme complément à ses recherches, d'importants matériaux ont été réunis en vue de la rédaction d'un grand Dictionnaire, qui est près d'être achevé. Grâce à cette même méthode historique appliquée au domaine de la civilisation, ERMAN, dans son *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, a pu discerner les traits caractéristiques des trois époques principales. Une école nombreuse de jeunes savants continue les travaux d'Erman : G. STEINDORFF, K. SETHE, H. SCHAEFER, L. BORCHARDT, W. SPIEGELBERG, J. H. BREASTED. En même temps, on a persévéré de façon méthodique à exhumer les trésors inépuisables que cache le sol de l'Égypte ; nous signalerons les fouilles de Fl. PETRIE et de Ed. NAVILLE pour la société de l' « Egypt Exploration Fund », les travaux de

GRIFFITH et les grandes entreprises dirigées par G. MASPERO. Depuis 1867, G. MASPERO a élargi nos connaissances par ses études sur la civilisation et la littérature, le développement politique et religieux de l'Égypte : il a montré dans les fonctions de directeur des antiquités égyptiennes un zèle intelligent et des vues larges ; il a publié l'œuvre posthume de MARIETTE sur les Mastabas ; le premier, il a publié et traduit les textes des Pyramides ; aussi son nom restera-t-il lié aux principales découvertes de ces dernières années.

Pour l'histoire de l'Égyptologie à sa première période, consulter l'étude d'ensemble de G. EBERS : *Richard Lepsius, ein Lebensbild*, 1885. Le mérite de BRUGSCH a été la sûreté de son intuition et l'étendue de son savoir considérable ; il s'est toujours efforcé de travailler avec une méthode rigoureuse, mais sans y réussir toujours. L'étrangeté qu'il y avait dans son caractère et qui ressort de sa vie, a aussi influencé ses travaux ; c'est pourquoi il fut si antipathique à LEPSIUS, d'un tempérament tout différent. Cette inimitié eut une conséquence funeste. Lorsque BRUGSCH publia, en 1857, un livre qui aurait dû ouvrir les voies aux recherches : *Geographische Inschriften*, où il avait parfaitement fixé dans ses traits essentiels la valeur phonétique des caractères hiéroglyphiques, uniquement composés de consonnes, LEPSIUS s'éleva avec force contre cette théorie (dans son *Königsbuch*, 1858). LEPSIUS a retardé ainsi de plus d'un quart de siècle une pénétration plus efficace dans la grammaire et la connaissance plus exacte de la langue. Même, en 1874, lorsqu'il dut reconnaître que l'écriture hiéroglyphique distingue bien plus de sons que le copte ou que le système de transcription proposé par CHAMPOLLION, il appliqua lui-même une transcription fertile en erreurs, comportant des signes dépourvus de sens : ȧ, ā̈, t', etc., et qui est encore assez souvent utilisée. L'entreprise de LEPSIUS a grevé d'une nouvelle difficulté l'établissement d'une transcription rationnelle, compréhensible à tous, et que nécessitaient déjà les lacunes de l'alphabet hiéroglyphique, en particulier les variantes bizarres de l'époque des Ptolémées, ainsi que l'absence de notation des voyelles. Sous l'influence de cette vieille tradition égyptologique, et par manque d'une discipline linguistique, plusieurs savants, surtout en France et en Angleterre, s'en tiennent encore aux transcriptions les plus bizarres.

Monuments et Écrivains.

150. A partir de 660 av. J.-C., lorsque, sous Psammétique Ier et ses successeurs, de nombreux Grecs arrivèrent en Égypte, d'abord comme mercenaires, ensuite comme marchands, la vallée du Nil et son antique civilisation éveillèrent en eux un vif intérêt. Celui-ci s'accrut encore, lorsqu'au cours du VIe siècle av. J.-C., l'esprit scientifique faisant son apparition, des voyageurs avides de s'instruire voulurent augmenter leur savoir en parcourant le monde. Cette civilisation totalement différente de toutes les autres, isolée et formant par elle-même un tout complet, se maintenait, croyait-on alors, en cette stabilité parfaite depuis des milliers d'années ; elle présentait le contraste le plus marqué avec l'effervescence et la diversité de la culture grecque ; aussi fit-elle sur les Grecs une impression puissante, et marqua-t-elle fortement son influence sur leur philosophie rationaliste et leur théosophie mystique. Ils sollicitèrent des informations, non seulement sur les monuments, l'histoire, la religion, la sage philosophie des habitants du Nil, mais aussi sur leurs propres origines ; leur esprit de critique rationaliste, qui commençait à s'éveiller, leur montrait dans la tradition des points contradictoires et des faits inadmissibles qu'ils tâchaient de concilier ; ils cherchaient des lumières sur l'origine de leurs dieux et de leurs cultes, sur la guerre de Troie, sur Io, Protée, Hélène, etc., et les Égyptiens, qui s'entendaient à s'entourer d'une auréole de mystérieuse sagesse et à reculer bien loin au delà des réalités l'âge de leurs traditions, n'étaient guère embarrassés pour fournir aux étrangers des réponses capables de leur plaire. De là, des anecdotes et récits où se fait jour l'interprétation toute grecque des événements étrangers : par exemple la légende des constructeurs des Pyramides, celle de Rhodopis, de la Dodécarchie, des castes, et aussi les contes d'origine réellement égyptienne, mais remaniés à la manière grecque, qui se rattachent à des figures historiques (Moeris, Sesostris, Rhampsinit). Quant aux malentendus purs et simples, ils ne manquent point. Les interprètes de profession qui servaient de guides aux étrangers, ont orné et embelli la tradition. Ainsi naquirent beaucoup de fables, du genre de celles qui aujourd'hui encore concernent l'Orient et hantent les voyageurs ordinaires et les Européens mal informés ou incompétents. C'est sur de tels matériaux et de telles intuitions personnelles que se fonde la courte esquisse du pays, de ses institutions et traditions, qu'Hékatée de Milet nous a tracée vers 520 ; maintes notices nous en ont été conservées, en particulier dans la description écrite par Hérodote, vers 430. Ces œuvres ne donnaient des renseignements sûrs que pour la dernière période de l'histoire égyptienne (XXVIe dynastie), dont les Grecs établis dans le pays avaient conservé une tradition authentique. Même les légendes de l'époque éthiopienne (XXVe dynastie), ne laissent pas que d'avoir une valeur historique ; en revanche, tout ce qui précède ne peut pas même servir à tracer à grands traits un tableau d'histoire. La chronologie des principales époques elles-mêmes, y est intervertie de la pire façon ; les constructeurs des pyramides sont placés après le Nouvel Empire, immédiatement avant les rois éthiopiens ; chiffres et dates des règnes sont absolument à rejeter. Les choses ne s'améliorent pas chez les successeurs d'Hérodote jusqu'à Ephore, ni dans la littérature très considérable des époques ptolémaïque et romaine. Tous ces écrivains, qui se croyaient si supérieurs aux naïfs chroniqueurs de l'ancien temps, n'ont réussi en somme qu'à transposer dans un style historique plus moderne les anciens récits, tout en continuant à les défigurer ; ainsi a fait Hékatée d'Abdère (300 av. J.-C.), qui avait une forte tendance à idéaliser tout ce

qu'il touche ; il fut la source principale de Diodore dans son Ier livre, qui traite de l'Égypte. Ces auteurs ne nous fournissent de données importantes que là seulement où il s'agit de choses vues : coutumes, religion, mythologie ; encore sont-elles imprégnées de spéculations grecques et d'influences gréco-égyptiennes qui s'élaboraient à Alexandrie. Au contraire sont pour nous de grande valeur les descriptions du pays que nous ont laissées des voyageurs intelligents, doués d'observation perspicace, et d'intuitions personnelles. Ici se placent au premier rang d'abord les observations d'Hérodote si souvent attaqué, par les anciens et les modernes, et bien à tort, car il se tire de l'épreuve à son avantage chaque fois qu'il nous rapporte sa propre expérience ; puis l'excellente description de Strabon, qui visita l'Égypte en l'an 25 av. J.-C.

Pour l'ensemble, cf. GUTSCHMID, *De rerum aegypt. scriptoribus graecis*, dans *Philologus*, X, 522. = *Kleine Schriften*, I ; en outre, le tableau synoptique des écrivains grecs, d'après WIEDEMANN, *Aeg. Geschichte*. Sur Hékatée et Hérodote, consulter DIEL, *Hermes XXII* et mes *Forschungen*, I, 183 sq., 192 sq. Sur Hékatée d'Abdère, voir SCHWARZ, *Rhein. Mus.*, 40, et JACOBY, ap. PAULY-WISSOWA, VII, 2751. Sur les rédactions postérieures des légendes égyptiennes et ce qu'elles doivent à Apion, voir WELLMANN, *Hermès*, 31, 221 sq. D'après Diodore, I, 96, les ἀναγραφαὶ αἱ ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις selon le témoignage même des prêtres, racontaient que Orphée, Musée, Melampe, Dédale, Homère, Lycurgue, etc., étaient venus en Égypte. Les Grecs nous livrent sur certains monuments d'excellentes remarques historiques fondées sur la traduction des inscriptions (ainsi le paragraphe sur les obélisques dans Pline, 36, 64 sq., et celui d'Hermapion, dans Ammien Marcellin, 17, 4 ; une indication sur Ramses dans Tacite, *Ann.*, II, 60 ; la description par Diodore du tombeau d'Osymandyas, c'est-à-dire du Ramesseum (I, 47), etc. ; ajoutons encore les noms de Charbryes et de Mencherinos (c. 64, 1 et c. 64, 6) ; de même la liste des rois thébains par Eratosthène). Les Grecs pourtant n'ont jamais essayé de grouper ces données éparses en un tableau d'histoire.

151. Dans le but de discréditer tous ces récits, un prêtre égyptien, Manéthon de Sebennytos, qui vivait sous le règne de Ptolémée II Philadelphe, entreprit, vers 280 av. J.-C., d'écrire une histoire de son pays (Αἰγυπτιακὰ ὑπομνήματα) formant trois livres (τόμοι) en s'appuyant sur les traditions indigènes. Pourtant, cette œuvre historique est passée inaperçue des Grecs, tandis qu'au contraire d'autres écrits de Manéthon sur la religion égyptienne exercèrent sur la littérature postérieure une influence dont les traces sont souvent visibles. En revanche, elle fut accueillie par les Juifs avec d'autant plus d'intérêt qu'ils cherchaient, dans ces traditions authentiques de la vieille Égypte des témoignages sur l'origine et l'ancienneté de leur peuple ; et s'il ne leur plaisait guère que Manéthon les fit descendre de lépreux, du moins se glorifiaient-ils d'identifier leurs ancêtres avec les Hyksos et de retrouver leur Exode dans l'expulsion de ces derniers. Grâce à ces circonstances, maints fragments, soit de Manéthon lui-même, soit d'un abrégé (Épitomé, une liste de rois, accompagnée parfois de brèves remarques), qu'on tira de bonne heure de son œuvre, pénétrèrent dans la littérature apologétique des Juifs. Défigurés en maints endroits, amplifiés d'éléments étrangers, ils subsistent encore dans le plaidoyer pour les Juifs que Josèphe écrivit contre Apion. Plus tard, les chronographes chrétiens se sont efforcés d'accorder les chronologies des peuples orientaux avec la Bible : ainsi nous ont-ils conservé l'épitomé de Manéthon. La rédaction en est passable chez le fondateur de la chronographie chrétienne, Jules l'Africain (dont la chronique s'étend jusqu'à l'an 217 après J.-C.) ; elle est, pour l'ensemble, bien inférieure dans la chronique d'Eusèbe (qui va jusqu'en 327 ap. J.-C.). Plus tard encore, on a fabriqué sous le nom de Manéthon des résumés de même genre adaptés à une chronologie (παλαιόν χρονογραφεῖον, *livre de Sothis*) et le chronographe Panodore s'en est servi (vers 400 ap. J.-C.) ; comme le Syncelle a cru que le livre de Sothis était du Manéthon authentique, beaucoup de savants, jusqu'assez

tard dans le XIXe siècle, se sont laissé induire en la même erreur.

Des autres écrivains qui ont conservé la tradition égyptienne, nous ne connaissons que Ptolémée de Mendès dont nous avons gardé une notice sur la destruction d'Aouaris par Amosis; quelques données éparses, qui ne sont pas empruntées à Manéthon, nous ont été transmises par les Excerpta conservés par Josèphe et les chronographes. Pour Eratosthène et sa liste de rois, voir plus bas § 161 n.

Sur Manéthon, voir aussi (W. Otto, *Priester und Tempel im hellen. Aegypten*, II, 215, 283 sq. La polémique de Manéthon contre Hérodote est signalée dans Josèphe, *contre Apion*, I. 14, 73 et fr. 85 (*Etym. magn.* s. v. λεοντοκόμος). L'épitomé de l'Africain est conservé par le Syncelle, jusqu'à la XVIe dynastie, dans ce qu'on appelle les *Excerpta Barbari* (publié par Schoene, dans son édition d'Eusèbe et Frick, ap. *Chronica minora I*), où les désignations pour les dynasties XII à XVII (c'est-à-dire XIII à XVIII), proviennent d'une autre source (voir § 309 n.). L'épitomé d'Eusèbe est conservé dans la traduction arménienne et dans Le Syncelle. Eusèbe a conservé correctement quelques noms (I, 8 Oubienthes; II, 2 Kechôos; XII, 4 Lamares) et peut-être çà et là une date; en outre, la liste des dynasties avant Ménès et l'Éthiopien Ammeris au commencement de la XXVIe dynastie (de même, la notice sur Tahraqa a. Abr. 1306, et peut-être les dates des XXIIIe et XXIVe dynasties qui diffèrent de celles de l'Africain); pour le reste, sa liste n'est qu'une reproduction aggravée d'erreurs de celle de l'Africain.

J'ai montré dans ma *Chronologie* (1), 71, cf. *Nachtr.* 34,5 — *trad.* p. 103) que Josèphe n'a pas tiré ses Excerpta directement de Manéthon, et qu'il les a souvent altérés et combinés avec des éléments étrangers; c'est ainsi que le 1er roi de la XVIIIe dynastie qui a expulsé les Hyksos, est appelé par lui Τέθμωσις au lieu de Ἄμωσις. Des remaniements postérieurs de Manéthon nous ont été conservés dans ce qui reste de la littérature antisémite en Égypte et à laquelle appartiennent, outre Apion, des fragments de Lysimaque et de Chérémon, dans Josèphe, *Contra Apion.*, I, 32, 34, et dont Tacite a subi l'influence, *Hist.* V. 3. — Ptolémée de Mendès, tiré d'Apion *Aegypt.* I. 1; Tatian, *adv. gentes*, 38 et ses emprunteurs. — Ce qui reste de la littérature nationale se trouve dans les notices déjà citées de Josèphe et de Barbarus, et aussi dans celle d'Eusèbe (*Praep. ev.*, IX, 27, 3) d'après le philosémite Artapanos, concernant le roi Chenephres. (Voir § 301, n.) — L'influence des écrits théologiques de Manéthon est reconnaissable en maints endroits de la littérature grecque. De même que Ptolémée Ier se servit de lui pour établir le culte de Sérapis (Plutarque, *De Is.*, 28), il devint pour les générations suivantes le représentant de la doctrine égyptienne; cela explique qu'on ait composé sous son nom le poème astrologique bien connu, les ἀποτελεσματικά qui, en réalité, se fonde sur des doctrines babyloniennes et non point égyptiennes, et que dans l'Inde, Jàvana Manittha, c.-à.-d. « le Grec Manéthon » passe pour une autorité astrologique. Une influence du même genre a été exercée par Bérose. § 320. Recueil des fragments de Manéthon (insuffisant, et d'ailleurs incomplet pour les écrits religieux) dans Müller, *F. H. G.*, II, 511 sq. (un fragment sur Bocchoris et l'agneau dans les *proverb. Alexandrin.*, 21: *Ä Z* 46, 135). Parmi le nombre considérable d'études sur Manéthon, dont beaucoup sont fantaisistes et n'ont aucune valeur scientifique, signalons celles d'une valeur durable: Boeckh, *Manetho und die Hundsternperiode*, 1845 (se trouve également dans la *Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft*, II, 44 avec Supplément); Unger, *Chronologie des Manetho*, 1867. Sur les travaux de Lepsius, voir § 158; pour la liste des rois, ma *Chronologie* et *trad.* — Sur la chronographie chrétienne et la tradition qu'elle contient, voir (outre plusieurs études de Gutschmid dans ses *Kl. Schriften*) surtout Gelzer, *Sextus Julius Africanus und die byzantin. Chronogr.*, 2 vol., 1880-1885. J'ai essayé d'analyser cette tradition en détail dans ma *Chronologie*. — Le livre de Sothis utilise Eusèbe (*Chronologie*, p., 82, 2, 3; 84; *trad.* p. 117, 124); les noms des rois sont présentés arbitrairement soit d'après Manéthon, soit d'après une autre liste égyptienne de rois (*Chronologie*, p. 82, 2; *trad.*, p. 117, 1).

(1) Dans les citations relatives à l'*Aegyptische Chronologie* de Ed. Meyer, les premiers chiffres renvoient à l'édition originale allemande; la rubrique *trad.* renvoie à la traduction française de A. Moret, parue dans les *Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Études*, t. XXIV, 2, 1912. (Note du trad.)

152. Manéthon a réparti les rois d'Égypte en XXX dynasties, depuis Ménès jusqu'à la dernière conquête de l'Égypte par le roi perse Artaxerxes III (343 av. J.-C.), mais l'épitomé ajoute une dynastie, la XXXIe, depuis les derniers rois perses jusqu'à Alexandre. La valeur de ces listes fut mise en pleine lumière dès que Champollion eut lu les noms de rois sur les monuments antérieurs à l'époque ptolémaïque. Par contre, les renseignements grecs sur l'époque avant Psammétique se révélèrent sans valeur, tandis que Manéthon se

fondait réellement sur une tradition authentique. Ses dynasties formaient le cadre dans lequel se classaient chacun à leur rang les rois signalés sur les monuments. CHAMPOLLION fit ce classement depuis la XVIIIe dynastie et LEPSIUS pour les dynasties antérieures en remontant jusqu'à la quatrième (les trois premières ont été révélées par les fouilles récentes); et c'est peut-être le chef-d'œuvre de LEPSIUS que la classification de ses monuments dans un ordre chronologique presque entièrement exact. Manéthon, ayant ainsi prouvé qu'il était un guide indispensable, on s'est trop fié par la suite à son autorité : on a cru à l'infaillibilité non seulement de sa liste de rois, mais aussi des nombres d'années qu'il leur attribue, et là où la tradition ne concordait pas avec les dates qu'on trouvait, on corrigeait la tradition, pour ne pas faire mentir Manéthon. A cela s'ajoutait l'illusion que ses dynasties ne se suivaient pas l'une après l'autre, mais devaient en plusieurs cas avoir régné parallèlement; de cette manière, on croyait pouvoir réduire à un total raisonnable le nombre d'années certainement très excessif obtenu en additionnant les nombres partiels des dynasties. Ces théories ont dominé les travaux de LEPSIUS; elles l'ont conduit à remanier les chiffres avec un parfait arbitraire, et sans tenir compte équitablement des données que lui fournissaient les monuments mêmes qu'il publiait. On a complètement renoncé aujourd'hui dans la science à cette façon d'en user avec Manéthon. Il est notoire que non seulement ses données ont été altérées par la tradition, mais encore qu'elles contenaient, dès l'origine, beaucoup d'erreurs, particulièrement dans les chiffres, qui sont souvent inadmissibles, et aussi dans les noms et la suite des rois. Même son récit historique — comme le prouvent les fragments conservés par Josèphe — n'a jamais été une histoire authentique de l'Égypte, et ne se présentait point sous la forme d'une chronique qui serait exacte dans ses principaux traits, telle qu'était, au moins pour les temps récents, l'histoire

de Bérose; au contraire, il intercale dans une liste de rois, qui déjà diffère notablement des données antérieures, un grand nombre de traditions populaires, comparables, par leur style vague et emphatique, aux légendes du même genre que nous a conservées la littérature indigène (§ 157). Aussi Manéthon fournit-il la preuve que l'histoire est un genre qui ne s'est pas réellement développé chez les Égyptiens. En dépit de tous ces défauts, ses indications ne sont pas à dédaigner, surtout lorsque les monuments ne nous disent rien ou peu de chose; mais il faut toujours s'en servir avec une extrême prudence.

Il apparaît maintenant par les travaux de H. HARTLEBEN (§ 138 n.) que CHAMPOLLION, avant sa mort, avait parfaitement reconnu la place réelle des rois de la XIIe dynastie; mais il ne put publier ses découvertes et c'est à LEPSIUS qu'il faut attribuer l'honneur d'avoir ouvert les voies. (*Über die zwölfte Dynastie*, *Abh. Berl. Ak.*, 1852). — On fait un excès de confiance à Manéthon là où manquent les documents authentiques; cela se remarque à plusieurs reprises, même dans SETHE, *Untersuchungen zur Geschichte Aegyptens*.

153. Bien que la liste des dynasties présentée par Manéthon soit critiquable en plusieurs points, elle est tellement entrée dans nos habitudes que nous l'employons comme cadre dans toutes nos histoires. Les XXVI dynasties qui s'étendent de Menes à la conquête d'Égypte par Cambyse (525 av. J.-C.) se répartissent en plusieurs groupes. Nous y distinguons trois époques principales : l'ANCIEN EMPIRE (les constructeurs des Pyramides de Memphis), IVe et V^e dynasties; le MOYEN EMPIRE, de la XIe à XIIIe dynasties (thébaines); le NOUVEL EMPIRE (thébain), de la XVIIIe à la XXe dynasties. Ajoutons une quatrième époque, celle de la RESTAURATION sous la XXVIe dynastie (Psammétique et ses successeurs). Entre ces sommets de l'histoire égyptienne s'espacent des siècles de décadence pendant lesquels l'état est démembré ou passe sous diverses dominations étrangères. Avant l'Ancien Empire se placent les COMMENCEMENTS DE L'EMPIRE PHARAONIQUE, avec

les Ire et IIe dynasties thinites, Menes et ses successeurs, dont les monuments nous ont été révélés dans les deux dernières décades. Cette période DU PLUS ANCIEN DÉVELOPPEMENT DE L'ÉGYPTE qui embrasse plus d'un millénaire, est souvent désignée par le terme erroné et trompeur de « préhistorique ou prédynastique » ; grâce aux fouilles et aux analogies qu'on peut tirer des temps postérieurs à Menes, nous pouvons nous former une idée vivante de cette époque : même nous pouvons la subdiviser en plusieurs périodes : les deux royaumes des adorateurs d'Horus, qui précèdent l'empire pharaonique de Menes, et, tout au début, un royaume très ancien en Basse-Égypte, sont devenus de tangibles et grandes réalités historiques. L'histoire de l'Égypte se répartit donc en les périodes suivantes (pour les dates, voir § 163) :

1. Les origines.
2. Le plus ancien royaume de Basse-Égypte (vers 4240 av. J.-C.) et les deux royaumes des adorateurs d'Horus.
3. Les Thinites, Ire et IIe dynasties, de 3315 à 2895 av. J.-C.
4. L'Ancien Empire, IIIe à Ve dynasties, 2895 à 2540 av. J.-C.
5. La fin de l'Ancien Empire et la période de transition :
   a) VIe à VIIIe dynasties, les derniers Memphites, 2540 à 2360 av. J.-C.
   b) IXe à Xe dynasties, les Hérakléopolitains, de 2360 à 2160 av. J.-C.
6. Le Moyen Empire, XIe et XIIe dynasties, de 2160 à 1785 av. J.-C.
7. Démembrement et domination étrangère :
   a) XIIIe dynastie, les derniers Thébains du Moyen Empire, 1785 à environ 1680 av. J.-C.
   b) L'époque des Hyksos, XIVe à XVIIe dynasties, d'environ 1680 à 1580 av. J.-C.
8. Le Nouvel Empire, XVIIIe à XXe dynasties, 1580 à 1100 av. J.-C.

9. L'Égypte sous les mercenaires Libyens, sous les Éthiopiens et les Assyriens, XXIe à XXVe dynasties, 1100 à 663 av. J.-C.
10. La Restauration, XXVIe dynastie, 663 à 525 av. J.-C.
11. L'époque perse, XXVIIe à XXXIe dynasties, 525 à 332 av. J.-C.
12. La domination macédonienne (Ptolémées) 331 à 30 av. J.-C.

154. Les trois grandes périodes de floraison nous ont laissé des monuments en quantité, et même ceux de l'époque thinite sont assez nombreux ; nous avons conservé des tombes avec leurs accessoires, et des débris de mobilier qui remontent à des âges encore plus reculés. Les inscriptions hiéroglyphiques se rencontrent pour la première fois au temps des dernières générations qui ont précédé Menes ; sous les Thinites, l'écriture (monumentale et cursive) est déjà d'un usage général pour l'administration de la cour et de l'État. De nombreux textes littéraires qui nous ont été conservés dans des monuments postérieurs (par exemple, les textes des Pyramides, des légendes comme celle de la destruction du genre humain, des écrits sur la médecine) remontent à cette époque, peut-être même au delà de Menes. Des actes officiels contemporains (pièces de comptabilité de la maison du roi) nous ont été conservés à partir de la Ve dynastie. Des décrets royaux, etc., sous forme d'inscriptions, sont encore plus anciens. Pour le reste, il nous faut chercher nos renseignements dans les brèves indications qui se trouvent sur les ustensiles, amphores à vin, sur le matériel de tout genre, les bijoux, les stèles funéraires, etc., ainsi que sur les tables-annales des plus anciens temps (§ 223). A partir de la fin de la IIIe dynastie, les tombes riches s'ornent davantage d'inscriptions et de courtes notices ; on y énumère les fonctions et titres des défunts ; on ajoute les formules relatives aux offrandes et à la vie future ; nous

y rencontrons aussi parfois des biographies assez détaillées; des allusions aux honneurs conférés par le roi, à qui le défunt doit l'équipement de sa tombe; des dispositions testamentaires pour fonder le culte funéraire, etc. Les monuments du Moyen et surtout du Nouvel Empire présentent une plus grande variété, car maintenant s'ajoutent aux tombeaux de formidables temples de pierre, où les inscriptions royales nous conservent en certains cas des renseignements historiques; au contraire, des temples de l'Ancien et du Moyen Empire, quelques-uns seulement nous sont parvenus, et dans un état fort délabré. Signalons encore les inscriptions dédicatoires des monuments, les mentions gravées sur des parois de rochers au passage des expéditions, les biographies dans les tombes; à toutes ces inscriptions s'ajoutent, en nombre qui va toujours croissant, les documents, lettres, textes littéraires écrits sur papyrus, et même parfois sur cuir ou sur des tessons de poteries. C'est du hasard que dépend, à vrai dire, la quantité de matériaux que nous lègue une époque et la plus grande partie des papyrus que nous possédons, et qui nous viennent du Nouvel Empire, appartiennent à la fin de la XIX[e] et de la XX[e] dynastie. Une source d'un tout autre ordre et de la plus haute valeur, a été révélée en 1887 par la correspondance de la cour d'Égypte avec les rois et vassaux d'Asie; elle est écrite en cunéiformes sur des tablettes qui proviennent des archives d'Echenaton à Tell-el-Amarna (après 1400 av. J.-C.). Par contre, très rares sont les sources pour les temps de décadence entre l'Ancien et le Moyen, comme entre le Moyen et le Nouvel Empire, c'est-à-dire de la fin de la VI[e] jusqu'à la fin de la XI[e], et de la fin de la XIII[e] jusqu'à la fin de la XVII[e] dynastie. C'est seulement au cours des 25 dernières années que nous avons trouvé des monuments et inscriptions appartenant à la première de ces époques. Si pour la XIII[e] dynastie, nombre de monuments, en particulier de statues royales, sont connus depuis longtemps, en revanche il ne nous reste presque

rien du temps des Hyksos. Beaucoup plus importants sont les monuments et inscriptions appartenant aux temps postérieurs, de la XXI[e] à la XXV[e] dynasties, en dépit de la décadence et de la domination étrangère ; sous la XXVI[e] dynastie, leur nombre augmente encore notablement, mais ils n'offrent pourtant à l'histoire qu'un maigre butin, en raison de la forme spéciale qu'a revêtue la civilisation en ce temps-là. Ainsi, d'une part, la tradition historique, telle que la présentent les monuments et les papyrus, offre une série de lacunes et se révèle au gré du hasard ; d'autre part, tout essai d'une histoire d'Égypte se heurte à une grave difficulté: c'est que les monuments ne se sont guère conservés que dans la Haute-Égypte ; le sol fluide du Delta ne nous en a gardé que fort peu (qui, presque tous, sont localisés à Tanis et à Bubastis). Quant aux constructions de Memphis, qui fut de beaucoup la plus importante des cités égyptiennes, les matériaux en ont été presque entièrement employés à construire le Caire ; rien ne subsiste plus que la nécropole immense, et vraiment inépuisable, qui, comme celle de Thèbes, nous fournit de façon ininterrompue des trouvailles importantes. Tandis que, pour les Grecs, le Delta et Memphis étaient au premier plan, pour nous c'est toujours du point de vue de la Haute-Égypte que nous embrassons l'ensemble de l'histoire et de la culture égyptienne ; en vain nous efforçons-nous de nous dégager de ce cadre, nous n'y réussirons jamais complètement, puisque, pour la Basse-Égypte, les documents authentiques nous manquent presque totalement et qu'ils nous manqueront toujours. Les informations provenant de peuples étrangers (en particulier des monuments éthiopiens, puis des Israélites, des Assyriens et ensuite des Grecs), ne se rencontrent que dans les derniers temps de l'Égypte, après la fin du Nouvel Empire.

Résumé des principales publications de monuments : les grands ouvrages d'ensemble de Champollion, Rosellini, Lepsius, voir § 148 et

sq. Autres ouvrages anciens : Lepsius, *Auswahl der wichtigsten Urkunden*, 1842. Prisse d'Avesnes, *Monuments égyptiens*, 1847, et *Histoire de l'art égyptien*, Atlas, 1878 ; les recueils d'inscriptions de Young, Burton, Wilkinson par exemple, ne peuvent être qu'à peine mentionnés. En outre Brugsch, *Recueil de mon. égypt.* 1862 sq. (dont les parties I et II comprennent un choix de textes historiques.) Puis, les publications de Mariette et de Dümichen ; le *Thesaurus inscr. aegypt.* (6 vol., 1883 et sq.) par Brugsch (textes concernant l'astronomie, le calendrier, la géographie, la religion et l'histoire et accompagnés de commentaires) ; Piehl, *Inscr. hiérogl.*, 3 séries, 1886 sq. ; enfin les séries de publications de la société « Egypt Exploration Fund » ; les Mémoires de la Mission archéologique française au Caire, continués par les Mémoires de l'institut français d'archéologie orientale au Caire ; les volumes du Catalogue général des Antiquités égyptiennes du musée du Caire, ainsi que les Revues : *Zeitschrift für aeg. Sprache* ; *Recueil de travaux* ; *Proceedings of the Society of Bibl. Arch.* ; et, depuis 1900, les *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*. Un grand recueil d'inscriptions historiques, *Urkunden des aegypt. Altertums*, a été entrepris sous la direction de Steindorff ; elles se présentent sous forme de textes collationnés à nouveau, coupés par phrases et accompagnés de remarques explicatives ; ont paru jusqu'ici : *Urkunden des Alten Reichs* ; *Urkunden der achtzehnten Dynastie* ; *Hierogl. Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, qui ont été publiées par Sethe ; *Urkunden der älteren Aethiopienkönige*, publiées par Schaefer. Dans les *Archæological report* de l'Egypt Explor. Fund, paraît chaque année un excellent compte rendu par Griffith des découvertes et travaux scientifiques accomplis dans l'année. Voir encore : *Auswahl von Texten* (trad. par H. Ranke) et *Abbildungen* par Gressmann, *Altoriental. Texte und Bilder zum Alten Testament*, 1909.

155. Aujourd'hui, grâce aux fouilles toujours accrues et surtout grâce à la compréhension toujours plus exacte des textes, il nous est possible de dessiner, du moins dans ses grandes lignes, l'histoire de certaines périodes de l'Égypte, quelquefois même avec quelques traits de détail. Mais, même lorsque nous disposons de documents considérables, notre tâche se réduit à la description des institutions établies ; leur développement historique nous échappe ; c'est à nous, en général, de deviner comment elles se sont formées, comme elles ont disparu. La seconde difficulté,

c'est que les indications fournies par les monuments sont toujours partiales, et souvent peu dignes de foi. Il ne s'agit jamais que de commémorer des événements glorieux, de placer, pour la postérité, le roi, ou le possesseur du tombeau, dans la plus flatteuse lumière ; tout le reste est sommairement indiqué et tout ce qui est désavantageux est absolument passé sous silence. Les rois du Nouvel Empire, en particulier ceux des XIXe et XXe dynasties, se sont contentés souvent de reproduire des textes anciens (par exemple les énumérations des peuples vaincus) ; même, ils ont usurpé les monuments de rois antérieurs et fait graver leurs propres noms en surcharge. De plus, les inscriptions des temples et des tombes sont rédigées dans ce style égyptien compassé qui, dédaignant d'entrer dans les petits détails mesquins de la réalité quotidienne, en évite soigneusement le langage et se meut par conséquent toujours dans les lieux communs de la rhétorique et de la poésie. Comparés aux Annales des Babyloniens, Assyriens et Éthiopiens, qui restent si sobres dans leurs parties historiques, aucun de ces textes égyptiens ne nous fournit un récit cohérent et purement historique ; mais on cherche toujours à mettre en lumière certains épisodes et à les magnifier. Il n'y a d'exception qu'avec les Annales de Thoutmosis III, certaines biographies trouvées dans des tombes d'officiers ou de fonctionnaires, ainsi que maintes inscriptions rupestres laissées par de grands personnages officiels. Une grande circonspection s'impose donc dans l'emploi de ces documents, lorsqu'il s'agit de dégager la vérité des faits ; toutefois il ne faut pas tomber dans l'excès contraire, comme l'ont fait quelques savants modernes, tels que W. M. Müller qui, dans sa méfiance à l'égard des données fournies par les monuments, a dépassé le but.

156. Pour compléter les données fournies par les monuments, il serait indispensable de posséder un récit suivi de l'histoire d'Égypte ; mais nous ne l'avons point et il n'en a

jamais existé. En revanche, des notices historiques s'étendaient jusque dans l'époque précédant Menes. A cette catégorie appartiennent ces tableaux gravés sur palettes à fard qui sont les premiers stades de l'écriture (§ 200), ensuite les tables-annales d'ivoire et d'ébène de plus en plus nombreuses à partir de Menes; on y consigne les noms de rois et les événements importants de l'année. On connaissait les noms et la suite des rois jusque bien avant Menes, mais il nous est impossible de déterminer à partir de quel moment la liste en est fidèle. Ces matériaux ont servi de fort bonne heure à la compilation d'annales officielles; la pierre de Palerme (v. § 206) nous a conservé un fragment d'une chronique de ce genre provenant de la deuxième moitié de la Ve dynastie (sous le règne de Neweserrê') et qui était gravée sur une grande pierre, probablement dans un temple (peut-être celui d'Héliopolis). Les indications qu'on y trouve sont conformes au caractère du royaume pharaonique, et concernent principalement les fêtes des rois et des dieux, les constructions de temples et donations faites à ces derniers, etc.; mais les mentions ne manquent pas non plus sur l'administration, les guerres et les expéditions maritimes. Toute la période à partir de Menes est ici consignée, année par année; elle était précédée d'une liste des rois appartenant aux dynasties antérieures, sans divisions par années, et, au-dessus de cette liste, on avait très probablement gravé, comme cela se rencontre dans toutes les traditions postérieures, un résumé de l'histoire légendaire commençant au règne des dieux sur la terre, à partir de Rê' ou de Ptaḥ. On a continué à rédiger de pareilles annales (*gnwt nt zrtjw*, « annales des ancêtres ») pendant des milliers d'années à la cour du roi; elles se trouvent assez souvent mentionnées dans les inscriptions royales; elles remontaient jusqu'aux temps des « adorateurs d'Horus » (V. par exemple, LD, III, 5a,15 = Sethe, *Urkunden der XVIIIe Dynastie*, p. 86), ou « au temps de Rê' », (LD II, 118 d = Golenischeff, *Hammamat*, 8 l. 6; LD, III, 193,27). Sur les expéditions militaires de Thoutmosis III, des annales étaient rédigées par un de ses scribes; il en existe encore un court abrégé gravé sur un mur du temple de Karnak (cf. Breasted, *Ancient Records*, II, 391 sq.), et dès la Ve dynastie, dans le temple de Saḥourê' (voir § 253), nous voyons qu'on a représenté la déesse de l'histoire enregistrant les faits d'armes du roi. C'est encore à ces annales royales qu'est puisé le tableau résumé du règne de Ramses III, qu'on a mis dans sa tombe avec la liste détaillée de ses fondations en l'honneur des dieux; ce rouleau de papyrus (le grand papyrus Harris) conservé jusqu'à nous, devait servir au roi de pièce de légitimation pour entrer dans le monde des dieux. De même, les affaires de chaque jour, les décisions administratives et judiciaires du roi, furent rédigées régulièrement et conservées dans les archives d'état. Tous les bureaux, cours de justice, temples, possédaient aussi leurs archives que l'on pouvait consulter afin de connaître la jurisprudence ou les précédents historiques; nous avons encore des liasses de ces actes provenant du Moyen et du Nouvel Empire. Naturellement, on enregistrait aussi les règlements, les instructions administratives, etc.; ainsi la tombe de Reḥmerê', sous le règne de Thoutmosis III, nous a conservé l'instruction donnée au vizir. Pourtant tous ces documents, si nombreux soient-ils, ne furent jamais coordonnés en vue d'écrire une histoire; dans la pratique, il suffisait de consulter ces annales continues des pharaons pour s'orienter soit en chronologie, soit dans la connaissance des faits passés. Il semble bien que les temples aient eu aussi leurs annales propres; les inscriptions des temples de basse époque nous ont conservé les récits de leur fondation, qu'on faisait remonter jusqu'à la plus haute antiquité — (que cette origine soit vraie ou non, c'est une autre question). Pas davantage ne savons-nous si ces annales des règnes ont été tenues au courant pendant les périodes de décadence ou d'anarchie; si nous les possédions en leur

entier, nous discernerions certainement beaucoup de différences dans l'art de les rédiger aux diverses époques. Il suffisait, pour les besoins ordinaires des bureaux, d'avoir un bref résumé, une simple liste des rois portant l'indication exacte de la durée de chaque règne, ce qui était indispensable pour se reconnaître dans les dates consignées dans les sources. Une de ces listes nous est parvenue, fragmentaire, il est vrai, et avec des lacunes, par l'intermédiaire d'un bureau administratif, vers la fin de la XIXe dynastie. Elle commence au règne des Dieux et énumère à partir de Menes les noms et chiffres de règne de tous les rois, classés par dynasties : c'est le papyrus royal de Turin (§ 162), qui fut rédigé dans la Basse-Égypte, au dos d'un manuscrit de comptabilité, où le scribe calcule les revenus de l'oasis sous le règne de Ramses II. Sans doute quelques erreurs ont pu se glisser dans cette liste, mais elle paraît tout à fait exacte dans l'ensemble, autant qu'il nous est possible de la contrôler, et elle peut par conséquent servir de modèle pour dessiner le squelette de l'histoire égyptienne. Toutes les autres listes de rois qui nous sont parvenues sont probablement d'origine analogue, même celle de Manéthon, où la tradition des noms et des chiffres est en maints endroits fort altérée.

Hérodote nous raconte (II, 100; cf. 142) que les prêtres (peut-être ceux de Memphis?) lui ont lu dans un livre les noms de 330 rois, cf. Diodore, I, 44, 4; 46, 7). La remarque suivante sur les rois éthiopiens et les reines existant parmi eux (dont mention est faite par Diodore un peu différemment, I, 44, 2 sq.), rappelle la notice du même genre que semble avoir reproduite le papyrus de Turin, col. 2,8 sur les rois précédant Menes (*Chronologie*, p. 120, *trad.* p. 165).

157. Il y a contraste marqué entre ces documents officiels et la littérature populaire des Égyptiens. Elle s'est complu à conter des histoires au sujet des anciens rois, et nous a légué maints de ces récits : l'histoire de Cheops et des commencements de la Ve dynastie, qui provient du Moyen Empire ; l'histoire d'un roi Hyksos, Apophis, et d'un prince thébain, Seqenjenrê' ; l'histoire de la conquête de Jaffa par un officier de Thoutmosis III ; l'histoire (en démotique) de Petoubastis. Appartiennent à cette même littérature populaire les récits de Manéthon sur l'invasion des Hyksos, sur Osarseph et les lépreux, qui pourraient être écrits avec les mêmes termes dans un papyrus ; et de même caractère sont ces brèves notices qui accompagnent les noms des très anciens rois dans l'Épitomé déjà cité. A travers ces récits, on démêle encore les faits historiques, mais transformés en légendes, associés avec des thèmes populaires, des contes merveilleux, qui les entraînent dans le domaine du mythe. Les histoires d'Hérodote sur le trésor de Rhampsinit, sur la reine Nitokris, sur les conquêtes de Sesostris, et d'autres de ce genre, relèvent également des fables populaires. A côté de celles-ci, nous avons des textes poétiques inspirés par des événements réels ou des circonstances historiques ; citons dans la littérature classique du Moyen Empire : les aventures de Sinouhet, et dans la littérature populaire : les aventures du marin et du roi-serpent. Lorsque ces récits glorifient un dieu, il arrive qu'on les grave sur pierre : ainsi la prétendue stèle de Bentreš sous Ramses II, ou cette inscription des temps ptolémaïques sur la grande disette et les fondations du roi Ẕoser, en l'honneur de Chnoum d'Éléphantine (§ 230) ; enfin un papyrus nous a conservé en grec l'histoire du rêve de Nektanebos. Il y a, enfin, un genre spécial de littérature, appartenant à toutes les époques égyptiennes : ce sont les prophéties, écrites en hiératique, démotique ou grec, qui contiennent beaucoup d'allusions à des événements historiques (§ 297). Cette littérature a pour nous une très grande valeur, d'abord parce qu'elle nous présente sur le vif la pensée des Égyptiens, leur façon de saisir les événements, et aussi parce que, sous un aspect fabuleux, elle décèle des faits historiques que la critique peut et doit utiliser comme sources. En même temps, elle nous prouve qu'à part les annales officielles, l'Égypte, non

plus que l'Inde, n'a connu la véritable histoire : toute tradition s'orientait aussitôt dans le domaine du merveilleux et servait aux récréations de l'esprit, comme les sujets tirés des légendes divines ou de la fable. Les Égyptiens n'ont pas eu d'autre ambition historique ; en revanche, ils cherchaient devant les étrangers à faire valoir le plus possible l'antiquité et la véracité de leurs sources historiques. Ceci nous explique que les Grecs, malgré le vif intérêt que pendant des siècles ils témoignèrent à l'Égypte, n'arrivèrent jamais à saisir son histoire sous son aspect réel, ni même dans ses contours les plus vagues. En effet, une œuvre comme celle de Manéthon ne pouvait leur offrir aucun enseignement historique ; quant aux légendes égyptiennes, elles servaient seulement à illustrer la pensée et les mœurs de ce merveilleux pays, ou ne faisaient que satisfaire la curiosité, sans qu'il fût nécessaire d'y découvrir un enchaînement des faits.

La plupart des légendes citées plus haut ont été recueillies par Maspero, dans *les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 4e édit., 1912. Pour la stèle de Bentreš, voir Erman : *Aegyp. Zeitschrift*, 21, 1883. L'histoire de Thoutmosis IV et du sphinx offre un caractère bien romanesque (Erman, *Berl. Ak.*, 1904, 428 sq. ; cf. 1063) mais d'après Spiegelberg (*Orient. Lit. Zeit.*, VII, 1904, 288 sq., 343), elle serait peut-être un monument authentique du roi, restauré par Sethos Ier. — Pour Petoubastis, v. Spiegelberg, *Der Sagenkreis des Königs Petubastis*, 1910. — Sur le rêve de Nektanebos, voir Wilcken, dans les *Mélanges Nicole*, 1906. — Les légendes sur Cambyse (fragments d'une rédaction copte, ap. : Schaefer, *Ber. Berl. Ak.* 1899, 727) et le roman gréco-égyptien d'Alexandre, ressemblent à tous ces récits et sont d'inspiration analogue.

158. Les premiers travaux sur l'histoire d'Égypte qui furent faits après la découverte des hiéroglyphes (par Champollion-Figeac, le frère du grand savant ; par Rosellini, par Bunsen qui écrivit un livre fantaisiste *Ægyptens Stellung in der Weltgeschichte*), n'offrent plus qu'un intérêt

de bibliographie. Lepsius a jeté les premières bases d'une histoire par sa classification des monuments et plusieurs monographies sur la XIIe dynastie (*Abh. Berl. Ak.*, 1852 ; sur la XXIIe dynastie, *Abh. Berl. Ak.* 1856 ; *Königsbuch der alten Aegypter*, 1858, cf. § 161 n.). A côté de lui, il faut citer avant tout E. de Rougé, *Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon*, Mémoires de l'Acad. des Inscr. 25, 1866. Je renvoie au § 149 pour le développement ultérieur de l'égyptologie et l'accroissement des publications. Brugsch, dans son *Histoire d'Égypte*, 1877, et le supplément paru en 1878, a donné une traduction des inscriptions les plus importantes, où son esprit génial a souvent deviné juste. A. Wiedemann, dans *Ægyptische Geschichte*, 1884 (supplément 1888) nous a donné un riche répertoire de toutes les inscriptions contenant des noms de rois. Petrie, dans *A History of Egypt*, 3 vol. 1894-1905, a fourni un répertoire analogue pour les monuments. Entre temps, G. Maspero, dans son *Histoire ancienne des peuples de l'Orient* (1re éd., 1875) (§ 147), a dressé pour la première fois un tableau vivant du développement de l'Égypte, fondé sur sa connaissance étendue des monuments, et plus tard élargie et complétée par d'autres travaux ; sa grande *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique* (3 vol. 1895 sq.) présente un résumé de ses investigations, § 147. Les travaux d'A. Erman ont puissamment stimulé cette marche en avant, surtout son livre *Ægypten und aegyptisches Leben im Altertum*, 2 vol., 1885 sq., où pour la première fois l'histoire de l'administration et de la civilisation égyptiennes a été tracée en fermes contours. J'ai cherché moi-même à atteindre ce résultat dans mon ouvrage : *Geschichte des alten Ægyptens* (1885-87), paru dans la collection Oncken, où j'ai pu dépasser les conclusions de la première édition du présent volume (1884). Depuis lors, chaque année a vu paraître de nombreuses publications sur les diverses fouilles entreprises, ou les inscriptions (mentionnons ici surtout Petrie et Griffith et

leurs rapports annuels dont nous avons parlé § 154 n.), ainsi que des articles de revues. Parmi les travaux plus étendus, citons le très suggestif livre de W. M. Müller, *Asien und Europa nach altaegypt. Denkmälern*, 1893, qui aurait besoin actuellement de subir une révision et un remaniement et les *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens*, 1896 sq., de Sethe ; mais surtout ceux de Breasted : *Ancient Records of Egypt*, 5 vol., 1906, élaborés au cours de longues années de préparation et qui nous donnent la traduction et le commentaire de toutes les inscriptions historiques. L'ouvrage a été complété par son *History of Egypt*, parue en 1905.

Ajoutons à cette bibliographie : Wilkinson, *Manners and customs of the ancient Egyptians*, 1837 sq ; 2e édition par Birch 1873, 3 vol. : Rawlinson, *History of Ancient Egypt* est sans valeur et Budge, *History of Egypt*, 9 vol. n'en a guère davantage. — Le Königsbuch de Lepsius, excellent pour son temps et qui est un recueil de tous les noms de rois apparaissant sur les monuments, est en voie d'être complété par Gauthier : *le Livre des rois d'Égypte*, Mém. des membres de l'institut français d'arch. XVII, XVIII, très documenté, mais malheureusement sans une claire vue d'ensemble. Un livre indispensable et riche en intuitions brillantes et combinaisons hardies est le *Dictionnaire géographique* de Brugsch, 1878 sq. (c'est un remaniement de ses *Geographischen Inschriften*, 1857 sq.). Un ouvrage inachevé de Dümichen *Geschichte Aegyptens*, 1878 (coll. *Oncken*), contient un résumé de la géographie d'Égypte qu'il ne faut employer qu'avec prudence ; de Brugsch, citons encore *Die Aegyptologie* qui nous donne une vue d'ensemble d'après les recherches exposées dans son *Thesaurus*. — H. Schneider dans *Kultur und Denken der alten Aegypter* (Entwickelungsgeschichte der Menschheit, 1907), a entrepris de nous présenter dans son ensemble le développement de l'Égypte et de sa culture ; c'est une œuvre pleine de réflexion et de mérite, mais qui s'égare trop souvent dans les spéculations théoriques ; on ne doit par conséquent la consulter qu'avec prudence.

Chronologie.

159. Dans le calcul de temps (§ 136 sq.), les Égyptiens ont abandonné de très bonne heure (§ 195 sq.) le mois lunaire et l'année intercalaire qui en dérivait ; ils ont cherché à créer une année solaire nouvelle, indépendante du cours de la lune, et composée de trois saisons (l'inondation, le temps des semailles ou hiver, le temps des récoltes), chacune comprenant 4 mois de 30 jours ; il y avait, en plus, 5 jours complémentaires (*épagomènes*). En réalité, c'est une année vague ; elle est en retard tous les 4 ans d'un jour par rapport à l'année julienne de 365 jours 1/4, et d'environ 3/4 d'heure par rapport à la véritable année solaire (grégorienne). Malgré cela, les Égyptiens s'en sont tenus à l'année de 365 jours ; c'est Auguste qui le premier, après un essai infructueux de Ptolémée III Évergète en l'an 238 av. J.-C. (décret de Canope), a introduit en Égypte l'année julienne (année alexandrine, commençant le 29 août 25 av. J.-C.). Naturellement, les Égyptiens se rendaient parfaitement compte du déplacement de leur année par rapport au soleil et à la position des saisons. Pour eux, le commencement de la véritable année solaire (le « commencement de l'année ») se distinguait du premier de l'an de l'année civile et coïncidait avec le lever de Sothis, la planète Sirius ; celle-ci entre sous le parallèle de Memphis le 19 juillet julien (qui correspond, en l'an 4241 av. J.-C., au 15 juin grégorien, vers le solstice d'été). Au 5e et au 4e millénaire, ce lever coïncida avec le commencement de la crue du Nil ; c'est pourquoi Sothis fut considérée comme annonçant l'inondation. Par suite de son mouvement indépendant et de la précession des équinoxes, le lever de Sirius, pendant des milliers d'années, a marché d'accord avec l'année julienne, de sorte que

c'est celle-ci, et non la véritable année solaire, qui fut regardée comme l'année normale.

Certes, on remarqua au cours des siècles, le retard de l'écliptique, des solstices et des équinoxes et celui du commencement de l'inondation par rapport à l'année de Sirius ; mais on n'en tirait aucune conséquence ; on se contenta, à partir de la XXVIe dynastie, de déplacer la fête « de la naissance du dieu solaire », Mesou-Rê' (qui se rattachait dans l'année normale au solstice d'été), et de la reculer du premier mois de l'année vague au dernier mois de l'année précédente. Au cours d'une période Sothiaque, c'est-à-dire au cours de 1461 années civiles (= 1460 années de Sirius), le jour de l'an et les mois du calendrier civil parcourent par conséquent le cercle complet des saisons ; cette période terminée, le jour de l'an civil tombe de nouveau, pendant 4 ans, au jour du lever de Sirius, le 19 juillet julien. Lorsqu'on créa le calendrier égyptien, son jour de l'an (plus tard appelé le 1er Thout) tomba naturellement le 19 juillet, et parmi les années où cette coïncidence a pu se produire : 4241/0 — 4238/7 ; 2781/0 — 2778/7 ; 1321/0 — 1318/7 av. J.-C. et 140/1 — 143/4 ap. J.-C., — c'est la première seule, l'année 4241/0 av. J.-C., qui peut être celle où l'on a introduit le calendrier, puisque celui-ci était déjà en usage depuis longtemps sous l'Ancien Empire.

Pour une étude d'ensemble, v. mon *Aeg. Chronologie* complétée par les matériaux récemment apportés par Gardiner, *Ä Z* 43, 1907, 136 sq. et cf. mes *Nachträge zur Aeg. Chronologie*, Abh. Berl. Ak., 1907. Ces suppléments ont été fondus dans le corps du livre dans la traduction française par A. Moret, *Chronologie Égyptienne* (Annales du musée Guimet, Bibliothèque d'études, t. XXIV, 2). A la base des travaux sur le calendrier sont les ouvrages de Biot : *Sur l'année vague des Égyptiens*, Mém. de l'Acad. des Sc. XIII, 1835, et ceux de Lepsius, *Chronologie der Aegypter*, 1849, continué par son *Königsbuch*. Comme Champollion, ils prenaient par erreur la saison *šomou* pour celle de l'inondation, et en déduisirent des conclusions fausses sur l'époque d'introduction du calendrier. La vraie traduction fut établie par Brugsch en 1856. Les

mois égyptiens ont reçu plus tard des noms appartenant à des fêtes, et que nous employons sous leur forme grecque et copte. Leur succession n'a été fixée définitivement qu'à une époque tardive (auparavant, les fêtes étaient toutes célébrées un mois plus tôt et portaient en partie d'autres noms); on les a classées dans l'ordre suivant : Saison de l'inondation (*echet*) : Thout, Paophi, Athyr, Choiak. Saison des semailles ou hiver (*projet*) : Tybi, Mechir, Phamenoth, Pharmouthi. Saison des récoltes ou été (*šomou*) : Pachon, Payni, Epiphi, Mesori ; il faut ajouter les 5 *épagomènes*. Ces données égyptiennes sont complétées par le décret de Canope et par les écrivains grecs (Hérodote, II, 4, qui s'y connaît si mal en astronomie et chronologie, qu'il prend l'année de 365 jours pour une année fixe ; Geminos, *Isag. in phaenon.* c. 8, p. 106, éd. Manitius ; Censorin, 18, 10). Les astronomes grecs (Ptolémée par ex.) calculent toujours d'après l'année vague égyptienne, de sorte que leur position par rapport à l'année julienne reste constante. Les essais toujours renouvelés de prouver l'existence d'une année égyptienne fixe (le plus ingénieux est celui de Brugsch dans son *Thesaurus* et ailleurs) sont tous insoutenables, de même que l'hypothèse d'une interruption dans le cours régulier de l'année vague. Toutes les indications qui concernent le lever de Sirius et la période sothiaque sont calculées par cycles, c'est-à-dire selon l'équation : 1461 années civiles = 1460 années de Sirius, sans préoccupation des différences entre localités (qui s'élèvent, pour un degré de latitude, à un jour environ) et sans tenir compte du lent déplacement, par suite duquel le lever de Sirius à Memphis, dans le premier siècle av. J-C. n'eut lieu réellement que le 20 juillet julien. C'est à tort qu'Oppolzer et Mahler, et d'autres, ont pris ces dates empiriques pour bases de leurs calculs. Les obscurités et les surprises que nous offrent encore si souvent les textes égyptiens proviennent principalement de ce fait que leurs données sont théoriques et se fondent sur l'année normale, commençant au jour du lever de Sirius, par exemple : les tableaux horaires des culminations d'étoiles, dans les tombeaux de Ramses VI et de Ramses IX ; le plafond du Ramesseum ; le calendrier d'offrandes de Ramses II et de Ramses III à Médinet-Habou, et encore les représentations des saisons dans l'Ancien Empire) : au moment où ces documents furent tour à tour rédigés, l'année civile commençait en réalité dans une saison toute différente. (Mahler a encore méconnu ceci *Ä. Z.* 48, 89). Quant aux épagomènes, il n'en est tenu aucun compte dans ces données purement théoriques et schématiques, et ils n'apparaissent ni dans les tables horaires thébaines, ni dans le calendrier du papyrus Ebers (de même, les Babyloniens et les Grecs ont toujours

employé dans leurs calculs le mois de 30 jours, quoique leurs mois lunaires fussent alternativement de 29 et 30 jours ; leur année théorique était de 360 jours, quoiqu'ils n'aient jamais eu dans la pratique une année de 360 jours). — Ginzel, dans son *Handbuch der math. und tech. Chronologie*, I, 1906 (cf. § 146 n.), n'arrive pas à résoudre toutes les difficultés que présente la chronologie égyptienne. Lehmann Haupt (*Klio*, VIII, 225) a avancé une affirmation bizarre, à savoir que le jour du lever héliaque ne peut se déterminer rigoureusement par la simple observation (Ginzel, p. 26, 182) ; or les astronomes grecs donnent souvent des dates exactes de levers d'étoiles ; ainsi est démentie cette affirmation, qui d'ailleurs ne s'applique pas à un climat comme celui de l'Égypte et à une étoile aussi brillante que Sirius ; de plus, on connaissait parfaitement à quelle place de l'horizon elle devait se lever.

160. Pour l'administration de l'État, ce n'est pas l'année civile du calendrier qui est adoptée comme unité, c'est l'année de règne du roi, commençant au jour de l'intronisation ; le début de cette année change par conséquent avec chaque règne. A l'origine, ces années royales, comme à Babylone, reçoivent une désignation officielle, empruntée à des noms de fêtes, édifices, recensements en vue d'impôt (§ 223). Puis, peu à peu, on désigne les années de règne par leur chiffre, et, à partir de la fin de l'Ancien Empire, ce comput supplante complètement les anciens dans les dates officielles. Cette méthode a un inconvénient : le premier jour de l'année de règne est variable et, lorsqu'il s'agit d'évaluer une longue période, il faut connaître et additionner exactement non seulement le nombre des années, mais aussi celui des mois et des jours ; dans les temps troublés, ou dans le cas de co-régence, cela cause des erreurs qui sont presque inévitables. De bonne heure les Égyptiens ont cherché à concilier ces systèmes : l'année civile, dans laquelle un roi montait sur le trône, devenait la première année de son règne (on lui attribuait par conséquent l'excédent de mois et de jours vécus par son prédécesseur) et, au jour de l'an de l'année suivante, commençait sa deuxième année de règne. Cette

méthode de calcul, nous la trouvons déjà en vigueur dès la IIe dynastie ; elle réapparaît sous la XIIe et la XXVIe ; on l'emploie encore pour compter les années des empereurs romains. Mais, à toutes les autres époques, autant que nous en pouvons juger, on calcule par vraies années de règne. Il n'arrive qu'une seule fois, dans une inscription de Tanis, sous Ramses II, qu'une autre ère soit mentionnée : elle se rattache à l'introduction par les Hyksos du culte de Seth à Tanis (§ 305) ; encore est-ce une ère de temple, qui ne paraît pas avoir eu grande signification, même si le passage des *Nombres* (12, 22) s'y rapporte, comme il semble.

Sur les dénominations d'années aux temps anciens, Sethe, *Beitr. zur ältesten Gesch. Aeg.* (Unters. zur Gesch. Aeg. III) ; ma *Chronologie*, p. 185 sq., *trad.*, p. 268 sq. Une preuve que dans l'esprit des Égyptiens l'année de règne commençait théoriquement au premier jour de l'an, le 1er Thout, même lorsque dans la réalité l'avènement au trône avait lieu un autre jour, nous est donnée par l'inscription bien connue de Hetšepsout, publiée par Naville, *Deir-el-Bahari*, III, 63) Breasted : *Records*, II, 232 sq. ; *Nachträge Chronologie*, 9 n. 1 ; *trad.* p. 309 n. 1). Il s'agit là d'une fiction analogue à celle des calendriers de l'année civile, qui commencent au jour de l'an de Sirius. § 159 n.). D'ailleurs, Amasis, sous la XXVIe dynastie. (*Rec.* 21,3 sq. l. 1, 14) calcule d'après les vraies années de règne et non d'après les années civiles ; il ne me semble pas impossible que dans bien des cas on ait employé à la fois l'un et l'autre comput d'années, de même qu'on se servait soit de la coudée ordinaire soit de la coudée royale ; d'après le caractère du document, on savait de quelle année il était question. Dans les temps féodaux, à la fin de l'Ancien et au commencement du Moyen Empire, on date, dans les nomes, d'après les années du nomarque, v. § 279. Pour l'ère de Tanis à partir de l'an 400, v. *Chronologie*, 66 sq., *trad.*, p. 95.

161. Pour établir la chronologie égyptienne et ramener à notre ère moderne les dates des règnes, il nous faudrait posséder la liste complète et authentique des rois égyptiens avec la durée de leurs règnes. Quand on s'est servi pour la dresser des fragments de Manéthon, on s'appuyait sur de fausses hypothèses (§ 152) ; Manéthon peut citer çà et là une

date correcte (par exemple pour Ramses I et II) mais la plupart sont absolument erronées, par exemple pour la IVe et la Ve dynasties); même dans les périodes d'apogée comme la XIIe et la XVIIIe dynasties, la tradition y est très précaire, les noms et la suite des rois sont souvent fort altérés. Les chiffres sont souvent tout à fait inacceptables : ainsi, pour le total des 17 rois des dynasties Ire et IIe, il compte 565 ans; pour l'intervalle entre l'Ancien et le Moyen Empire, entre la VIIIe et la XIe dynasties, 783 ans; entre le Moyen et le Nouvel Empire de la XIIIe à la XVIIe dyn., l'Africain dans son Épitomé nous donne même 1590 ans. Il est donc impossible de se servir de Manéthon pour reconstituer une chronologie égyptienne, et, même pour les derniers temps de l'histoire égyptienne, à partir de la XXIe dynastie, il ne faut le consulter qu'avec la plus grande circonspection. On comprend que les égyptologues aient été longtemps réduits à se résigner et qu'ils aient renoncé à fixer avec précision aucune date, osant tout au plus compter vaguement par générations. Ils s'appuyaient en cela sur les listes de rois fournies par les monuments, qui sont les listes des rois défunts auxquels le pharaon régnant ou un particulier apporte des offrandes. Le classement adopté par toutes ces listes est plus ou moins correct; les souverains illégitimes ou insignifiants sont omis (par exemple, tous les Hérakléopolitains et tous les Hyksos) et il s'y trouve beaucoup d'arbitraire. Donc, si précieuses que soient ces listes pour reconstituer la succession des rois, elles n'en sont pas moins insuffisantes pour établir la chronologie. Importantes pour l'histoire sont les trois listes suivantes :

1. La liste de Sethos Ier à Abydos (découverte en 1864), complètement conservée avec 76 noms. La liste de Ramses II, connue bien auparavant, mais fort mutilée, n'en est qu'une copie (elle se trouve à Londres).

2. La liste provenant du tombeau de Zelej (Tounroi) à Saqqara, sous Ramses II (découverte en 1860) comprenait

58 noms, dont 47 sont conservés. Là où elle diffère de la liste d'Abydos, elle concorde très souvent avec le papyrus de Turin; tous deux nous donnent la tradition de la basse Égypte, tandis que la liste d'Abydos et celle de Karnak conservent celle de la haute Égypte.

3. La liste de Thoutmosis III, à Karnak (aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale de Paris), très mutilée, et d'un classement très arbitraire, comprenait 61 noms, appartenant surtout à la XIIIe dynastie.

Ceux qui ont tiré le meilleur parti des dates de Manéthon sont Boeckh et Unger (§ 151 n.) mais les dates de Manéthon, ainsi restaurées, ne sont pas historiques, encore que Boeckh admettait lui-même que les nombres de Manéthon sont gouvernés par une loi chronologique (la période sothiaque), ce qu'on ne peut démontrer. Lepsius, dans son *Königsbuch*, a essayé en 1858, d'établir la vraie chronologie à l'aide de Manéthon, mais sa démonstration pèche par trois erreurs fondamentales : 1) la durée des 30 dynasties, fixée à 3.555 ans, somme empruntée au *Livre de Sothis* (Sync., p. 98), il l'attribue à tort au Manéthon authentique; — 2) il met à part un certain nombre de dynasties sous le nom de dynasties secondaires, distinction qui n'apparaît ni dans Manéthon, ni sur les monuments (je ne conteste pas, bien entendu, que dans plusieurs cas les dynasties aient empiété l'une sur l'autre et que pour les dynasties VIII à XI, XIII à XVII, XXII à XXVI, des rois de maisons différentes aient parfois régné simultanément, bien que la tradition leur donne des règnes successifs; mais Lepsius a mis à part comme secondaires, les dynasties : VI, IX à XI, XIII, XV, XVI, XXV, XXVII); — 3) il modifie arbitrairement les dates données par la tradition, et n'arrive ainsi à rétablir ni les dates manéthoniennes, ni les dates historiques. Les autres systèmes proposés méritent à peine une mention. Les protagonistes de la Skepsis sont Brugsch et Maspero. J'ai essayé dans la première édition de cet ouvrage d'arriver à des dates minima pour les principales périodes, et j'ai montré que ces résultats peuvent être dépassés, dans ma *Chronologie Abh. Berl. Ak.*, 1904, et *Nachträge*, 1907. Pour les listes des rois : n° 1, voir : *Ä, Z*, II, 1864; Mariette, *Abydos*, I, 53; n° 2 : Rev. arch. nouvelle série X; Mariette, *Mon. div.*, 58; toutes deux reproduites dans ma *Chronologie*; n° 3 : Lepsius, *Auswahl*, et *Abh. Berl. Ak.*, 1852 (sur la XIIe dynastie); Sethe, *Urk. der achtzehnten Dynastie*, 608 sq. (cf. § 298 n.). C'est d'une liste analogue que provient probablement la liste des

38 rois thébains, avec traduction des noms, conservée sous le nom d'Eratosthène; elle a servi de source au pseudo-Apollodore qui y a ajouté 53 autres noms; Le Syncelle l'a prise ensuite à Apollodore et nous l'a transmise. Elle nous donne au commencement (du n° 1 au n° 22) un choix qui n'est pas sans valeur des rois des 6 premières dynasties; ensuite vient une très étrange liste de noms, pour la plupart impossibles à interpréter (n° 23 à n° 38). Cf. *Chronologie*, p. 99 sq., *trad.* p. 139 sq.

162. Les monuments ne permettent d'évaluer la durée des périodes, avec quelque rigueur, que pour les points culminants de l'histoire égyptienne (Dynasties IVe à VIe — XIIe, XVIIIe et XIXe). Un moyen de contrôle précieux nous est fourni par des généalogies qui apparaissent souvent dans les inscriptions et nous permettent d'évaluer par générations une longue période de temps. Mais nous avons pu faire un grand pas de plus, grâce au papyrus royal de Turin (§ 166). Si nous le possédions en entier, nous pourrions, malgré quelques légères erreurs, fixer avec certitude l'ensemble d'une longue période s'étendant de Menes à Ramses II. Tout mutilé qu'il est (son état de détérioration est tel que la plupart des savants ont hésité à s'en servir par crainte et scrupules exagérés), ses fragments nous livrent encore beaucoup de dates précieuses. De la IIe à la VIe dynastie (d'après le système de Manéthon), les chiffres sont pour la plupart conservés, ainsi que pour la XIIe; mais de la XIIIe à la XVIIe, les fragments très nombreux nous offrent un grand secours. En outre, le papyrus nous a conservé quatre totaux d'années (je laisserai de côté les mois et les jours en excédent) :

1° Pour les rois des dynasties VI à VIII de Manéthon un total de 181 ans.

2° Pour les rois de l'Ancien Empire, de Menes à la fin des Memphites (VIIIe dynastie), un total de 955 ans.

3° Pour les 6 rois de la IIe dynastie : 160 ans.

4° Pour la XIIe dynastie : 213 ans.

Il ne manque donc que la mention des Hérakléopolitains, (IXe et X^e dynasties), pour lesquelles le papyrus compte 18 rois. Si nous évaluons cette période à 200 ans, en chiffres ronds, nous obtenons entre Menes et la fin de la XIIe dynastie une somme ronde de 1528 ans, qui peut être considérée comme réellement historique, avec un jeu possible de cent ans, en plus ou en moins. Ces dates du papyrus sont complétées et confirmées, du moins pour les temps les plus anciens, par la pierre de Palerme, qui nous a conservé un fragment de chronique (§ 206). En ce qui concerne le Nouvel Empire à partir de la XVIIIe dynastie, les monuments et le synchronisme comparé de Babylone nous permettent de fixer des dates précises. Par contre, nous manquons de données positives pour l'intervalle entre le Moyen et le Nouvel Empire (de la XIIIe à la XVIIe dyn., y compris la domination des Hyksos) où les documents sont peu nombreux. Tout ce que nous pouvons avancer avec certitude, c'est que cette période a été ***beaucoup*** plus courte que ne prétend Manéthon (§ 161). Dans la première édition de cet ouvrage j'avais évalué cette période à 400 ans; en réalité, nous le savons maintenant (§ 163), elle ne comporte guère plus de 200 ans.

Les fragments du papyrus de Turin ont été découverts par Champollion en 1824, excellemment rassemblés en fragments plus gros par Seyffarth en 1826, publiés de main de maître par Lepsius) *Auswahl der wichtigsten Urkunden*) et édités de nouveau avec le verso, par Wilkinson : *Hieratic Papyrus at Turin*, 1851. Une révision sur l'original serait à désirer. L'écriture du papyrus est de la Basse-Égypte : v. Pieper, *Ä, Z*, 47, 161. Ont proposé un meilleur classement et apporté des explications de détail : Hincks (*Transact. Soc. of Literature*, 2e série, III, 1850; Lauth, *Manetho und der Turiner Papyrus*, 1865, qui, à côté de choses excellentes, renferme beaucoup d'arbitraire et d'erreurs, malheureusement reproduites par Unger dans sa *Chronologie des Manetho*); de Rougé (*Six prem. dyn.*); j'ai traité ce sujet en détail dans ma *Chronol.* et *Nachtr.*, 105 sq., *trad.*, p. 147 sq.). J'ai repris autrefois une hypothèse avancée par Brugsch : le total d'années donné par le papyrus pour la

dynastie résulterait de l'addition des chiffres attribués aux règnes séparés; on n'aurait pas tenu compte des co-règnes (les années leur correspondant seraient donc comptées doubles); cette hypothèse ne s'est pas vérifiée (v. § 281 n.). Pour les généalogies des particuliers, v. surtout LIEBLEIN, *Dictionnaire des noms hiéroglyphiques*.

163. Pour arriver à établir des dates absolues, nous nous servons aussi de plusieurs dates sothiaques : elles indiquent qu'en telle année Sirius s'est levé à tel jour du calendrier civil; en se basant sur la période sothiaque (§ 159), on peut donc les calculer, avec un jeu possible de 4 ans. Pour la basse époque, nous connaissons : le lever de Sirius au 1er Payni, en l'an neuf de Ptolémée III Évergète (décret de Canope) = le 19 juillet 238 av. J.-C., et une donnée de Censorin (21,10) qu'une nouvelle période sothiaque a commencé en l'année 139 ap. J.-C. (plus exactement, qu'une période sothiaque a pris fin, v. *Chronol.*, p. 13, *trad.*, p. 15). Le mathématicien Théon (*Chronol.*, p. 29, *trad.*, p. 37), désigne la période sothiaque qui précéda la période, commençant le 19 juillet 1321 av. J.-C., sous le nom de ère « ἀπὸ Μενόφρεως », ce qui est probablement le nom d'un roi égyptien. Malheureusement, nous ne pouvons pas identifier ce nom, et voilà une donnée inutilisable pour la chronologie (peut-être faut-il y reconnaître Menpeḥtirêʿ Ramses Ier). Voici en revanche des documents qui établissent des dates certaines :

1° Le calendrier du papyrus médical, dit pap. EBERS : en l'an neuf du roi Amenophis Ier (XVIIIe dyn.), le lever de Sothis tomba le 9 Epiphi, c'est-à-dire entre 1550/49 et 1547/6 avant J.-C. Il s'ensuit que nous pouvons fixer l'expulsion des Hyksos et le commencement du Nouvel Empire entre 1580 et 1575 avant J.-C.

2° Une liste d'offrandes, provenant d'Éléphantine et du règne de Thoutmosis III (L. D., III, 43e; SETHE, *Urkunden der achtzehnten Dynastie*, p. 827) qui fixe la fête du lever de Sirius au 28 Epiphi. Par conséquent les années 1474/3-1471/0 appartiennent à ce pharaon. D'autres indications dans les annales

du roi, se rapportant à la nouvelle lune (c'est-à-dire à la première apparition du croissant et non à la nouvelle lune des astronomes), nous permettent de placer avec vraisemblance le règne de Thoutmosis III entre les années 1501 et 1447. Ces résultats sont pleinement confirmés par les synchronismes entre l'histoire égyptienne et l'histoire assyro-babylonienne pour la période décrite par les tablettes d'El-Amarna, et qui comprend les règnes d'Amenophis III et d'Amenophis IV (§ 326); la mort d'Amenophis III tombe, d'après ces documents, en 1380 av. J.-C. D'autres données égyptiennes nous permettent d'établir que Ramses II a régné env. de 1310 à 1244, Ramses III env. de 1200 à 1169. On peut donc considérer comme certaine la chronologie de l'apogée du Nouvel Empire, avec un jeu possible d'une décade en plus ou en moins. Il résulte de tout ceci que nous pouvons fixer l'avènement au trône de Šošenq Ier (XXIIe dyn.) à 940 av. J.-C., en concordance avec la Bible qui nous le montre contemporain de Rehabeam. D'ailleurs, Manéthon lui-même, si embrouillées que soient ses dates dans le détail, nous donne pour le commencement de la XXVe dynastie 930 ou 926 av. J.-C. selon les chiffres de l'Africain.

3° Pour la XIIe dyn., nous savons que la fête du lever de Sirius eut lieu le 16 Pharmouthi en l'an sept de Sesostris (BORCHARDT, *Ä. Z.*, 37, 99 sq.). L'année en question était donc l'une des années 1882/1-1879/8 av. J.-C., et la dynastie, dont nous connaissons quelques dates avec certitude, a duré de 2000/1977 à 1788/5 av. J.-C. Ceci nous est confirmé par une date agricole tirée de la tombe du nomarque Thoutnacht à Berše (v. GRIFFITH, *El-Bersheh*, II, pl. 8 et p. 22; cf. *Nachträge Chronol.*, p. 18 sq., *trad.*, p. 76 sq.). Ce prince vivait aux environs de 1940, et la récolte du lin, qui a eu lieu au début du mois d'avril grégorien, commença le 23 Choiak, c'est-à-dire le 15 avril julien (le 26 mars grégorien) de l'an 1940. L'intervalle entre le Moyen et le Nouvel Empire, entre les dynasties XIII et XVII, se réduit par conséquent à un total

de 200 ans, chiffres ronds, ce qui s'accorde complètement avec ce qui reste des monuments contemporains.

Quant à la période avant la XIIe dynastie, elle ne nous a pas fourni jusqu'ici une seule date positive. Si nous utilisons les dates du papyrus de Turin (§ 162), et si nous fixons à 200 ans la durée de la dynastie hérakléopolitaine, nous arrivons à placer l'avènement de Menes à 3315 av. J.-C. En d'autres termes, nous pouvons dire avec certitude que Menes a régné entre 3400 et 3200 av. J.-C. C'est sur cette base que j'ai établi au § 153 mon tableau des dynasties avec leurs dates.

Plusieurs savant sont supposé qu'il faut faire remonter la XIIe dynastie à la période sothiaque précédente, soit de 3460 à 3248 ; cette hypothèse est complètement insoutenable ; elle exige entre le Moyen et le Nouvel Empire l'existence d'un intervalle de 1670 ans, plus considérable encore que celui qu'indique Manéthon ; or cette période n'a laissé presque aucun monument, ni apporté aucun changement quelconque dans le domaine de la civilisation, de la langue ou de l'art. PETRIE a proposé à plusieurs reprises pour Menes : 5.546 av. J.-C. ; pour la XIIe dynastie : 3579 à 3366 ; pour le commencement de la XVIIIe dynastie : 1587 ; il a cherché depuis à justifier ses hypothèses dans *Historical Studies* (British School of Archaeology in Egypt, Studies, vol. II, 1911). Les dates que je propose pour les anciennes dynasties sont pleinement confirmées par plusieurs inscriptions qui concernent les travaux dans les carrières, mines, etc. (v. *Chronol.*, p. 178, *trad.*, p. 254) ; SETHE est arrivé de son côté à des résultats presque en tous points semblables dans ses *Beiträge zur ältesten Geshichte*, 103 sq. Ces inscriptions ne permettent pas de déduire aucune date positive, mais elles peuvent servir à étayer les résultats acquis au moyen d'autres procédés plus sûrs. Pour l'époque entre les dynasties XIIIe et XVIIe, v. *Chronol.*, p. 60, *Nachtr.*, *trad.*, p. 79. Pour les dates des dynasties prises séparément, consulter l'excellent tableau de BREASTED, *Ancient Records*, I, 58 sq.

I

COMMENCEMENTS DE LA CIVILISATION ET DE L'HISTOIRE DE L'ÉGYPTE

Les Égyptiens et leurs voisins. Les races du Nord de l'Afrique.

164. L'immense désert, composé tantôt de sol rocheux et aride, tantôt de masses de sables mouvants, qui s'étend au nord du continent africain, ne laisse place qu'au nord-ouest à une région sillonnée de montagnes et de torrents et apte au développement d'une civilisation avancée ; ce sont les pays appelés aujourd'hui Maroc, Algérie, Tunisie. Plus à l'Est, dans les Syrtes, le désert de sable s'avance jusqu'au bord de la Méditerranée. A l'est de la grande Syrte, s'abaissant par gradins vers le delta du Nil et vers le Sahara, les hauts plateaux de Barka et de Marmarika étalent leurs surfaces rocheuses, où l'herbe a pu croitre, grâce à une couche suffisante de sédiments, et où abonde le gibier ; des races nomades de chasseurs peuvent donc y vivre ; par contre, la vie sédentaire n'a pu s'établir que sur le flanc de ces plateaux, dans la région de Cyrène et de Barka. Au milieu du désert, il y a de nombreuses dépressions, dont quelques-unes au-dessous du niveau de la mer ; nous les appelons encore, d'un vieux mot égyptien, des « oasis ». Les sources qui jaillissent de la nappe d'eau souterraine ont

créé ici une végétation luxuriante ; les hommes ont pu y y élever le palmier et cultiver la terre, tout en faisant de ces oasis des lieux d'étapes pour les caravanes qui trafiquent à travers le désert. Mais ils ont à lutter constamment contre le sable envahisseur ; l'eau qui se rassemble dans des petits lacs et des mares se charge d'une proportion de sel toujours accrue, en sorte que la surface des terres cultivables s'amoindrit, lentement mais continuellement. C'est encore une oasis, mais plus vaste, que nous présente la longue et étroite vallée du Nil ; déversoir des grands lacs de l'Afrique centrale, puis augmenté des masses d'eaux issues des montagnes neigeuses de l'Abyssinie, le fleuve s'est frayé un passage à travers le plateau désertique. Sur un long parcours, il n'est bordé que d'une bande étroite de terre cultivable : c'est lorsqu'il traverse le plateau gréseux de la Nubie ; alors il décrit de grandes courbes, se creuse un lit profond et rencontre des bancs de granit, qu'il force en de nombreux rapides, appelés Cataractes. Autrefois, ces cataractes avaient un volume d'eau plus grand et leur chute était plus impétueuse qu'aujourd'hui ; le niveau du fleuve était beaucoup plus élevé à cet endroit ; il était supérieur de 8 mètres, à la deuxième cataracte, vers le temps du Moyen Empire, d'après des inscriptions rupestres qui indiquent la hauteur de l'inondation (§ 293). Aussi, sous la VI[e] dynastie, trouvait-on encore, en Nubie, des forêts et des bois de construction. Mais dans l'antiquité même, la terre cultivable qui ne comporte aujourd'hui, de Khartoum à la première cataracte, sur un parcours de 215 milles, qu'une surface de 50 milles carrés, n'a pas dû être beaucoup plus considérable qu'à présent. Ce n'est qu'au-dessous de la première cataracte de Syène (Assouan), après que le Nil a coupé la chaîne gréseuse de Silsilis, que le pays commence à changer d'aspect. Le fleuve étale en aval un lit plus large à travers le calcaire tendre ; semé d'îles, divisé en bras et en canaux, il arrose un pays de culture, qui mesure en moyenne 1 mille et demi à 2 milles et

demi de largeur, sur 100 milles de long. Au-dessous du Caire, le désert recule encore des deux côtés, et laisse à la culture un delta irrigué par les innombrables bras et canaux où se divise le fleuve. Ce pays, à la fois le plus petit et un des plus peuplés de la terre (il n'a qu'une superficie de 530 milles carrés sur une longueur de 120 milles) c'est « la terre noire » *Kêmet*, appelée Égypte par les Grecs et tout simplement « le pays » (*to*) par ses habitants ; là vivent les hommes (*romez*, plus tard *rôme*) par opposition au pays « rouge » *ṭešret*) des « montagnes désertiques » (*chaśet*, à la fois montagne, désert et pays étranger) qui bordent chaque rive du fleuve ; là n'habitent que de misérables barbares qui attendent de la pluie et des puits parcimonieux du désert les quelques gouttes d'eau nécessaires à leur existence. « L'Égypte », déclare avec raison l'oracle cité par Hérodote (II, 18), « est le pays que le Nil arrose, et les Égyptiens sont tous les habitants du pays au-dessous d'Éléphantine, qui boivent l'eau du Nil ».

Le mot oasis (ὄασις, Hérodote, III, 26, mais ordinairement αὔασις) est en égyptien *oua'h*, en copte *ouaḥe*, en arabe *ouaḥ* (Sethe, *Ä. Z.*, 41, 48). — Sur les oasis et leurs habitants, voir : Rohlfs, *Drei Monate in der lib. Wüste*, 1875 ; Dümichen, *Die Oasen der lib. Wüste*, 1877 ; Brugsch, *Reise nach der gr. Oase el Khargeh*, 1878 ; Steindorff, *Durch die lib. Wuste zur Amonsoase*, 1904 ap. *Ber. sachs. Ges. phil. Cl.*, 1904. — Le nom Αἴγυπτος (chez Homère il signifie primitivement le fleuve, mais déjà dans la Télémachie, il désigne aussi le pays) a une origine obscure ; dans les tablettes d'Amarna, 53, 37, éd. Winckler ou 84, éd. Knudtzon, le nom sacré de Memphis Ḥa(t)tka-ptaḥ apparaît sous la forme Chikuptach (lettre du prince de Byblos) ; ceci donnerait un regain de vraisemblance à l'hypothèse autrefois émise par Brugsch, que le nom Αἴγυπτος viendrait de là. Obscure aussi est l'origine du mot Νεῖλος qui apparaît pour la première fois chez Hésiode, *Theog.*, 338. En égyptien, le Nil s'appelle Ḥa'pi (*h'pr*) ou simplement : *jotrou*, plus tard jo'er fleuve ; en hébreu יאר, en copte *eioor* (prononcez *joor*) ; en assyrien *jaru'u* — égyptien *jo(t)r'ô* « le grand fleuve ». Les Sémites appellent le pays *Muṣr*, *miṣr* ; en hébreu avec le locatif מצרים, d'origine également inconnue. On trouvera une excellente description géogra-

phique de l'Égypte moderne, accompagnée des meilleures cartes, dans le guide Baedeker *Aegypten*, par Steindorff.

165. Si l'intérieur de l'Afrique est habité par des races nègres, en revanche tout le littoral du nord appartient à des familles de la race caucasienne étroitement apparentées entre elles, et que nous désignons sous le nom de Hamites, emprunté au tableau des races de la Genèse. Le désert et la région du nord-ouest sont occupés par les tribus libyo-mauresques (y compris les Guanches des îles Canaries), que les Égyptiens rassemblent sous la dénomination *Zemhou*. A ces peuples appartiennent les habitants de Zeḥenou ou Marmarika, les Libyens (en égyptien *Rbou*, pron.: *Libou*) qui habitent le plateau de Barka, et dont les Grecs de Cyrène ont étendu le nom à toutes les tribus apparentées et à tout le continent; plus loin vers l'ouest, dans la région de Syrte, les Mašaouaša, (Maxyens des Grecs). Ensuite, nous trouvons les Égyptiens, et au sud-est de l'Égypte, jusque vers le pays des Somalis, de nombreuses tribus nomades et guerrières, parmi lesquelles il faut mentionner surtout les Mazoi (plus tard Matoi), habitants du plateau gréseux de Nubie et qui sont les ancêtres des modernes Bischarin ou Bedja (Βεγα, Βουγαειται, [illegible] des inscriptions d'Axoum). A eux se rattachent plus loin les habitants de Pount, le pays de l'encens, qui s'étendait probablement sur la côte des Somalis; ils sont toujours représentés comme très ressemblants aux Égyptiens, de couleur ocre foncé comme ceux-ci, avec une chevelure ou perruque luxuriante et une courte barbe au menton, celle que portaient les Égyptiens depuis la première dynastie. Il faut les considérer comme les ancêtres ou les plus proches parents de ces races hamites (Somalis, Gallas, Masai, etc.) que l'on trouve aujourd'hui installées aux abords du haut plateau abyssin et plus loin encore, au sud de ce dernier; souvent mélangés avec la race noire, ils ont parfois réagi à leur tour sur le type nègre. Enfin, appartiennent encore aux Hamites les

Iountiou ou 'Aountiou (qu'on lisait autrefois Anou). A la basse époque, ce nom désigne de misérables troglodytes dans la région appelée désert arabique, à l'est de l'Égypte ; aux temps antérieurs, ils apparaissent comme un peuple guerrier, contre lesquels les Égyptiens eurent souvent à combattre. Il semble donc que ce nom désignât à la fois les habitants du désert à l'est et les peuplades apparentées du sud de l'Égypte, en Basse-Nubie.

Depuis la précédente édition de cet ouvrage, les problèmes ethnographiques, au lieu de gagner en clarté par l'accroissement des documents, se sont plutôt compliqués. Dans le temple de Saḥoure' (Borchardt, *Grabdenkmal des Königs Sahure*, vol. I, p. 8) et dans celui de Neweserre' (Borchardt, *Grabdenkmal des Königs Neweserre*, p. 58) nous voyons un griffon (lion ailé avec tête d'oiseau) représentant le roi qui, dans une attitude typique, renverse les ennemis de l'Égypte : or, à ses pieds, gisent non seulement des Sémites et des Libyens, mais aussi des personnages qui présentent de grandes affinités avec le type égyptien (ils portent aussi des bracelets caractéristiques en pierre rubanée) : nous croyons qu'il s'agit d'habitants de Pount, car sous le Nouvel Empire, ces derniers sont décrits ou représentés sous des traits à peu près identiques. La même coupe des cheveux et de la barbe se retrouve chez le serviteur, appelé du nom de Neḥesi (cf. § 165 n.), qui accompagne un fils de Cheops Harzesi (L D, II 23) ; ce serait un serviteur amené du pays de Pount, d'après l'interprétation d'Erman et de W. M. Müller (*Aegypten* et *Asien und Europa*, 109, 670). Borchardt adopte la même interprétation pour les personnages aux pieds du griffon ; mais elle ne s'impose pas avec une certitude absolue. Ces personnages pourraient, comme me le suggère le Dr Möller, être tout aussi bien des Iountiou ou Troglodytes. La légende du griffon de Saḥoure' porte : Le dieu « Thout, seigneur des Iountiou » et le dieu « Sopṭou, seigneur des pays étrangers, qui renverse les Senziou » (v. 227 n.). Dans une autre représentation (Borchardt, p. 11), nous voyons plusieurs dieux amener des prisonniers; parmi eux, Sèth d'Ombos avec un Libyen et un de ces prétendus habitants de Pount, et le « seigneur des pays étrangers », Sopṭou, avec deux Sémites ; la légende explique qu'on amène au roi « tous les Senziou avec leurs denrées » et « tous les pays étrangers de l'ouest et de l'est, avec tous les Iountiou et tous les Menziou (v. § 227) qui habitent dans tout pays étranger ». Il est vrai que ce texte n'est pas en relation précise avec les trois peuples, qui appa-

raissent sur le bas-relief, d'autant moins que les Libyens ne sont pas nommés; — il faut remarquer que dans la liste des peuples des Neuf Arcs (§ 227) les habitants de Pount ne sont pas mentionnés ; pourtant leurs rapports avec les Égyptiens nous sont attestés par les documents depuis la Ve dynastie, et remontent certainement encore plus haut ; en revanche, la liste cite les Iountiou, les Menziou et les Zeḥenou. Or comme on s'attend à trouver la Nubie du nord dans cette liste, il est vraisemblable qu'à elle s'applique le nom des Iountiou ; cette désignation est confirmée par le nom de la forteresse Ouronarti (§ 287 n.). — Je suis, presque sur tous ces points, en désaccord avec Naville, *Les Anou*, ap. *Rec. de tr.*, 32.

165 *a*. La seule communication entre le littoral du nord et l'intérieur de l'Afrique est fournie par la vallée nubienne du Nil, un territoire fort étroit mais encore propre à la civilisation : le pays est appelé par les Égyptiens Kenset ou Toseti (ancienne lecture : *Khent*). Plus haut, vers les vastes territoires du Soudan, au delà de l'embouchure de l'Atbara, et déjà sous le régime des pluies tropicales, nous trouvons installées les races nègres. Celles-ci se sont avancées à travers la Nubie jusqu'à la frontière de l'Égypte et même au delà, et, depuis les temps de l'Ancien Empire, ont pénétré en Égypte en nombre toujours croissant, soit comme captifs devenus esclaves, soit comme serviteurs, soldats, gendarmes (§§ 254, 274) ; aussi ont-elles fortement altéré le type égyptien. La partie méridionale de l'Égypte, cette étroite vallée qui ressemble déjà à la vallée nubienne, entre la barrière rocheuse de Silsilis et la première cataracte, est la région où, dans l'antiquité comme de nos jours, a prédominé une population négroïde : le nomarque Pepinacht d'Éléphantine (sous Pepi II, § 265) est représenté dans son tombeau avec le type nègre et la peau d'un brun foncé. Ce territoire, qui géographiquement a le caractère de la Nubie, fut certainement un pays frontière, annexé et colonisé par les Égyptiens ; aussi porte-t-il le même nom *To-seti* que la Nubie propre. Au contraire, à l'époque la plus ancienne, le type nègre ne se rencontrerait pas, si l'on accepte les résultats des recherches anthropologiques dans les nombreux tombeaux de Basse-Nubie ; les cadavres exhumés présentent les mêmes particularités physiques que ceux de l'Égypte primitive ; sous l'Ancien Empire seulement et à partir de la IIIe dynastie environ, commence le mélange de sang nègre, qui ira toujours et très vite en augmentant. Ces tombes de Basse-Nubie sont semblables à celles qu'on trouve en Égypte à la même époque, sauf que la civilisation, comme il est naturel, y apparaît moins développée qu'en Égypte ; il semble donc bien qu'à l'origine, ce soit une population homogène, de type physique et de civilisation analogues, qui habitât l'Égypte et la Basse-Nubie, jusqu'à la hauteur de la 2e cataracte environ ; mais ceux qui résidaient en Nubie s'appelaient peut-être les Iountiou, et les nègres du Sud n'ont commencé à se mêler à eux que depuis le début du troisième millénaire. Ce fait expliquerait pourquoi les textes des Pyramides nous parlent si souvent du pays de Nubie (*Kenset*) et de son dieu Tetwen, tandis que les Nègres n'apparaissent ni dans ces textes, ni dans la liste des Neuf peuples de l'Arc (§ 227), ni dans d'autres représentations plus anciennes. Ce n'est pas à dire que les rapports avec le peuple nègre aient jamais fait défaut ; même au temps dit « préhistorique », on peut trouver des exemples isolés de mélange de races ; mais à cette époque les nègres résidaient beaucoup plus loin dans le Sud, et n'étaient point connus encore comme des voisins ennemis. Depuis le commencement du 3e millénaire jusqu'à nos jours la vallée nubienne du Nil est devenue, partout où elle se prête à la civilisation, le séjour des Nègres, tandis que les tribus hamites ou Bedjas menaient une vie nomade sur le plateau désertique et attaquaient, pour les piller ou pour les soumettre, les laboureurs du pays cultivé. Aussi, à partir de ce moment les Égyptiens les combattent-ils sans cesse. Ils appellent les nègres « Neḥesiou » et les représentent avec leur type caractéristique et leur peau noire (cf. L. D. III,

117); ces représentations, nombreuses sous le Nouvel Empire, méritent d'autant plus d'attention qu'elles n'apparaissent nullement dans les temps antérieurs, par exemple dans le poncif qui nous montre le lion ailé ou griffon, symbole du roi (§ 165 n.), jetant à terre ses ennemis ; c'est que ces poncifs furent inventés dans un temps où les Nègres n'étaient pas encore en guerre avec les Égyptiens. Ils se divisent en de nombreuses petites tribus, par exemple les Ouaouat, les Jerzet; depuis le Moyen Empire, on nous parle surtout des Koushites (*Ka'-ouš*, *Kōš*), dont le nom fut plus tard appliqué à la Nubie tout entière; les Grecs leur ont ensuite donné le nom d'Éthiopiens, emprunté à la mythologie. Ils sont les ancêtres des Nubades des temps postérieurs, les Nubiens et Berbérins d'aujourd'hui, qui ont conservé leur langue dans la vallée du Nil, de Napata à la frontière d'Égypte et dans le Kordofan; mais ils se sont tellement mélangés avec les Sémites et les Hamites, qu'ils ont perdu en partie le type noir pur. Dans l'antiquité, ils s'étendaient jusqu'à Aloa sur le Nil bleu, en amont de Khartoum. En Nubie, ils sont devenus des laboureurs; ils habitent de misérables villages sur les hauteurs de la berge, et vivent de culture, d'élevage, ainsi que de métiers primitifs, tel que le tressage de corbeilles et de nattes, qu'ils font avec beaucoup de goût. Pendant longtemps, néanmoins, ils ont gardé un tempérament guerroyeur; aussi les Égyptiens de l'Ancien et du Moyen Empire recrutaient-il chez eux, de force ou de gré, des soldats, tels que les Bedja ou Mazoi. Le maître étranger était suivi docilement, faute de pouvoir lui résister; il avait ainsi à sa disposition une colonie d'esclaves. D'ailleurs, leur pays, tout pauvre qu'il est, a de tout temps attiré les envahisseurs : l'ivoire et les peaux de ses fauves (lions et léopards), étaient un article très recherché, non moins que l'ébène qu'on importait du sud, et l'or que l'on trouve dans les montagnes orientales du plateau gréseux.

Pour les origines de l'histoire et de la civilisation de la Basse-Nubie

consultez les nombreux documents qu'offre *The archaeological Survey of Nubia*, Report for 1907-1908 (Cairo 1910); le vol. I de l'*Arch. Report* de Reisner ; le vol. II du *Report on the human remains* par Elliott Smith et W. Jones. D'après ces rapports, la Basse-Nubie dans les temps primitifs, est, au point de vue culture et anthropologie, complètement analogue à l'Égypte ; mais tandis que celle-ci continue à progresser, la civilisation nubienne sous l'Ancien et Moyen Empire reste stationnaire (à signaler seulement un progrès isolé dans l'art de décorer les poteries) et en même temps l'infiltration de l'élément nègre est toujours plus forte. On trouvera un résumé dans : Roeder, *Die Geschichte Nubiens und des Sudan*, *Klio*, XII, — Elliot Smith nous dit (*loc. c.* II 34) que pour les races prédynastiques, les cadavres exhumés à Naga ed Dèr en particulier (en face de Girgeh) sont dans une proportion de 2 p. 100 absolument négroïdes, mais qu'en dehors de cette proportion on ne peut prouver de mélange de sang nègre qui, au contraire, se rencontre très fréquemment à partir de la III[e] dynastie. — La dénomination *neḥešiou* s'applique peut-être à l'origine à l'ensemble des peuples du Sud, car on l'emploie aussi pour désigner les habitants de Pount (§ 165 n et aussi W. M. Müller *Asien u. Europa*, p. 112); néanmoins il est certain que dans les textes de l'Ancien Empire, le mot a déjà la signification de « nègre ». — Lepsius dans sa *Nubische Grammatik*, 1880, nous guide à travers les races de Nubie, mais avec des hypothèses aventureuses sur l'ethnographie de l'Afrique : ses équations Pouna (correctement Pounti) et Poeni ; Kefa (correct. Kefti) et Κηφεύς, etc., ne se prêtent même pas à une discussion. Lepsius n'admettait pas que les Kouschites, qui fondèrent après le huitième siècle le grand royaume éthiopien de Napata et de Méroé, fussent des Nubiens ; il les tenait pour des Bedja et croyait que les inscriptions « méroïtiques » en hiéroglyphes, en cursive ou en lettres grecques doivent s'interpréter à l'aide de la langue bedja. Mais, depuis 1906, on a trouvé des manuscrits en langue nubienne, contenant des textes chrétiens écrits en caractères grecs (H. Schaefer et K. Schmidt, *Berl. Ak.*, 1906, 774 ; 1907, 602 sq.) et H. Schaefer a montré que les inscriptions de Nubie et d'Aloa, qui sont rédigées en caractères grecs et en dialecte indigène, appartiennent à la langue nubienne ; il est donc presque certain que le nubien a été la langue des Kouschites et du royaume éthiopien et le fait est confirmé par les inscriptions hiéroglyphiques des premiers rois éthiopiens où apparaissent de nombreux mots nubiens. D'ailleurs, le type nègre se rencontre, toujours plus accentué, dans les monuments du royaume éthiopien, à partir de Tahraqa. Griffith, qui a commencé avec succès le déchiffrement des inscriptions méroïtiques (en

hiéroglyphes et en une cursive spéciale), nous fixera avec certitude sur cette question des langues. Pour les tribus Bedja (Mazoi, Matoi, dénomination ancienne d'où est dérivé Bedja d'après l'hypothèse de SCHAEFER), cf. l'ouvrage de celui-ci : *Die aethiopische Königsinschrift des Berliner Museums*, p. 38, 41 sq. 136. — Le nom Kouš est écrit à l'origine K'š, et même parfois K's (§ 287 n.) plus tard Kš, dans les tablettes d'Amarna 97,9 ; 137,15 Kaši, hébreu כוש, babyl. Kûšou ; assyrien Kûsi. Ce mot a été introduit à tort par SETHE dans une inscription de la VIe dynastie (*Urk. des A. R.*, 140 nº 29) ; l'inscription donne plutôt *Kbn* (Byblos) (v. SETHE, *Ä. Z.*, 45, 10). Le tableau des races, dans la tradition jehoviste de la Genèse, 10,8, fait de Kouš le père de Nemrod et le transporte de Lybie à Babylone (sans doute à cause des Kosséens, comme il est dit dans la Gen. 2 13) ; de plus, le code des prêtres attribue à Kuš la paternité de beaucoup d'autres tribus arabes (en contradiction avec la *Gen.* 10, 28 : 29 ; 25,3) ; aussi ce nom des Kouschites a-t-il été pendant longtemps l'écueil néfaste de tous les anciens ethnographes ; il exerçait sur les dilettantes une attraction irrésistible : aujourd'hui, on est devenu plus raisonnable. — Les populations sémitiques (Ge'ez) du haut plateau de l'Abyssinie, du royaume d'Aksoum, qui n'apparaissent nulle part avant l'époque chrétienne et n'ont pas été connues des Égyptiens, ont usurpé plus tard, comme on sait, le nom d'Éthiopiens ; c'est une dénomination qu'il faut se garder d'employer avec ce sens dans l'histoire ancienne.

166. Les races du nord de l'Afrique, ou Hamitiques, sont proches parentes des Sémites, ainsi qu'en témoigne leur langue. On incline donc à penser que dans les temps anciens ils émigrèrent en Afrique, soit en une, soit en plusieurs expéditions, comme le devaient faire les Arabes, des millénaires plus tard ; l'hypothèse contraire, que les Sémites soient originaires d'Afrique, paraît peu vraisemblable. Au point de vue historique, seul importe le fait suivant : l'immense zone désertique, qui s'étend de l'Océan Atlantique au golfe Persique, parsemée çà et là de territoires propres à la civilisation, est habité par des peuples proches parents, qui se divisent en un rameau africain, les Hamites, et en un rameau asiatique, les Sémites. D'après ERMAN, il faudrait attribuer à l'influence d'une autre race (celle des Nègres) l'altération profonde et continue que la langue

égyptienne — comparée aux langues sémitiques — montre dans sa vocalisation et ses formes grammaticales, et qui est déjà visible dans les monuments les plus anciens : c'est là une hypothèse ingénieuse, qu'ERMAN a développée avec sagacité ; mais elle est à peine défendable. Même si elle devait se vérifier, elle nous reporterait à des événements qui se perdent dans des temps si lointains que nous n'en avons aucune notion historique. Lorsque, pour la première fois, on a mis au jour les plus anciens monuments de la royauté égyptienne, et ceux du temps dit « préhistorique », on a émis aussitôt l'hypothèse que les Égyptiens avaient immigré dans le pays peu avant Menes, et que la fondation de la monarchie pharaonique signifiait le triomphe des conquérants asiatiques (« la race dynastique ») sur un peuple africain plus anciennement établi : mais cette hypothèse ne reposait que sur des impressions trompeuses. Les Égyptiens étaient établis dans la vallée du Nil au moins un millier d'années avant Menes (ce qui n'exclut pas l'arrivée d'un autre flot envahisseur, ni même la pénétration par une autre famille de race libyenne) ; leur culture est autochtone ; elle a grandi sur ce sol et n'a point été importée de l'étranger ; les premières étapes de son développement nous apparaissent précisément dans ces monuments « préhistoriques et prédynastiques » (§ 169). Ils se présentent dans l'histoire comme un peuple d'une unité absolue, dont le type, d'après les monuments, offre un contraste frappant avec celui des peuples voisins. Les nègres de Nubie à la peau noire, d'une part, et, d'autre part, les Sémites de la presqu'île du Sinaï et de la Palestine, avec leur peau jaune, exhibent dans les plus anciennes représentations ces particularités physiques qu'ils ont conservées jusqu'à nos jours ; au contraire, les Égyptiens et les habitants du pays de Pount ont, dans les peintures, la peau d'un rouge foncé (jaune clair chez les femmes, qui vivent surtout à l'intérieur des maisons) ; ils montrent des traits fortement modelés, aux pommettes sail-

lantes, mais sans aucun rapport avec le facies nègre ; les hommes Bedja, par contre, sont bruns (les femmes plus jaunâtres) et se rapprochent davantage du type nègre ; les Libyens ont la peau claire avec les yeux bleus et les cheveux blonds, type qui se rencontre assez fréquemment chez les Maures — peut-être y a-t-il chez ces Libyens un mélange d'un élément hami-sémitique avec une population primitive venue d'Europe (ou d'Espagne ?). En tout cas, ces contrastes prouvent que les Hamites formaient une race profondément différenciée des autres et dont l'établissement en Afrique remonte par conséquent à des temps très anciens.

La parenté des langues égyptienne et sémitique a déjà été reconnue par Benfey, Brugsch, etc. ; Erman l'a démontrée, en s'appuyant sur les plus anciennes formes verbales et de nombreuses ressemblances dans le vocabulaire très ancien ; voir ses dissertations dans ZDMG 46, 92 sq. ; *Die Flexion des ægyptischen Verbums* dans *Ber. Berl. Ak.*, 1900. — Schack-Schackenburg, *Aegyptol. Studien*, I, 209, a signalé entre l'égyptien et le nubien des concordances de lexique, qui ne prouvent pas grand'chose. — R. Hartman, *Z. f. Ethnologie*, I, montre que les Égyptiens d'aujourd'hui sont un peuple africain authentique ; Virchow (*Die Mumien der aeg. Könige, Ber. Berl. Ak.*, 188, etc.) prouve que le type égyptien est totalement différent de celui du nègre, vue qui semble confirmée par toutes les recherches faites depuis. — Naturellement, les Égyptiens se regardaient comme un peuple autochtone et ont fait naitre tous leurs dieux dans la vallée du Nil. L'opinion de Diodore, III, 3, que ces dieux viennent d'Ethiopie, s'explique parce qu'on croyait que la vallée inférieure du Nil ne s'était formée par alluvions qu'à une époque historique récente (Hérodote II, 4) et ensuite parce que dans les royaumes éthiopiens de Napata et de Méroé, à la basse époque, le sacerdoce prit un caractère beaucoup plus important qu'en Égypte. — Les imaginations de Hommel (*Geog. und Gesch. des alten Orients*, 2e éd., 1904) sur l'origine babylonienne des Égyptiens, de leur langue de leur culture et de leur religion, ne sauraient se prêter à une discussion sérieuse. — Sous le Nouvel Empire, nous voyons souvent des représentations des quatre races : Égyptiens, Libyens, Sémites et Nègres, en particulier dans la tombe de Sethos I, *L. D*, II, 126.

167. Si ces races diffèrent par le type physique, en

revanche elles se ressemblent par les mœurs, le costume et les armes, et leur civilisation primitive présente des analogies frappantes. La similitude est telle entre les Libyens et les Égyptiens qu'on peut incliner à croire que les ancêtres de ces derniers, ou du moins l'élément arrivé au pouvoir en Égypte, fut à l'origine un peuple libyen à peine distinct de ses voisins de l'ouest et du désert, et qui pénétra dans la vallée du Nil. D'autre part, certaines coutumes égyptiennes ne se rencontrent pas seulement chez les autres Hamites et chez les Sémites, mais aussi chez les nègres de Nubie. Par exemple, le matriarcat et le mariage aux liens relâchés se rencontrent fréquemment chez les peuples libyens, les Troglodytes et les Kouschites ; de même chez les Égyptiens, la femme jouit d'une situation libre et possède un droit personnel de propriété (voir § 10 n.) ; les enfants mentionnent d'ordinaire après leur nom la filiation maternelle, et, jusqu'au quatrième siècle, nous voyons subsister à côté du mariage patriarcal, une forme de mariage dans laquelle c'est la femme qui se choisit un époux, et peut le répudier, moyennant payement d'une indemnité. C'est pour cette raison que le mariage entre frères et sœurs est passé à l'état de coutume. En Égypte, à l'époque primitive, les hommes sont absolument nus, ou jettent sur leurs épaules, comme les nègres, une peau d'animal (qui s'est conservée plus tard dans le costume des prêtres). Les Libyens, au contraire, portent, comme les Sémites, une longue robe en laine, de couleurs bigarrées ; nous la rencontrons aussi, parfois, chez les Égyptiens de la monarchie primitive. A leur puberté, les jeunes adultes consacrent le membre viril par la circoncision (cf. § 8), et à partir de ce moment ils dérobent leur sexe aux regards profanes au moyen d'une poche de cuir, suspendue par une corde autour des reins. Cette coutume de l'Égypte ancienne — qui subsiste encore dans les tribus nègres du Soudan occidental — a été conservée par les Libyens jusqu'à une époque tar-

dive. Vers la fin de l'époque « préhistorique », la poche où se cache le phallus est remplacée peu à peu par un pagne, que nous voyons porté aussi par les Nubiens; ce pagne est fait, à l'origine, de brindilles de roseaux (d'où dérive plus tard le pagne cannelé que porte le roi); il devient ensuite une sorte de tablier de lin blanc. Les femmes, au contraire, s'enveloppent, depuis l'époque la plus reculée, dans un étroit fourreau de lin, qui moule leurs formes. Les Libyens ont l'habitude de se tatouer; en Égypte, cette pratique est resté isolée et ne se rencontre qu'aux temps préhistoriques, et seulement sur les figurines de femmes (esclaves) que l'on dépose dans les tombeaux auprès du défunt; en revanche, hommes et femmes ont pour habitude d'orner leur corps de chaînes, bracelets, anneaux et diverses amulettes et de l'enduire avec des couleurs, de l'huile et des corps gras. Les yeux surtout sont entourés de fard, qui les fait ressortir avec plus de force et d'éclat; on enduit de noir les sourcils et les paupières et l'on trace une touche verte au-dessous des yeux. Les femmes portent les cheveux longs et brillamment lustrés par un corps gras; les hommes les portent assez courts et frisés au fer chaud, mais seulement jusqu'à la Ire dynastie, car alors apparaît l'usage de se raser la tête et de porter une perruque. Les Libyens redressent une mèche au-dessus du front et rassemblent généralement leurs longs cheveux en une natte, plus tard remplacée par une tresse bouclée. Celle-ci fut sans doute également en usage chez les Égyptiens primitifs, car elle est devenue plus tard la coiffure des jeunes garçons. Les Bédouins sémites ont la même façon d'arranger leur chevelure et ils la retiennent au moyen d'un cordon passé autour de la tête. Les Égyptiens, les Libyens et les nomades sémites ont toujours les lèvres rasées — cependant, sous l'Ancien Empire, on rencontre parfois la moustache; — sur les joues et le menton, la barbe est généralement taillée courte et en pointe — les Sémites sédentaires la portent au contraire

longue et ondulée, et, plus tard, ils ont aussi la moustache. — Mais à partir de la Ire dynastie, les Égyptiens se rasent complètement, sauf une barbiche au menton (§ 216), que nous trouvons également chez les habitants de Pount, avec une luxuriante chevelure bouclée. Sur la tête, les guerriers égyptiens, libyens et Kouschites (nubiens) plantent des plumes d'autruche (chez les Somalis, on a droit à une plume par ennemi tué); plus tard, ces plumes d'autruche deviennent la marque caractéristique des Libyens, tandis qu'elles sont abandonnées par les Égyptiens depuis le Moyen Empire. Les armes principales de tous ces peuples sont : une arme de jet en bois recourbé (le boomerang), signe employé dans l'écriture pour désigner les peuples étrangers, et spécialement les Sémites (*'Amou*); et l'arc, avec flèches de roseau munies d'un silex à l'arête tranchante, et plus rarement d'une pointe. Outre cet arc, simplement fait d'une branche souple, que l'on voit plus tard aux mains des nègres, les Égyptiens manient déjà, dans les plus anciennes représentations, un arc plus perfectionné (*pizet*) dont la fabrication exigeait beaucoup de travail, et le maniement beaucoup de vigueur et d'adresse exercée. C'est avec le signe de cet arc que les Égyptiens désignent, dans la plus ancienne liste des peuples, l'ensemble des peuples à eux connus. Deux flèches qui se croisent et un bouclier (plus tard le signe) forment le symbole de la grande déesse guerrière Neit, de Saïs à l'ouest du delta, appelée « celle qui ouvre les chemins » (***oupt-ouaout***). A l'origine, le bouclier était long et étroit, avec deux courbes convexes et une partie rentrante, comme le bouclier mycénien, et sans doute, consistait-il aussi en une peau de bœuf tendue sur un cadre en bois. Le bouclier employé dans la haute Égypte, au contraire, avait la forme d'un rectangle arrondi par le haut; accompagné de la massue, il sert à écrire le mot « com-

battre », par exemple dans le nom d'Horus de Menes (1). Cette massue de guerre, avec une lourde tête de pierre qui fracasse le crâne des ennemis, fut l'arme principale des soldats qui fondèrent la monarchie pharaonique, et, en même temps, l'arme royale par excellence, l'attribut du dieu de la guerre de la Haute-Égypte, de « celui qui ouvre les chemins », Oupouaout de Siout, le dieu-loup. Pour s'assimiler sa force, nous voyons des guerriers égyptiens — gravés sur une très ancienne palette à fard — attacher des peaux de loup à leur pagne, avant de partir pour la chasse. De même, le roi porte toujours une queue d'animal ; elle caractérise aussi les chefs libyens dans le temple funéraire de Saḥourê', et Pharaon nous apparait toujours, soit sur les monuments, soit dans les surnoms qui lui sont donnés, comme « un taureau puissant » ou un « lion dont les griffes jettent à terre les ennemis » (c'est pourquoi le roi a pour symbole le sphinx et le griffon ailé, qui ont le corps d'un lion). Outre la massue, on fait toujours usage d'une lance à hauteur d'homme, dont la pointe est en pierre ou en os (plus tard en métal) ; isolément, apparait aussi une hache de guerre à tranchant de cuivre.

Sur le mariage égyptien, un contrat de mariage publié par Spiegelberg (Papyrus Libbey, *Schriften der wiss. Ges. in Strasburg* 1, 1907), a apporté des éclaircissements. Ses explications sont confirmées par Diodore I, 27, νομοθετῆσαι τοὺς Αἰγυπτίους παρὰ τὸ κοινὸν ἔθος τῶν ἀνθρώπων γαμεῖν ἀδελφάς... καὶ παρὰ τοῖς ἰδιώταις κοριεύειν τὴν γυναῖκα τἀνδρός, ἐν τῇ τῆς προικὸς συγγραφῇ ποσομολογούντων τῶν γαμούντων ἅπαντα πειθαρχήσειν τῇ γαμουμένῃ — Cf. aussi pour l'ἄγραφος γάμος : Spiegelberg, ap. *Recueil*, 28, 30. — Sur la représentation des peuples étrangers dans les temples funéraires de l'Ancien Empire, v. § 165 n. La représentation la plus ancienne d'un Sémite fait prisonnier (il porte le pagne, tandis que les Sémites sédentaires portent en général la robe longue), dans Petrie, *Royal Tombs* 1, pl. 12 et 37 (fin de la 1re dynastie) ; cf. ma dissertation : *Sumerer und Semiten* (*Abh. Berl. Ak.*, 1906, p. 20 sq.). On trouve de

(1) Il est étrange que dans les représentations les plus anciennes de combats, les Egyptiens ne portent jamais le bouclier.

semblables représentations sur les reliefs du Sinaï. Dans la tombe de Benihassan (L.D. II 133, Newberry, *Benihassan*, I, pl. 28, 31) les Sémites ont au contraire une chevelure noire coupée à la nuque (comme chez Chammourapi) et formant un chignon en bourrelet ; cf. Hérodote, III, 8 ; Chocrilos, ap. Jos. *c. Ap.* I, 173 ; Jerem, 25,23 = 9,25 49, 32. Des coutumes semblables se rencontrent souvent chez les peuples sémitiques ; en Ḥadramût et chez les Abyssins du Nord, c'est encore aujourd'hui une obligation religieuse de se raser la moustache (communic. de E. Littmann). La tresse caractérise les Bédouins du Sinaï (*Menziou Satet*) v : *Pyr. Teti* 352. *Neferkerê'* 174 ; de même, la longue tresse portée près de l'oreille par les Libyens et la tresse bouclée des jeunes Égyptiens. — Sur les Libyens, v. : Borchardt, *Grabdenkmal des Neuserre'*, p. 46-48, *Grabdenkmal des Sahure'* 1, p. 17. (Dans mon ouvrage : *Aegypten zur Zeit der Pyramidenbauer*, p. 37, les chefs lybiens portent au front une uraeus au lieu d'une houppe de cheveux, par suite d'une erreur d'interprétation des photographies.) Les hommes amenant le tribut et les prisonniers, du temps de Menes dans Petrie, *Royal Tombs* I, pl. 4 qui portent une robe longue et bigarrée, avec tresse de cheveux et barbe en pointe, sont des Libyens, car ces portraits concordent avec ceux de la tombe de Sethos Ier ; Libyen aussi, par conséquent le prisonnier à la tresse (ivoire incrusté dans un meuble) retrouvé à Hierakonpolis, pl. II, avec une poche enfermant le phallus. De même, dans Neweserrê' et le Libyen de bronze du N.-E. publié par Bénédite (*Monum. et mém. de l'Acad. des Inscr.* IX, 1903); de même, les figures à tresses sur la massue-sceptre d'Hierakonpolis pl. 26 A ; cf. les Zeḥenou de Narmer, (*ibid.*, pl. 15,7). — Pour les nègres de Nubie, v. surtout L D III 117, où le chef est originaire de Me'am=Ibrim. — L'histoire du costume égyptien a été exposée correctement pour la première fois par Erman, *Aegypten*, 1888 ; ses suppositions sur le costume primitif, tirées du costume de l'époque postérieure et de la parure royale, ont été largement confirmées et complétées par les trouvailles faites depuis, en particulier par les palettes à fard et les figurines de Negade publiées par Naville, *Rec.* XXII. pl. 46 (Capart, *Débuts de l'Art en Égypte*, p. 44) et aussi par les peintures de la tombe très ancienne de Hierakonpolis, (pl. 75). La poche à phallus en cuir est très visible dans *Hierakonpolis*, pl. 7, 8, 10 et 11 et *Rec.* XXII, pl. 6, et dans la figurine d'ivoire (avec manteau) d'époque un peu plus récente : Ayrton and Loat, *Predynastic Cemetery of el Mahasna*, pl. XI. (D'après Naville, cette poche est appelée *qernet*, dans l'inscription de Merneptah concernant la guerre avec les peuples de la mer ; mais cette hypothèse est insoutenable,

ce mot signifiant sûrement le prépuce). La poche est d'usage régulier chez les Libyens, comme l'a montré justement Luschan, *Globus*, 79. 1901, 197 sq., et particulièrement chez les Mobas, dans le nord du Togo. Nous la voyons plus tard portée encore par le dieu Nil, qui est figuré sur le trône de Newoserrê' (Borchardt, *Grabdenkmäler*, Pl. 16, p. 89), et aussi par le dieu de la terre Geb, au N. E. La ceinture à laquelle elle est attachée s'appelle *mzh*, et c'est à partir du moment où il prend le *mzh* que l'adulte commence sa carrière d'homme (Inscription d'Ouna, l. 2, et Erman, Ä. Z., 20, 2). La prise de la ceinture coïncide donc avec la circoncision, qui avait lieu dans la quatorzième année (et qu'on pratiquait aussi pour les filles); voir Gunkel et Wendland, dans *Archiv für Papyrusforschung*, II, 13 sq.; ils réfutent l'hypothèse de Reitzenstein (*Zwei religions geschichtlich. Fragen*, 1901) d'après laquelle cette opération se bornait aux prêtres. [A une époque plus récente, les garçons subissent cette opération de très bonne heure, vers 2 et 5 ans: *Archiv für Papyrusforschung*, V. 435.] Déjà sur la palette à fard (B C H, XVI, pl. I, Steindorff, *Aegyptiaca*, p. 129. Capart, p. 234 sq.), qui nous montre un taureau renversant deux guerriers nus, ceux-ci sont circoncis. Ce n'est point par pudeur que l'on cache le phallus, car l'art antique montre nettement les parties génitales comme les autres parties du corps. — Sur le développement du pagne et du tablier, v. Erman, *Aegypten*, 282 sq.: la forme primitive nous en est donnée par les guerriers de la palette à fard du Louvre (voir plus bas) et celle de Hierakonpolis, pl. 16. Sous la Ire et la IIe dynastie, le roi porte souvent une robe (de même l'homme conduisant un prisonnier, sur la palette à fard: Capart, p. 232) et lors de la fête Set, il porte une tunique toute spéciale. Le tatouage ne se rencontre que sur les figurines de femmes de *Naqadah a. Ballas*, pl. 59, plus tard, à l'état d'exception, par exemple chez une chanteuse d'Amon, Erman. *Aeg.*, 298. 316, et sur la momie d'une prêtresse d'Ḥatḥôr au Caire, du Moyen Empire (communiqué par le Dr G. Möller). La coupe primitive de la barbe et de la chevelure s'est conservée chez les paysans *secheti* (non pas: habitants des marais) souvent figurés sous l'Ancien Empire comme bergers ou oiseleurs, Erman, p. 60, 583; en outre, comme l'a reconnu H. Schaefer, chez le dieu Soptou dans le temple solaire de Newoserrê' et chez les dieux Nil de Tanis, sous le Moyen Empire (Perrot et Chipiez, *l'Art dans l'antiquité*, I, 621). Sur les guerriers égyptiens à l'époque la plus ancienne — (W. M. Müller, *Asien u. Europa*, p. 2, et Petrie, *Medum*, p. 29, ont mal interprété ces signes hiéroglyphiques par « mercenaires libyens »), — voir surtout: la palette de schiste du Louvre (en partie à Londres) chez Steindorff, *Aegyptiaca*, 126, et plus complètement chez Capart, pl. 1, p. 222; Legge, *P. S. B. A.*, XXII, pl. 2 (l'un des guerriers porte, outre l'arc, une hache à deux tranchants ou plutôt un marteau de pierre); plus tard, voir encore le cylindre de Hierakonpolis, pl. 15, et plusieurs monuments de la Ire dynastie. (Pour l'arc, voir aussi le vase du « scorpion », § 207), *Hierakonpolis*, pl. 19. — L'étude des diverses variétés de l'arc antique a été traitée à fond par v. Luschan ap. *Festschrift für. Benndorf*, p. 189 sq. (surtout p. 194 n.). Le signe [hiéroglyphe] pour *To-Seti* (Nubie) peut difficilement passer pour un arc (M. Burchardt), Un tableau de Beni-Hassan nous montre très clairement comment on tend l'arc: Montet, *Bull. de l'inst fr. d'arché. orient*, IX, 1911, pl. III. — Pour la forme primitive du signe de Neit (cf. Newberry, *P. S. B. A.*, 28, 68 sq. dont je n'accepte pas toutes les conclusions, cf. § 199) voir: Stèle de Meritneit, Petrie, *Royal Tombs*, I, front. et tablette de Menes, cf. II, 10 — Pour Oupouaout (dans Diodore I, 18 Μακεδών) voir mon article Ä. Z., 41, 97 sq. (et aussi pour les représentations à l'époque romaine, v. Bissing, *Rec.*, XXVII, 249, sq.). — Sur le graissage de la chevelure: Schweinfurth, *Annales du Serv.*, VIII, 184 sq.

La plus ancienne civilisation dans la vallée du Nil.

168. Dans le désert et sur le plateau libyque, les territoires propres à nourrir, quoique parcimonieusement, l'homme et le bétail n'étaient pas dans l'antiquité aussi limités qu'aujourd'hui: non seulement les Libyens viennent, par bandes nombreuses, faire des incursions répétées sur le sol cultivé de l'Égypte, ou se louent comme mercenaires aux Égyptiens, mais nous apprenons encore que Saḥourê', marchant contre eux, rapporte un riche butin de brebis et de chèvres, ainsi que de nombreux troupeaux d'ânes et de bœufs (§ 263), qui, aujourd'hui, ne pourraient plus vivre en ces lieux. Néanmoins, les domaines cultivables qui pouvaient exister alors, ne suffisaient pas au développement d'un État et d'une civilisation avancés. En Nubie, de même, la partie cultivable est trop étroite et trop

isolée pour donner naissance à une civilisation fortement constituée. L'intérieur de l'Afrique, au contraire, pourrait fort bien offrir les conditions d'un développement historique, mais les Nègres se sont montrés incapables d'utiliser les possibilités que leur accordait la nature. Pas davantage, les tribus mauresques n'ont-elles su créer, par leurs propres moyens, une civilisation durable. C'est donc uniquement à la vallée inférieure du Nil que le continent africain est redevable d'avoir joué son rôle dans l'Histoire. Certes, à l'état de nature, le pays ne devait guère posséder d'attraction pour des tribus de nomades et de chasseurs. Il était coupé par de nombreux bras du fleuve et, au temps de l'inondation, transformé en un grand lac, des mois durant. Les marais et les fourrés de roseaux abritaient les échantillons les moins rassurants de l'espèce animale : crocodiles, hippopotames, serpents — même des éléphants, qui étaient communs dans le pays, ainsi que les girafes, au temps des plus anciens monuments — et enfin des autruches, des lions, des panthères qui, du désert, venaient s'abreuver au fleuve. Bien plus favorables à un établissement sédentaire étaient les hauteurs bordant les deux rives ; à cette époque, l'herbe et les arbres y poussaient en maint endroit, formant des refuges giboyeux ; ce n'est qu'à l'époque historique qu'elles devinrent inhabitables, soit par déboisement devenu peu à peu complet, soit par l'envahissement et la fixation des sables jusque dans la vallée du fleuve. Descendant de ces plateaux, les ancêtres des Égyptiens s'avancèrent dans la longue vallée et pénètrèrent dans les marécages du delta. Une fois là, la nature même du terrain les obligea à déployer une activité énergique, à endiguer et régulariser les bras du fleuve, à convertir les marais et les fourrés en terrain cultivable, à bâtir des villages plus élevés que le niveau du fleuve, pour les mettre à l'abri de l'inondation, et reliés entre eux par des digues ([hiéroglyphe] « chemin », *ouat*, une digue bordée de chaque côté par un fossé où croissent des buissons et des arbres) —

tâches impossibles à mener par un colon isolé, ou par une tribu dont les liens de solidarité seraient relâchés, et qui exigeaient au contraire une forte organisation civile. Les Égyptiens devinrent donc un peuple de cultivateurs sous un fort gouvernement monarchique ; alors seulement s'ouvrirent pour eux les sources du bien-être d'où put jaillir une civilisation plus avancée et qui a fait de la vallée inférieure du Nil un des pays les plus fortunés de la terre.

Il est hors de doute qu'en Afrique, comme dans le Turkestan, le désert est allé s'élargissant ; par conséquent le chiffre de la population des Libyens, par exemple, a diminué depuis l'antiquité. Dans la vallée même du Nil, la lutte se poursuit sans relâche entre le désert et la culture ; la même lutte encore, en Babylonie et en Syrie. Sur les confins du désert, la végétation, dans les temps anciens, a dû être certainement beaucoup plus luxuriante qu'aujourd'hui (voir les scènes de chasse dans les tombeaux avec les nombreux animaux représentés) ; ERMAN a attiré mon attention sur ce point. L'emplacement des plus anciennes cités, comme Abydos, Memphis, etc., est aujourd'hui en plein désert. A une époque encore plus reculée, aux temps paléolithiques, le plateau désertique lui-même a été habité en plusieurs endroits par des hommes qui nous ont laissé des débris de silex en énormes quantités, mais cette époque reste bien au delà du domaine de toute histoire (voir l'argumentation probante de SCHWEINFURTH, *Z. für Ethnologie*, 35, 1903, 708 sq. ; 36, 1904, 766 sq. [*Annales du service*, VI, 9 sq.] et v. LUSCHAN, *ib.*, 36, 317 sq.). — Pour le signe hiéroglyphique du « chemin », voir PETRIE, *Medum*, p. 30.

169. Le roi Menes, qui fut plus tard considéré par les Égyptiens comme le premier roi dans la longue série des pharaons, a régné dans la vallée du Nil vers 3300 av. J.-C. Mais, beaucoup de siècles avant lui, les Égyptiens avaient dépassé les premières étapes de la civilisation humaine ; depuis un millénaire déjà, en 4241 av. J.-C., on avait introduit dans la Basse-Égypte un calendrier, qui n'a jamais été changé par la suite. Les Égyptiens formaient donc un peuple civilisé à une époque où partout ailleurs sur le globe, même en Babylonie, la nuit de l'inconnu recouvre la vie de peuples

qui n'ont pas de civilisation, et partant pas d'histoire. Longtemps on a cherché en vain des monuments datés du temps de Menes même, ou de ses successeurs jusqu'au commencement de la IIIe dynastie; mais depuis les vingt dernières années, on a trouvé en Haute-Égypte de nombreuses nécropoles et des restes de cités, qui remontent à une époque antérieure à Menes, s'échelonnent sur une durée plus longue certainement qu'un millénaire et nous offrent ainsi une vivante image de la civilisation des premiers âges dans son aspect extérieur. Le Delta ne pourra guère fournir de pareilles trouvailles, car les anciennes habitations des hommes ont été envahies et désagrégées par l'eau ; mais la religion, la légende et la tradition historique nous livrent, sur le grand rôle qu'a joué la Basse-Égypte dans le développement de la civilisation primitive, des témoignages qui n'en sont que plus probants. D'ailleurs, les révélations des monuments qui appartiennent à la « préhistoire » ont grand besoin d'être complétés — en ce qui concerne la marche interne de ce développement — par la connaissance de l'état de choses ultérieur. Ces deux sources de nos renseignements s'accordent en général d'une façon parfaite ; les faits tangibles, que les fouilles récentes mettent devant nos yeux, ne font le plus souvent que confirmer l'exactitude des déductions que l'on avait tirées auparavant. Naturellement, il n'est pas toujours possible de montrer les chaînons intermédiaires, car les trouvailles qu'on a faites sont muettes sur ce qui constitue le développement politique et religieux ; par induction historique, on peut bien définir le courant général d'un développement, mais non les formes particulières qui dépendent des circonstances et du moment, et qui constituent la substance même de l'histoire vécue. Ainsi, par exemple, nous ne pouvons déterminer quelle forme de civilisation, parmi les plus anciennes, concorde avec le moment où naissent les deux royaumes des adorateurs d'Horus, ni comment se formèrent les premiers rudiments

d'État, encore plus anciens, ou les premières organisations provinciales. De même, sur les problèmes ethnographiques, des documents non accompagnés d'inscriptions ne peuvent presque jamais fournir une réponse sûre. Aussi ne peut-on pas exclure l'hypothèse qu'à l'époque d'où proviennent nos documents les plus reculés, la vallée du Nil était occupée par une autre race et que les différences les plus anciennes dans le style et le genre des poteries s'expliquent parce que la race aussi a changé. Mais ceci seul est certain : d'une part, la race des Égyptiens s'est établie de fort bonne heure dans la vallée du Nil et y a franchi les étapes d'un long développement (cf. § 166) — l'histoire des commencements de la religion égyptienne en est la meilleure preuve — ; d'autre part, les monuments qui appartiennent aux derniers temps de la période « préhistorique » ont un caractère authentiquement égyptien ; les dessins tracés sur les poteries et autres documents de ce genre, représentent les premières étapes de l'art égyptien postérieur et de l'écriture hiéroglyphique, dont on a si longtemps cherché les origines. S'agit-il de fixer une estimation chronologique, elle ne saurait se faire non plus avec certitude : tout ce qu'on peut dire sans hésitation c'est que la couche la plus ancienne des trouvailles remonte pour le moins très avant dans le cinquième millénaire av. J.-C.

Voir une reconstitution de la préhistoire dans mon *Histoire d'Égypte* et dans *Aegypten* d'Erman, et, surtout pour la religion, Maspero, *Études de mythol. et d'archéol. égypt.*, II. — Les trouvailles pour la période préhistorique et les trois premières dynasties commencèrent en 1894. Leur caractère était si étrange que Petrie crut qu'il s'agissait des productions d'une « new race », qui était pour lui une race de Libyens, ayant pénétré en Égypte entre l'Ancien et le Moyen Empire. C'est Steindorff qui le premier a correctement interprété plusieurs des monuments les plus importants de cette période (*Eine neue Art der Aegypt. Kunst*, dans les *Aegyptiaca, Festschrift für Ebers*, 1896) tandis que de Morgan présentait une riche, mais peu exacte, collection des documents (*Rech. sur les Origines de l'Égypte* : l'Age de la pierre et des

métaux, 1896; II, Ethnographie préhistorique, 1897 ; cf. la critique de Von Bissing dans l'*Anthropologie*, IX, 1898). De Morgan présentait aussi cette hypothèse, qui fut très vite abandonnée, que les monuments préhistoriques étaient l'œuvre d'une population primordiale, tandis que la formation de l'État et les monuments historiques étaient celle d'une race « conquérante », la « race dynastique ». La découverte des tombes royales à Abydos (§ 206) a depuis 1897 levé tous les doutes. — Sur les documents qui nous restent de la période avant Menes (tableau d'ensemble par Capart, *les Débuts de l'art en Égypte*, 1904) voir : Petrie et Quibell, *Nagada and Ballas*, 1896 (encore entièrement sous l'influence de la théorie de la « new race ») ; Petrie, *Diospolis parva* (Hou), 1900 ; Maciver et Mace, *El Amra and Abydos*, 1902 ; Ayrton and Loat, *Predynastic Cemetery of el Mahasna* (près d'Abydos), 1911 ; d'autres fouilles ont été publiées par Quibell, *Elkab*, 1898 ; Quibell, *Hierakonpolis*, 1900, sq. ; Petrie, *Abydos*, I, 1902 ; II, 1903, III, 1904 ; Garstang, *Mahasna and Bet Khallaf*, 1903. Les cimetières des premières dynasties à *Naga-ed-Dêr* (en face de Girge, près d'Abydos) vol. I, par Reisner, 1908, et vol. II, par Mace, 1909. Sur la Basse-Nubie, v. *Archeol. Survey*, § 165 n. Ajoutez trois statues de Minou à Coptos (fouilles de Petrie et Hogarth, *Koptos*, 1896, non reproduites par pruderie, mais publiées par Capart, l. c., 217 sq.). Il existe une très riche collection de ces trouvailles au Musée de Berlin ; il faut y ajouter les fouilles de la Deutschen Orientgesellschaft (G. Möller, *Mitt.*, 30, 1906) à Abousir el Meleq, à l'est de l'entrée de Fayoum, et provenant d'une période peu avant Menes. — Les palettes de schiste ont été réunies par Legge, *P S B A*, 27, 1900, 125 sq. et par Capart, *l. c.* ; de même, Bénédite a publié : *Une nouvelle palette en schiste*, Mon. et Mém. de l'Acad. des Inscr., X, 1904. — On trouvera dans Petrie, *Diospolis parva*, 22 sq., un tableau systématique des trouvailles classées selon leur développement artistique et accompagnées d'une chronologie relative de « sequence dates » (de 30 à 80). Petrie évalue à 2.000 ans la période de préhistoire « néolithique » s'étendant jusqu'à Menes, tandis que Maciver, *El Amrah*, 30 sq., croit pouvoir lui assigner seulement une durée de 500 à 1.000 ans, à cause de l'exiguïté relative des nécropoles situées près d'Abydos ; Reisner, *Naga-ed-Der*, I, 126 sq., partage cet avis. Cependant, c'est là une estimation qui est peut-être trop faible pour la durée de ce long développement. D'ailleurs, il est à noter qu'il s'agit souvent de tombes anciennes, déjà réutilisées une seconde fois dès la période dite préhistorique (G. Möller). Petrie, *Diospolis parva*, 28 sq., admet un changement de race entre les couches de ces trouvailles.

170. Les plus anciennes habitations, dont il nous reste des débris, sont placées vers l'endroit où le Nil se rapproche le plus de l'est et d'où les routes du désert viennent aboutir à la Mer Rouge ; ce sont les sites de Negâde et de Ballâs, sur la rive occidentale du fleuve, en face de Qûs (Apollinopolis parva) et de Koptos ; plus en aval, le site de Hôu (Diospolis parva), et la région d'Abydos où, sur la lisière du désert comme sur la rive orientale, on continue à exhumer de nombreuses agglomérations serrées l'une contre l'autre, et enfin la région de Memphis. Les habitations sont pour la plupart des huttes en jones ou en palmes tressées, dont on a consolidé les murs avec de la terre battue, pour les recouvrir ensuite de nattes et de peaux. A l'usage des familles aisées, on construisait des maisons plus solides avec des briques rectangulaires, fabriquées avec le limon du Nil et séchées au soleil ; on renforçait les murs au moyen de poutres de bois. Les rondins qui soutenaient le plafond étaient parfois étayés par des piliers de bois, au milieu de la pièce où l'on habitait. Très probablement, les villages se retranchaient toujours derrière un mur de terre. Tout à côté s'étendaient les cimetières ; on y trouve les cadavres enfouis dans des fosses circulaires ou rectangulaires, accroupis dans la position qu'on prend pour dormir ; souvent ils sont cousus dans une peau d'animal, un linceul de cuir ou de toile, ou bien cachés dans un grand vase d'argile. On enterrait fréquemment plusieurs cadavres dans la même tombe, et après qu'ils étaient tombés en poussière, on recueillait soigneusement les os et on les disposait en bon ordre, coutume encore pratiquée en maint endroit de l'Afrique. Il arrive souvent que, grâce au sable sec du désert, ces cadavres se soient conservés intacts pendant des millénaires. De bonne heure, les gens aisés se firent creuser, dans le sol d'argile ou de cailloux, une fosse rectangulaire recouverte d'un toit formé de fibres tressées ou de poutres. Sur les vases déposés à côté des cadavres, il y a des peintures qui nous montrent les

grandes barques sur lesquelles le cadavre passait le Nil pour être conduit à son tombeau ; au-dessus de ces barques, des pleureuses élèvent leurs mains. A côté du mort, on trouve des vases pleins d'aliments et des boîtes d'onguents en albâtre ; il tient dans sa main une bourse de cuir et il est muni également de la palette en schiste sur laquelle on broie le fard (§ 167). On trouve aussi des vivres, des reproductions d'ustensiles de ménage, couteaux, aiguilles, harpons pour attraper le poisson, jeu d'échecs et autres accessoires ; parfois aussi à côté du mort il y a des petits modèles de maisons et de petites barques d'argile, des poupées de pierre ou d'argile, figurant des serviteurs et surtout des femmes ; celles-ci en général n'ont pas de pieds, sans doute pour les empêcher de se sauver. Au moment de la mort, l'âme vivante sous la forme d'un oiseau (*bai* 𓅡) abandonne le corps, mais l'énergie spirituelle de ce corps, son moi, continue à subsister à l'état de fantôme dans la région des esprits et reste en relation avec le cadavre (cf. § 58 sq.) : cette croyance était, déjà à cette époque, réalisée et vivante. Non moins ancienne est la croyance que l'homme est accompagné par une image de lui-même, image spirituelle pleine de force magique, l'esprit *Ka* 𓂓, qui grandit et vit avec lui, qui le protège, et lui confère — avec la nourriture — ce qui constitue la force vitale personnelle ; après la mort, il continue de pourvoir à son existence, et réside par conséquent près du tombeau. Les funérailles s'accompagnaient aussi certainement de formules magiques, qui permettaient au mort de jouir des dons qu'on lui offrait et de s'éveiller à une nouvelle vie artificielle, lui et les figurines déposées à son côté. Certes, c'était là une existence d'un genre plutôt spectral ; et c'est pourquoi l'on pouvait se contenter de grossières imitations des vraies barques et de poupées d'argile. Il est certain qu'à l'origine, on immolait sur la tombe du riche ses serviteurs et ses femmes ; mais aucune trace positive de cette coutume ne se retrouve plus en Égypte.

Sur les habitations égyptiennes : MASPERO, *Archéologie égyptienne*, p. 2. Restes d'un ancien village à Alawnije près d'Abydos : GARSTANG, *Mahasna and Bet Khallaf*, 5 sq. (on voit encore dans les huttes des fours et autres ustensiles). Ancien modèle de ville : PETRIE, *Diospolis parva*, pl. 6, tombe 83 ; CAPART, *Débuts de l'art ég.*, 195. L'usage de brûler les cadavres, dont DE MORGAN avait cru trouver un exemple dans la tombe de Menes à Negâde ne s'est jamais vérifié. — PETRIE a cru aussi trouver à Negâde et à Ballâs des traces d'anthropophagie, mais il a fait erreur (MACIVER and MACE, *El Amrah*, p. 7). Sur l'usage de découper le cadavre en rassemblant les os dans un ordre systématique (usage qu'on retrouve à Babylone), dans les tombes anciennes réutilisées par une autre génération v., outre *Naqada a*, *Ballas*, les notes de *El. Amrah*, p. 7, sq. Une survivance de cette pratique se retrouve, semble-t-il, dans la légende du démembrement d'Osiris et dans les formules correspondantes du *Livre des Morts*. PETRIE a soutenu, *Royal Tombs*, *I*, 14, que dans la tombe du roi Qa-sen de la 1re dynastie, les serviteurs enterrés avec le roi ont été sacrifiés sur sa tombe, mais cette hypothèse est sans fondement. — Des figures de pleureuses se trouvent par exemple sur le vase publié par CAPART, p. 118. C'est à LE PAGE RENOUF, et surtout à MASPERO, que nous devons l'hypothèse aujourd'hui dominante que le *Ka*, est un « double » de l'homme, son sosie, et qu'il réside dans les statues placées dans les tombeaux. Cette hypothèse a été combattue par STEINDORFF, *Ä. Z.*, 48, 152 sq., peut-être avec raison, car le Ka, lorsqu'il est figuré, n'a pas le même aspect que les statues ; pour STEINDORFF, le Ka est plutôt un esprit protecteur qui naît en même temps que l'homme (ou le dieu) et qui lui survit (cf. SPIEGELBERG, *Ä. Z.*, 126 où *Ka* est rendu par le grec ἀγαθός δάιμων. De ses bras levés (d'où le signe 𓂓) il protège l'homme et lui prête sa force. Mais STEINDORFF a tort lorsqu'il conteste l'importance du Ka dans le culte des morts. Elle se vérifie justement dans les temps anciens par le nom sous lequel on désigne constamment le prêtre des morts : *ḥm-ka* « serviteur du Ka » ; par la chapelle du tombeau appelée « maison du Ka » ; par l'épithète donnée au mort appelé *ka jachou*, « Ka glorieux » sur les stèles funéraires de l'époque thinite (PETRIE, *Royal Tombs*, I, pl. 32). Plus tard cette importance s'atteste encore dans la formule des offrandes par laquelle les mets sont transmis au Ka du défunt. MASPERO a récemment soutenu sa première hypothèse, en réponse à STEINDORFF, ap. *Memnon*, VI, fasc. 23, 1912. VON BISSING (*Versuch einer neuen Erklärung des Kai*, *Ber. Münch. Akad.*, 1911), a raison de rattacher le Ka au mot *kaou*, mets. ERMAN explique, *Ä. Z.*, 43, 14,2 que le Ka est en effet « la force vitale qui est

conférée à l'homme à sa naissance et lui est continuée par la nourriture »; grâce aux rites funéraires et à la formule de l'offrande, le Ka apporte au mort sa nourriture par une voie magique, lui assurant ainsi la continuation de son existence. Mais il ne faut pas chercher de la logique dans les conceptions de ce genre.

171. La civilisation qui s'offre à nous dans ces tombes, ne se distingue guère, dans les plus anciens gisements, des manifestations analogues chez les autres peuples qui commencent à se dégager de l'état de barbarie primitive. Les matières qui servent à fabriquer outils, armes, ustensiles, sont le bois, la pierre, l'os — très souvent aussi on rencontre l'ivoire — et leurs reproductions sont faites en argile. On a donc raison d'appliquer à cette civilisation l'épithète « âge de pierre » — nom qu'on donne aussi à la civilisation « troyenne » — en dépit du fait qu'on rencontre parfois, même dans les plus anciens tombeaux, des outils en cuivre et des objets de parure en or. C'est que, pendant une longue période, et même sous les premières dynasties, le métal reste au second rang; exception faite de quelques haches de guerre en cuivre (§ 167) on n'assiste à aucune tentative de remplacer par du cuivre les armes et les instruments de pierre et d'os. Bien au contraire, à partir de la couche médiane des gisements, qui correspond à une sorte d'apogée de la culture « préhistorique », la technique de la pierre atteint à un degré de perfection qu'aucun autre peuple à l'âge de pierre n'a jamais égalé. C'est un des traits caractéristiques et originaux de cette vieille culture égyptienne. Les couteaux de silex sont taillés avec la plus extrême délicatesse, d'une épaisseur uniforme, d'un poli finement aiguisé, avec un tranchant découpé en dents de scies, et, de même travail sont les pointes de lances, les flèches, les harpons; quant aux haches en rognons de silex et aux têtes de massues, elles sont polies à plat. Mais la production la plus étonnante, ce sont les vases de pierre. On arrive, avec la pierre la plus dure, à lui donner une rondeur uniforme, à la polir; puis, au moyen de sable et d'outils en pierre, qu'on fait pénétrer à l'intérieur par une étroite ouverture, on parvient, au prix d'un labeur infini, à user d'une façon égale et à amincir la paroi tout autour. A côté de grandes cruches et de mignonnes coupes et écuelles en albâtre translucide, on en fait d'autres en granit, en schiste, en pierres de nature et de couleurs variées. Les poignées, les anses pour suspendre, les becs d'écoulement, sont exécutés à la perfection. Souvent ces vases imitent des formes d'animaux — par exemple, l'un représente un chameau accroupi, comme en avaient les Bédouins qui visitaient l'Égypte; — parfois ils reproduisent en pierre les corbeilles de jonc tressé : on trouve également des animaux sculptés en pierre ou en ivoire, aux formes correctes, étudiées soigneusement par un œil observateur. Ou bien la partie plate d'un peigne recevra comme décoration un oiseau, et la palette de schiste, sur laquelle on broie le fard, reproduira la forme d'un animal. Mais vers la fin de cette période les formes disparaissent sans que la technique excellente change sous les premières dynasties. La fantaisie artistique se donne libre cours dans la fabrication d'objets précieux, tels que cassettes à bijoux en ivoire ou en ébène, chaises et lits de repos montés sur des pieds d'animaux en ivoire ciselé, palettes à fard richement ornées de scènes historiques (§ 200 sq.), têtes de massues pour sceptres royaux, enrichies de scènes analogues; enfin, colliers pour hommes et pour femmes, travaillés en or et en pierres précieuses telles que améthyste, lazulite, turquoise, que l'on retirait très probablement des mines du Sinaï, déjà exploitées par les Égyptiens (§ 212). Parfois même, on s'est enhardi à des œuvres plus ambitieuses; témoin, les trois colossales statues en calcaire de Minou de Koptos (§§ 169 n., 180) idoles géantes aux bras grossièrement ébauchés et au phallus puissant; sur leur dos sont gravés le signe symbolique du dieu et une troupe de bœufs et d'éléphants gravissant une montagne.

172. L'industrie de l'argile ne présente pas un développement moins riche, mais ici les formes sont plus indécises. Les plus anciens vases d'argile présentent une technique primitive assez spéciale : une fois le pot façonné avec la main et poli avec une pierre, on le plonge, l'ouverture en avant, dans un tas de charbons brûlants ; cette partie par conséquent se carbonise et devient noire, tandis que la moitié inférieure, non léchée par les flammes, tourne au rouge vif. Plus tard, on expose les vases à un feu homogène ; les meilleurs exemplaires sont décorés de rayures rouges, brunes, ou noires. Peu à peu s'introduit ensuite l'usage du tour à potier, grâce auquel on peut donner aux vases une rondeur égale. Pour les formes, c'est au début, toute la variété et le désordre de l'imagination primitive (§ 96) : vases bizarrement accouplés, ou reproduisant des silhouettes animales, etc. ; puis, peu à peu, un certain nombre de formes simples deviennent prépondérantes. A un moment, les parois extérieures se décorent — comme on a ciselé l'os et le bois — de dessins, gravés, ou rehaussés de noir et blanc, dont le modèle est donné par le décor des ouvrages de vannerie ou la trame des tissus : lignes simples, triangles, spirales, enroulements en zig-zag, déroulements de rubans et mailles de filets, et parfois, au milieu de tout cela, des branches de palmiers et de grossières représentations de quadrupèdes. Quelques-uns de ces vases ressemblent à ceux qui étaient en usage, à la même époque, sur les bords de la mer Égée et que nous ont révélés des fouilles abondantes dans les couches les plus anciennes, « néolithiques », de la Crète (§ 509). Les échantillons en sont assez rares : ce sont de petits vases, où des lignes tracées en blanc, sur un fond noir, forment des damiers (black incised pottery, *Nagada and Ballas*, pl. 30 ; *El Amrah*, p. 43 ; Capart, p. 104) ; nous pouvons peut-être y ajouter les écuelles à fond rouge, les coupes ornementées de plantes ou de lignes tracées en blanc (*Nagada and Ballas*, pl. 28, 29 ; *El Amrah*,

pl. 15 ; Capart, p. 103). Mais il est encore douteux qu'on puisse les expliquer par une importation de la Crête, quoiqu'il soit presque certain que la navigation sur mer ait été pratiquée dès ces temps très anciens. — Vers le milieu de la période « préhistorique », cette décoration géométrique fait place sur les vases à des dessins, qui empruntent leurs motifs soit au règne végétal et animal (rosaces, branches de palmiers, buissons, troupes d'oiseaux aquatiques, crocodiles, hippopotames, éléphants, girafes, antilopes, autruches) soit à l'activité humaine ; c'est surtout le mouvement des bateaux sur le Nil qui est le thème traité de la façon la plus vivante. Cette nouvelle mode n'a pas eu non plus une longue durée ; vers la fin de cette période, ce sont les vases simples non décorés, à l'imitation des cruches de pierre. Dans le même temps, un tombeau à Hierakonpolis (pl. 75 sq.) nous offre pour la première fois des peintures murales ; celles-ci reproduisent en grand les scènes qui n'étaient figurées jusqu'ici que sur les parois des vases d'argile.

Sur les tessons de poterie néolithique trouvés en Crète et qui sont identiques à ceux de l'Égypte, v. par exemple Mackenzie, *J. Hell Stud.*, 23 (1903), p. 157 et tabl. IV. — Je considère comme un échec complet les tentatives toujours renouvelées de Petrie de ramener les signes linéaires, qu'on trouve sur les tessons de poterie égyptienne de tous les temps (période préhistorique, Ire, XIIe et XVIIIe dynasties) à une sorte d'alphabet primitif, pour établir un rapport entre celui-ci et l'écriture crétoise et pour montrer que beaucoup de ces signes se sont conservés dans l'alphabet ultérieur usité en Carie, en Espagne et en Libye. (*Kahun, Gurob and Hawara*, pl. 27 ; *Illahun*, pl. 16 ; *Naqada*, p. 44 ; *Royal Tombs*, I, p. 31 sq., etc. ; voir aussi Capart, p. 141 sq., et au contraire, Weill, *Rev. Arch.*, 1903, I, 213 cf. sq.). Il s'agit là bien plutôt de marques de fabrique ; cf. Daressy, *Ann. du service*, VI, 103 ; voir Junker, *Grabungen auf dem Friedhof in Turah* (Deutsch. Wien. Ak., 55, 1912, p. 44 sq.). — C'est à M. Burchardt que je dois l'explication concernant les poteries exposées au feu pour les rendre rouges au bord inférieur et noires au bord supérieur. Cf. aussi v. Bissing, *Praehistoriche Töpfe aus Indien und aus Aegypten*, Ber. Münch Ak., 1911, 7 ; voir spécialement p. 10 sq., le très instructif article de Jagor sur la ma-

nière dont on fabrique ces pots dans l'Inde. — Cette poterie primitive, de même que la forme de la tombe primitive, se rencontre parmi le bas peuple en Haute-Égypte jusque sous le Moyen Empire, et en Nubie (avec des variétés locales qui se développent depuis l'Ancien Empire) partout jusque sous le Nouvel Empire ; on la retrouve aussi dans les nombreuses tombes que les Anglais désignent sous le nom de « pan-graves »; voir les matériaux rassemblés par Weigall, *Antiquities of Lower Nubia*, 1907, et Reisner, *Archeol. Survey* (§ 165 n.) ; en outre, v. Garstang et ses fouilles à Koštamne et aussi *Ann. du serv.*, VIII, 132 sq. Weigall attribue ces tombes, sans aucune raison sérieuse, aux mercenaires nubiens qui étaient nombreux en Égypte ; sans doute cette matière et cette forme de tombe étaient-ils aussi en usage chez eux, comme chez les pauvres parmi les Égyptiens. De même, les dessins de girafes, éléphants, hommes et barques, etc., qu'on trouve sur les parois de rochers en Nubie et qui sont de style archaïque (Weigall, pl. 33, 1 ; 37, 38, 50, 27, 67, 75) n'appartiennent qu'en partie à la période préhistorique : la plupart de ces dessins ainsi que les inscriptions qui les accompagnent, proviennent de la Ve dynastie et du Moyen Empire, même parfois du Nouvel Empire, par exemple les chevaux, pl. 37, 9.

173. A travers ce développement artistique, nous pouvons suivre une tendance particulière qui est restée durable et propre à la culture égyptienne : pour l'homme du commun, on ne fabrique plus que des articles à bon marché, d'un art médiocre et pauvre, et si la main-d'œuvre et le goût artistique vont en se perfectionnant, c'est au bénéfice des grands seigneurs et surtout du roi, de ses femmes et de sa maison. Alors le sens artistique, servi par une technique accomplie, crée un style plein d'émotion et de finesse et un langage bien défini pour l'expression esthétique. C'est pourquoi, à toutes les époques, nous trouvons en Égypte côte à côte des formes qui, au premier coup d'œil, sembleraient appartenir à des temps absolument différents. Ce n'est que peu à peu que les productions réservées à l'élite et, en même temps, les idées qu'elles représentent, pénètrent dans la masse et deviennent le bien commun de tout le peuple, tandis que des formes nouvelles sont adoptées à ce

moment-là par les hautes classes. Puis, à mesure que la culture progresse, l'esprit conservateur qui est inhérent à toute culture, se développe de plus en plus ; on garde avec ténacité les formes une fois acquises et les idées qui les ont produites. L'incohérence des formes et du style décoratif pendant la période qui précède Menes et ses premiers successeurs, prouve les tâtonnements d'une civilisation en voie de devenir; mais ensuite les formes se fixent ; il naît un sens du style qui se précise et ne laisse plus place à l'hésitation ; désormais on ne fera plus que modifier les résultats acquis, sans changer les principes adoptés une fois pour toutes pour l'avenir. De même, la perfection du style à l'âge de pierre, et la lenteur avec laquelle l'emploi du cuivre et la technique du métal ont gagné du terrain, sont des particularités nettement égyptiennes. Souvent cette ténacité, comme une armure magique, a protégé la culture égyptienne, l'a empêchée à plusieurs reprises de retomber dans la barbarie ; mais nous lui devons aussi la lourdeur et l'uniformité et cette prépondérance de l'élément traditionnel, qui dominent l'art égyptien. Ce n'est qu'en s'adaptant aux formes établies que les idées nouvelles pourront faire leur chemin, transformer lentement les conceptions anciennes et ouvrir au progrès de nouvelles voies.

174. En dehors de l'aspect extérieur de la vie, nous apprenons par les fouilles le développement de l'industrie. Mais la masse du peuple vivait des travaux agricoles, du labourage, de l'élevage. Outre les immenses troupeaux de chèvres et de brebis, que possède également le nomade — ils étaient beaucoup plus nombreux qu'à présent et pouvaient paître dans des régions aujourd'hui recouvertes par le désert — les Égyptiens élevaient des oies et autres oiseaux aquatiques, des ânes qui servaient de monture et de bêtes de somme (le cheval étant encore inconnu); mais le principal élevage était celui du bœuf, le facteur par ex-

cellence de la civilisation et qui a fait des Égyptiens un peuple de paysans. L'agriculture se présente déjà à nous sous la forme qu'elle a revêtue dans la vallée du Nil et qu'elle y a gardée, dans ses traits essentiels, jusqu'au dix-neuvième siècle après J.-C. On travaille le sol avec la pioche ou bien une charrue rudimentaire, qui est plutôt un hoyau de bois sans roues, avec un timon tiré par deux bœufs, et que le laboureur dirige par les poignées. On cultive le froment, en particulier l'espèce appelée *triticum amyleum*, l'orge, l'épeautre, le dourah ; c'est tout de suite après l'inondation que l'on jette la semence dans le sol ramolli ; on l'y enfonce, en la faisant piétiner par des béliers ou des porcs ; le grain est battu dans l'aire sous les pieds des bœufs et ensuite conservé dans des greniers coniques, construits en argile, ou bien dans de grands vases en terre. On brasse l'orge pour en faire de la bière, on fait aussi du vin ; on cultive encore le dattier et maints légumes. De bonne heure, on a su cultiver et travailler le lin pour en faire de la toile et tresser des cordes et des nattes avec les tiges de papyrus. On se livre avec ardeur à la pêche, on sait attraper les oiseaux, faire la chasse au gibier, fort abondant sur la lisière du désert, et aux fauves, dont on utilise la peau pour des couvertures et des vêtements.

Sur l'agriculture, cf. ERMAN, *Aegypten*, 366 sq. et H. SCHAEFER, *Altaeg. Pflüge, Joche u. andre landwirtschaftliche Geräte, Annals of the British School at Athens*, X, 1904 (tombeaux des prêtres dans le temple funéraire de Neuserre, p. 165 sq. ; *ibid.*, p. 152 sq., SCHWEINFURTH, parle des plantes qui nous sont parvenues). Pour la bière et le Triticum amyleum, v. § 200 n.

175. Il est à peu près hors de doute que, dès les temps les plus reculés, les Égyptiens étaient en majorité des paysans qui n'étaient ni libres, ni propriétaires du sol. La plupart étaient des domestiques au service des grands seigneurs et en particulier des chefs (les rois), et c'était pour leurs maîtres qu'ils cultivaient les champs et faisaient paître les troupeaux. L'industrie même était souvent aux mains des serfs, quoiqu'il y ait toujours eu dans les villes une population libre exerçant les divers métiers et le commerce. — Un trafic animé relie les localités séparées ; il se pratique le long des digues (§ 168), où l'on se sert d'un traîneau pour le transport des matières lourdes, telles que briques et pierres, mais surtout sur le fleuve et les innombrables bras et canaux qui en dérivent. Le modèle de barque le plus ancien, que l'on trouve reproduit en argile parmi les accessoires des tombeaux (§ 170), consiste en tiges de papyrus liées entre elles et se manœuvre à l'aide de rames ou de perches ; on retrouve le même type de nos jours en Abyssinie, aux bords du lac Tsana. De bonne heure, on sut construire également des bateaux plus grands, en bois, à fond complètement plat et à poupe relevée verticalement, qu'on tirait à terre et lançait à l'eau avec facilité. Ces barques sont manœuvrées à l'aide de rames nombreuses et courtes et de deux rames plus longues qui servent de gouvernail ; au centre, s'élèvent deux hautes cabines, l'une pour les passagers, l'autre pour les marchandises. Elles sont surmontées d'une longue perche, qui peut servir aussi de mât à voile et qui porte une enseigne héraldique : nous y distinguons tantôt un éléphant ou un faucon, le plus souvent un morceau de bois taillé d'une série d'encoches, analogues à nos marques de maisons, ou aux marques de propriétaire en usage chez les Bédouins ; cet insigne est consolidé au moyen de bandes qui pendent comme des banderoles. Les peintures sur vases et celles de la tombe d'Hierakonpolis (§ 172) reproduisent souvent des barques de ce genre ; elles servent au propriétaire du sol pour transporter au marché les produits de ses champs et de l'industrie locale, et ce sont ses domestiques qui forment l'équipage. Le trafic par eau s'étendait très probablement au delà de la mer Méditerranée (cf. § 172), et il se pratiqua de tout temps avec la

basse Nubie, où les fouilles dans les tombeaux nous ont révélé une civilisation analogue, quoique moins développée. On exploitait les mines de cuivre et de turquoise de la péninsule du Sinaï (§ 171), et le commerce avec les pays de Syrie se faisait par l'intermédiaire des caravanes de Bédouins.

Barques et pavillons : *Naqada and Ballas*, pl. 66-67 ; *Diospolis parva*, pl. 4. *Hierakonpolis*, pl. 75 sq. et ailleurs ; Capart, p. 109, 116, 204. Barques à voiles : Graffitis de Ṣatt er Rigâl, de Morgan, *Rech.*, I, 164.

Les Nomes, états indépendants, et les Dieux des Nomes.

176. La première manifestation historique du peuple égyptien, la plus durable aussi, c'est-à-dire la mise en culture de la vallée du Nil, est antérieure aux plus anciennes traditions de l'histoire ; elle fut l'œuvre de ces générations dont nous avons appris l'existence par leurs tombeaux. C'est à cette époque que s'ébauchent les fondements de l'état égyptien. Nous avons déjà montré combien la vallée du Nil était impropre à la colonisation isolée et à la vie par tribus séparées, mais posait au contraire des problèmes qui ont suscité de nouvelles formes d'organisation sociale. C'est pourquoi nous ne trouvons en Égypte aucune trace de ces groupements humains que nous rencontrons partout ailleurs au début des sociétés et qui sont restés en usage chez les autres peuples hamitiques : nous n'y voyons ni tribus (*Stämme*), ni même des noms de tribus — d'ailleurs les Égyptiens n'ont même pas un nom pour désigner l'ensemble de leur peuple (§ 164) — nous ne trouvons ni alliances de familles (1), ni vengeance du sang (2), ni culte de clan (3). La vieille organisation ma-

(1) *Geschlechtsverbände*.
(2) *Blutrache*.
(3) *Geschlechtskulte*.

triarcale (§ 167) continue, il est vrai, à subsister dans l'usage très fréquent du mariage entre frère et sœur, et aussi dans l'usage d'indiquer la filiation du côté de la mère ; la femme mariée occupe en tant que « maîtresse d'une maison » une situation très indépendante et, au point de vue juridique, son droit de propriété est égal à celui de son époux ; mais le mariage (exception faite pour le souverain) est toujours monogame et la majeure partie de la fortune, du moins aux temps historiques, appartient, dans les grandes familles, aux hommes ; ceux-ci la transmettent à leurs fils, qui héritent en même temps de leur position sociale. Si antique que soit la civilisation égyptienne et si primitive que nous la sentions parfois, surtout dans le domaine de la religion, elle est déjà loin de ses origines, même lorsqu'elle a encore son aspect le plus ancien ; comme les civilisations de Chine, de Babylone et même du Mexique, nous l'apercevons à un stade qui a dépassé de beaucoup les toutes premières formes des groupements humains. L'Égypte nous offre d'une part un état puissant, fortement ordonné et fondé sur la religion ; d'autre part, ni groupements ni clans, mais des individus divisés en classes par leur profession et leur position sociale. Ces classes elles-mêmes ne ressemblent pas à des corporations indépendantes ayant des privilèges spéciaux, et les familles non plus n'ont pas ce caractère, quoiqu'on les voie conserver pendant des siècles leurs richesses et leur rang. Les noms de famille manquent totalement, les ancêtres ne sont jamais nommés dans les inscriptions (sauf pour les familles féodales depuis la fin de l'Ancien Empire) ; même le nom du père n'est cité que rarement. La profession est, en général, héréditaire, et, vu le caractère stable de la société, il s'offre peu d'occasions d'en changer ; mais l'homme qui, par son propre mérite, par chance, ou par la faveur du souverain, arrive à s'élever au-dessus de la condition où il est né, celui-là peut gravir jusqu'aux plus hautes fonctions de l'échelle sociale. L'unique division que connaisse l'état égyp-

tien est purement territoriale; ce n'est pas le peuple qui est divisé par groupes, c'est le pays qui est sectionné en districts (nomes); par la naissance, l'Égyptien se rattache à « sa ville », à son nome d'origine, et par là aussi à la région d'influence du dieu de son pays.

On ne saurait assez insister et mettre les gens en garde contre le danger qu'il y a à transporter en Égypte les conceptions sur les groupements, clans, etc. (facteurs constamment mis en avant par exemple par Reitzenstein, *Zwei religionsgeschicht. Fragen* (§ 167 n.); on confond le fait de la profession héréditaire avec le groupement par familles. Celui-ci, dans l'Égypte la plus ancienne, y est aussi inconnu qu'il l'est chez les Juifs de la basse époque, où cependant le sacerdoce a continué d'être une profession héréditaire. En Égypte, la noblesse héréditaire que nous voyons aux temps féodaux n'est pas une institution primitive, mais elle est sortie vers la fin de l'Ancien Empire, de la classe des fonctionnaires que créa la monarchie absolue. (Cf. § 243 et § 243 n.)

177. A l'époque historique, les nomes (égyptien *ḥsp*, grec νομός) ne sont point des organismes politiques indépendants, mais des districts administratifs. En réalité, ils ont une signification beaucoup plus large : ce sont des unités locales; chacune s'est séparée des unités voisines par la religion, les mœurs, un développement historique particulier, et a conservé ce caractère d'une façon accusée et durable. Elles se sont gardées vivantes à travers toutes les transformations de l'histoire égyptienne, et chaque fois que le pouvoir central de l'état s'affaiblit, le royaume retombe à sa division par districts. Chaque nome a son dieu particulier qui réside dans la capitale, et les groupements autour des sanctuaires ont formé les villes; le nom du nome s'écrit avec d'antiques signes symboliques dont la signification est en partie religieuse, et, supporté par des enseignes, il sert d'armoiries au nome. Celui-ci se subdivise à son tour en sections; par exemple, s'il s'étend sur les deux rives du fleuve, il comprend une partie orientale et une partie occidentale; ou bien, il y

a une partie sud et une partie nord, qui sont séparées par un canal. Ces subdivisions, à leur tour, possèdent leurs étendards, autour desquels se rassemblent — comme nous le voyons dans les scènes gravées sur les anciennes palettes et les monuments royaux — les hommes qui partent pour la guerre, qui vont chasser le lion ou les bêtes fauves, ou qui se rendent à la fête du dieu (alors apparaissent aussi les enseignes de certains dieux, en particulier du dieu guerrier Oupouaout, § 167). Les conceptions religieuses fondamentales sont les mêmes dans toute l'Égypte, mais les divinités (1) et leurs emblèmes, leurs noms et leurs attributs, les animaux sacrés, les fêtes et les interdictions alimentaires, varient avec chaque nome; il y a autant de religions qu'il y a de nomes et de villes dans le nome; ces religions entretiennent souvent des rapports d'amitié (à cause de fêtes qui sont communes et des visites réciproques qu'échangent les dieux), mais parfois aussi elles se trouvent en état d'hostilité aiguë : même à l'époque de la domination romaine, il y avait de véritables guerres de religion entre nomes voisins. Ces nomes d'Égypte étaient en relation si étroite avec la religion populaire que la chute de celle-ci a entraîné la chute de ceux-là; fit la victoire du christianisme redisparait la division du pays en nomes. Le dieu principal du nome s'annexe souvent plusieurs dieux parèdres, en particulier, une femme et un enfant; souvent il absorbe aussi d'autres sanctuaires et divinités situés dans les villes moins importantes de la région. Ainsi les nomes ont été les cellules primitives d'où sont sortis les états plus grands; ils correspondent aux cités de l'ancienne Babylonie, qui formaient à elles seules des états distincts, et aux agglomérations des tribus, chez les peuples qui sont encore au début de la civilisation. Il faut admettre l'hypothèse que dans des temps très anciens plu-

(1) Dans le cas où le même dieu est adoré en plusieurs nomes, le peuple de chaque nome reconnait en lui un dieu spécial « Seigneur de sa ville et de son nome »; la même chose se passe pour les saints catholiques.

sieurs tribus proches parentes pénétrèrent dans la vallée du Nil et s'installèrent dans les diverses régions du pays, soit sous la protection de leurs divinités ancestrales, soit en adoptant les nouvelles divinités de leur lieu d'élection. Mais il fallut en outre l'intervention d'autres facteurs historiques : guerres et migrations, conquêtes et dissolution d'états plus importants, pour donner naissance aux nomes particuliers.

Celui qui a fondé la géographie de l'Égypte est Brugsch, *Geographische Inschriften altaeg. Denkmäler*, 3 vol., 1857, remaniées dans son *Dictionnaire géographique de l'anc. Égypte*, 1879 (voir encore J. de Rougé, *Rev. archéol.*, 2 sér., XI sq., et, sur les monnaies des nomes à l'époque romaine, *Rev. numismatique*, XIV ; Dümichen, *Geographische Inschriften*, 2 vol. et l'*Histoire d'Égypte* de la collection de Oncken). Vue d'ensemble ap. Brugsch, *Die Aegyptologie*, 440 sq. Le guide Baedeker pour l'Égypte, par Steindorff, contient aussi de précieuses indications.

A partir de Thoutmosis III, les inscriptions des temples nous ont conservé en grand nombre des listes de nomes, auxquelles il faut ajouter les indications fournies ailleurs par d'autres inscriptions, ainsi que par Strabon et Ptolémée. (Avant Thoutmosis III, quelques noms de la liste des nomes sont conservés dans le sanctuaire de Rê' de Neweserrê' et nous voyons quatre dieux personnifiant quatre nomes dans les bas-reliefs du temple funéraire de Mykerinos). Au cours des temps les divisions particulières des nomes se sont modifiées. Tous ceux de la Haute-Égypte sont aujourd'hui reconnus (certains détails, par exemple, où était situé le douzième nome, celui du mont-serpent, Hiérakonpolis, près de Der el-Gebrawi, ont été fixés après Brugsch) ; pour les nomes du Delta, beaucoup de détails restent malheureusement encore problématiques. Une carte historique de l'Égypte dressée avec précision nous fait encore complètement défaut ; celle qu'a donnée Brugsch dans son *Histoire* n'est plus suffisante ; on trouvera les cartes de quelques nomes dans Dümichen, *Geschichte*, et dans Maspero, *Hist. anc.*) ; les plus instructives sont encore les cartes de Baedeker. Steindorff vient d'augmenter considérablement nos informations en publiant : *Die aegyptische Gaue und ihre politische Entwickelung*, *Abh. sachs. Ges. phil. Cl.*, 27, 1909, 863 sq. Il remarque avec raison que les signes des nomes ne sont pas des armoiries, ce qui était mon avis, mais leurs noms mêmes écrits ; ils étaient souvent dérivés du nom local primitif comme plus tard les noms grecs des nomes (toutefois, je conserve la dénomination traditionnelle des nomes d'après leurs emblèmes, parce qu'elle est pratique pour l'usage courant). C'est à tort cependant que Steindorff regarde les nomes comme étant exclusivement des districts administratifs ; en dépit des changements qu'ils ont subis, ils ont gardé, ceux du moins qui étaient les plus importants, une existence indépendante, qui se concentre autour de leur dieu et de leur capitale. C'est pourquoi je n'ai rien changé dans le développement des paragraphes qui vont suivre. — Sur la rivalité des nomes et des cultes, voir : Hérod., II, 69, 71 ; Diod., I, 89. Plut., *De Is.*, 71 : guerres religieuses à l'époque romaine, ap. Plut., *De Is.*, 82 ; cf. Aelian, *Hist. an.*, XI, 27) ; Juvénal, *Sat.* 15 (cf. § 181 n.). — Les enseignes que nous voyons sur les palettes portées par les guerriers partant pour la chasse, celles qui sont gravées sur la palette du taureau, et sur la palette et le sceptre de Narmer, etc., sont nettement des enseignes de nomes, tout au moins en partie ; il en est de même sur la palette représentant la destruction de quelques villes (§ 201) ; les enseignes de l'est et de l'ouest, qui apparaissent à cette occasion, répondent bien à la division en nomes qui nous est fournie par Thouthotep (Berše) ; voir § 282. Plusieurs nomes de la IVe dynastie sont mentionnés ap. Sethe, *Urk. d. A. R.*, p. 17 (L D., II. 15 a) ; d'autres sont cités dans la tombe de Meten et ailleurs (v. § 243 n.) et enfin dans le décret de Neferkeouḥor (§ 267 n.).

178. Il est certainement impossible d'admettre que les nomes cités ordinairement dans les listes, 22 pour la Haute-Égypte et 20 pour la Basse-Égypte, aient formé autrefois autant d'états autonomes ; plusieurs, au contraire, furent créés uniquement pour des besoins administratifs. C'est ainsi par exemple, que le nome du Sycomore, en Haute-Égypte, fut divisé en deux parties : une antérieure, une postérieure (13 = Siout, 14 = Kousae) ; de même, le nome du Palmier comprend deux régions (20 = Herakléopolis, 21 = Nilopolis), et il en est souvent ainsi dans le Delta. Pour établir avec clarté ce qu'étaient les limites anciennes des nomes et les chevauchements qu'ils ont subis, il faudrait tout d'abord procéder à des investigations sérieuses sur les commencements de la religion égyptienne, sur le lieu d'origine des dieux principaux et sur leur diffusion ; les documents se présentent en abondance sur ce sujet, excepté pour le Delta où

la pénurie des renseignements se fait douloureusement sentir. En l'état actuel des recherches, nous devons nous contenter de brèves indications. A l'ouest du Delta, dans les nomes 4 et 5, on adore partout la grande déesse guerrière Neit de Saïs (§ 167), dont le culte s'est étendu à toute l'Égypte dès le temps de la première dynastie. Plus au nord, dans le nome du Harpon, qui englobe le lac Bourlous et sa population de pêcheurs, et dont la capitale est Bouto (Tep), réside le serpent venimeux, l'uræus Ouazit (Bouto) (§ 198). Vers l'est, nous arrivons à Ṭeṭet (Mendès), qui est le domaine d'un dieu bouc, et, au sud de cette région, se place Ṭeṭou (Busiris), le lieu d'origine du grand dieu de la végétation Osiris, premier-né du dieu de la terre Gêb ; il habite dans les profondeurs du sol et en fait jaillir les plantes, et les arbres, par lesquels son âme se manifeste à la lumière. Son fétiche est ici, comme dans les cultes analogues de l'Asie-mineure (§ 484) un tronc d'arbre branchu, comme un mât, où les théologiens voient l'épine dorsale du dieu ; chaque année le fétiche est érigé en grande pompe, car c'est le garant de la stabilité éternelle de l'univers. Lorsque les flots de l'inondation recouvrent le pays, c'est que le dieu se noie ; mais ses femmes, Isis et Nephthys, sauvent son cadavre, qui s'éveille à une vie nouvelle par l'effet de la magie et parce que son père, le dieu de la terre, en a ordonné ainsi ; désormais, il stimulera du fond de sa tombe la croissance et la fertilité des plantes. Ces péripéties sont reproduites dans les cérémonies du culte, aux fêtes d'Osiris, en particulier lors de la procession funèbre qui commémore son trépas. D'après le mythe osirien, on raconte qu'Osiris régna autrefois sur la terre et y répandit ses bienfaits ; mais il fut assassiné par son frère, le méchant Sêth (Setech) et, depuis lors sa demeure est la tombe ; toutefois, ce dieu mort « dont le cœur ne bat plus », peut être ranimé par la magie et doué de puissance génératrice. Il a engendré avec la déesse du ciel Isis un fils, Horus ; pour le dérober aux persécutions de son oncle, la mère s'est enfuie avec l'enfant dans les ma-

récages qui sont à l'ouest du delta, vers Bouto. Parvenu à l'âge d'homme, Horus vengea son père et reconquit son royaume, grâce à la protection de son grand-père Gêb, qui l'institua son héritier. Cet Horus a sa patrie dans plusieurs localités du delta. A Bouto, on adore surtout l'Horus enfant (Harpocrate) ; au sud de la fourche du Nil, à Sechem (Letopolis), il est plutôt connu sous sa forme adulte, « Horus l'aîné » (Harouêris), frère d'Osiris et de Sêth. A la frontière orientale, dans le district de Phakousa (aujourd'hui Saft-el-Henne, 20e nome, Arabie = Gosen, à l'entrée de Wadi Tûmilât), on a identifié à la basse époque le dieu-faucon de la localité, Sopṭou, le seigneur des peuples étrangers de l'est, avec Horus.

Nôtre connaissance de la religion égyptienne et de son histoire a fait de notables progrès grâce à Maspero, *Études de myth. et d'archéol. égy.*, II, 1893, et plus tard, *Hist. anc.*); les recherches nouvelles ont toujours confirmé que les dieux principaux des systèmes postérieurs étaient pour la plupart originaires du delta ; cela est vrai surtout pour Osiris et son cycle. On trouvera dans le *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie* de Roscher des articles détaillés et instructifs de Roeder sur les dieux, à partir de la lettre S, et, en particulier, sur Set, Schow et Sobk. Junker dans son mémoire *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien*, *Abh. Berl Ak*, 1911, a tiré des textes ptolémaïques et rassemblé les légendes se rapportant à l'expédition pour ramener la grande déesse, qui est identifiée à l'œil du soleil ; Sethe a fait la critique des textes analogues dans : *Zur altaeg. Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war*, *Unters. zur Gesch. Aeg.*, V, 1912. — Bibliographie continuée au § 182 n.). Sur le caractère d'Osiris, voir H. Schaefer, *Ä. Z.*, 41, 407 (et aussi, par exemple, le texte publié par Erman *Ä. Z.*, 38, 30 sq.); on sait que le mythe d'Osiris, sous sa forme développée, nous est connu surtout par Plutarque, *De Iside*. —Très instructive est l'édition critique, par Erman, d'un texte théologique sur Ptaḥ (§ 272) *Ein Denkmal memphitischer Theologie*, paru ap. *Ber. Berl. Ak.* 1911, 916 sq., qui contient la version la plus anciene du mythe d'Osiris et raconte qu'Osiris périt dans l'eau. De là se forma plus tard la légende que le cercueil ou le cadavre d'Osiris se perdirent en mer et furent rejetés à Byblos (§ 357). Osiris, à l'origine, n'est pas davantage un dieu solaire qu'un Dieu du Nil, mais il est, comme le Pluton grec, un dieu qui préside à la germination mystérieuse de la terre et dont les fonctions se rapprochent

de celles de son père Gêb. A l'origine, il n'a rien à voir non plus avec « l'Occident » ; il n'est devenu le « souverain de l'Occident » que lorsqu'on l'a comparé, vers la fin de la IVe dynastie, avec le dieu chien Chonti amentiou d'Abydos ; voir mon étude dans *Ä. Z.*, 41, 1904, 97 sq. Mentionnons aussi Frazer qui, dans *Adonis Attis Osiris*, 2e édition 1907, s'occupe surtout de la forme la plus récente du culte d'Osiris et en donne une interprétation tout à fait juste.

179. Beaucoup d'autres divinités qui jouent un rôle dans la religion égyptienne ont eu leur berceau dans le delta. Ainsi : le dieu ibis Thout (*Zhouti*, plus tard *Thouti*, grec Hermes ; il y a deux Hermopolis, l'une au nord-ouest, l'autre au nord-est du delta) ; nous rencontrerons encore ce dieu dans la Haute-Égypte ; tel encore le dieu crocodile Sobek (Sûchos), qui est adoré notamment dans les marécages de l'ouest et qui, à cause de cela, est appelé par les plus anciens théologiens, fils de Neit (*Ounas*, 1, 627). Très répandus sont les dieux lions ; apparemment il dut y avoir aux temps anciens beaucoup de lions dans les jungles du delta ; citons Sow (Sosis) qui commande au royaume de l'air, et son épouse Tefênet, probablement originaire de Leontopolis ; puis, la sanguinaire Sechmet, qui est adorée dans la région de Memphis et aussi ailleurs. C'est, au contraire, une déesse bienfaisante que la déesse-chatte Bastet à Bubastis (au sud-ouest de Busiris) dont les fêtes sont de joyeuses orgies. On adore également dans le delta des vaches et des taureaux qui semblent avoir été souvent les emblèmes des nomes. Mais c'est Atoumou, le dieu local de la ville d'Onon, Héliopolis (à l'entrée du delta et à la lisière du désert oriental) qui semble avoir conquis plus d'importance que tous les autres. Nous ne savons rien sur son caractère à l'origine, car les prêtres l'ont assimilé de très bonne heure au dieu du soleil Rê', le souverain du monde.

180. En amont du delta, dans la région qui devint plus tard Memphis, nous trouvons installés côte à côte plusieurs

dieux locaux : Sokar, « celui de Tonent », Ptaḥ, auxquels il faut ajouter le bœuf Apis ; leur importance ne s'accrut que lorsque Memphis devint la capitale du royaume (§ 210). En remontant le fleuve, nous trouvons sur la rive droite le sanctuaire d'une vache (l'Aphroditopolis inférieure, aujourd'hui Atfiḥ, 22e nome), qu'on identifia avec la déesse du ciel Ḥatḥôr, et à l'ouest, dans le nome du palmier (20,21), le sanctuaire d'Heracleopolis (Henensou, plus tard Aḥnâs) qui appartient au dieu bélier Heršef (celui qui est sur son lac »). Dans l'oasis du Fayoum, qui fut de bonne heure occupée par les Égyptiens, et qui avait pour capitale Šeṭet, (Krokodilopolis), on adore le dieu crocodile Sobek (§ 179) qui possède également un autre grand sanctuaire à Ombos, au-dessous de la première cataracte. En amont du Fayoum, s'étend une grande région qui va de la vallée au pied des collines orientales voisines du fleuve ; elle embrassait les nomes de Sepa (18, Hipponon), de Kynopolis (17) et du mont Serpent (12 Hierakonpolis) ; c'est là que régnait le dieu-chien Anubis. Entre les deux derniers nomes s'intercalaient, à partir de la rive gauche, le nome de la chèvre (16, capitale Ḥebenou) et celui du dieu ibis, Thout (15 Chmounou, auj. Ešmounein, Hermopolis) que nous avons déjà connu dans le delta. Dans le nome du mont Serpent, on adore également une déesse-lionne appelée Metit. En face de ce nome, se placent les deux nomes du Sycomore avec la grande ville de Siout (13, auj. Siout, Lycopolis). C'est ici la patrie du dieu-loup que nous avons déjà rencontré (§ 167) sous la forme du dieu-guerrier Oupouaout, « celui qui ouvre les chemins » ; il est aussi adoré plus loin en amont, à Abydos, dans le nome de Thinis ou This (8). La proximité de ces dieux parents, chien et loup, indique nettement l'unité primitive de cette région. L'un et l'autre dieu ne protègent pas seulement les vivants avec lesquels ils vivent en rapport étroit (cf. les guerriers ceints de peaux de loup, § 167), mais aussi les morts : Oupouaout ouvre les chemins dans le monde des esprits

et Anubis accorde de bonnes funérailles et une existence heureuse dans le royaume de l'occident. Nous reconnaissons là clairement la conception primitive, qu'après la mort, l'esprit de l'homme va rejoindre les dieux qui ont été ses protecteurs sur terre et qu'il revêt lui-même la forme animale sous laquelle les dieux se révèlent aux hommes et vivent au milieu d'eux. C'est une unité du même genre que connut la région embrassant le 9e nome, celui de Chemmis (Panopolis, auj. Achmim) en face du nome de Thinis, et le nome contigu de Koptos (5). Dans ces deux nomes, on adore Minou, un dieu puissant de la force génératrice et de la fertilité. Son fétiche (et par suite le blason provincial du nome de Chemmis) est un morceau de bois incisé d'une encoche, sa résidence est dans une pierre pointue, flanquée de deux cyprès. De très anciennes images de pierre à Koptos nous le représentent (§ 169, 171) comme une idole colossale avec une tête barbue, et un phallus qu'il érige dans l'acte d'auto-fécondation; les représentations postérieures le montrent brandissant en outre un fléau de la main droite et coiffé de deux grandes plumes. Évidemment, il fut à l'origine, comme Priape et les Hermès, un de ces pieux qu'on érige dans le voisinage des champs. Il a pour proche parent un autre dieu ithyphallique, Amon de Thèbes (4e nome), qu'on adore aussi sous la forme d'un bélier. Sur la rive gauche du Nil, entre Koptos et Abydos, s'étend le domaine de la grande déesse vache Hathôr de Tentyra (Dendera, nome 6, 7, cf § 181) que l'on regarde comme la déesse du ciel, et, en amont de Thèbes, à Nechab (Eileithya auj. El Kab, nome 3) demeure une déesse-vautour, de même nom que sa ville (§ 198). Dans la région frontière, de bonne heure colonisée (nome 1, § 165 n.) on adore, outre le crocodile Sobek d'Ombos, déjà mentionné, le dieu-bélier Chnoumou (Chnoubis) à Éléphantine et les déesses Satet et 'Anouqet dans les îles des cataractes.

Sethe, *Unters.*, V, 142 sq., a montré que vraisemblablement Enhour (Onouris), qui apparaît plus tard comme le dieu principal du nome de Thinis, n'est pas à l'origine un dieu local; c'est plutôt un produit importé de la théologie (peut-être « celui qui alla chercher la lointaine », c'est-à-dire la déesse de l'œil du soleil) et qui est identique au dieu de l'atmosphère Šow, § 179).

181. Parmi les sanctuaires de ces dieux, sont disséminés par toute la Haute-Égypte ceux de Sêth et Horus, qui ont pris une signification universelle (178). Ici, en Haute-Égypte, ces deux dieux n'ont rien à voir à l'origine, avec Osiris et Isis, mais ils forment un couple de frères ennemis, Sêth étant le dieu des ténèbres et de la destruction et Horus, le dieu de la lumière qui se manifeste parmi les constellations et vole au ciel sous la forme du faucon dont les yeux sont le soleil et la lune. Il fait éternellement la guerre à Sêth, sans que ses continuelles victoires arrivent jamais à supprimer l'adversaire. Quand la lune s'obscurcit, au « jour de la détresse », Sêth arrache l'œil d'Horus, et celui-ci les testicules à son adversaire (cf. Plut. *de Is.*, 55) ; mais ensuite Horus inflige à Sêth de sanglantes défaites, et Thout le dieu-ibis d'Hermopolis, qui apparaît ici comme le dieu de la lune, guérit les blessures et réconcilie les ennemis. Alors chacun d'eux s'en va régner dans son royaume, soit qu'ils se partagent le gouvernement de l'Égypte, soit que l'Égypte échoie à Horus et le désert (le pays rouge) à Sêth. A ces mythes, dont l'histoire sacrée offre plusieurs variantes, se rattachent des traits issus de cultes locaux (de même y trouve-t-on des reflets des mythes du delta et surtout des allusions à Horus de Bouto, qui semble avoir été un faucon dès l'origine). Dans ces épisodes, le caractère universel du mythe s'efface complètement derrière les faits particuliers se rapportant aux puissances divines localisées en tel ou tel lieu. Un fait s'impose avec évidence : c'est que de très bonne heure, Sêth a été un des principaux dieux adorés dans la vallée supérieure du Nil. Sa capitale est surtout Ombos, en face de Koptos, juste au milieu entre les

antiques nécropoles de Negâde et de Ballas, par conséquent en plein centre de la plus ancienne civilisation égyptienne : c'est ici qu'il porte le titre de « Seigneur du pays du sud ». On l'adore sous la forme d'un animal fantastique (plus tard stylisé ; à l'origine, l'animal est en marche, avec une flèche en guise de queue). WIEDEMANN a peut-être raison de voir dans cet animal fantastique une reproduction de l'Okapi, que nous avons découvert dans la région supérieure du Congo, et qui a peut-être existé en Égypte aux temps anciens. Nous le trouvons en outre dans le nome de Šesḥotep (11ᵉ nome), au sud de Siout, et tout à fait vers le nord dans le nome de l'Oxyrynque (19ᵉ nome), où l'animal sacré qui est adoré est un poisson « au museau pointu ». La capitale d'Horus est Edfou dans le 2ᵉ nome, où le faucon est devenu un dieu solaire et dont le symbole est le disque du soleil, muni de deux ailes puissantes et d'uraeus qui retombent de chaque côté (§ 191). Chaque jour il renaît à l'horizon et s'engendre à nouveau lui-même dans le sein de sa sœur-épouse, la vache de Dendera, transformée en déesse du ciel ; celle-ci, par suite, reçoit le nom de Ḥatḥôr : « maison d'Horus ». Mais la diffusion du culte d'Horus est encore plus large. Non seulement nous le trouvons dans la ville qui sera plus tard la ville royale de Nechen (Hierakonpolis, cf. § 198) en face d'El-Kab, mais aussi dans le nome de Koptos (5ᵉ nome) qui a pour armoiries deux faucons, et, en outre, dans le nome de la montagne du serpent (12ᵉ nome) et dans le nome de la chèvre (16ᵉ nome). Il faut admettre ici l'intervention des événements politiques. Horus doit sa diffusion en Haute-Égypte aux conquêtes des adorateurs d'Horus (§ 199) ; le culte de ce dieu de la Basse-Égypte (de Bouto ?) fut probablement importé à cette époque, parce que Horus était le dieu royal qu'on identifia ensuite avec le dieu local d'Edfou. Des événements du même genre, appartenant à une époque encore plus reculée, mais que nous ne saisissons pas exactement, expliqueraient la diffusion du culte de Sèth dans

la Haute-Égypte. Le caractère de ces dieux a été fortement altéré par le fait que les adorateurs d'Horus se divisèrent en deux royaumes, et c'est alors que les mythes prirent la forme que nous leur connaissons plus tard. Peut-être aussi l'inverse est-il possible : le culte de Sèth aurait été importé dans le delta, où il n'était connu auparavant que par son rôle dans le mythe d'Osiris, mais où il ne jouissait d'aucun culte propre. Ce sont là des questions que des recherches approfondies pourraient seules résoudre.

Il est urgent pour l'histoire de la religion égyptienne qu'on nous présente une analyse critique des mythes et du culte d'Horus et de Sèth. Ma dissertation de jeunesse sur Set-Typhon (1875) a naturellement vieilli et a été dépassée sur plusieurs points. (Cf. encore § 109.) Consulter dans le *Lexicon* de Roscher l'article de Roeder sur Set, où des matériaux nombreux sont ordonnés avec beaucoup de clarté. — LORET dans *Horus-le-faucon*, *Bull. de l'inst. fr. d'archéologie au Caire*, III, 1903, a démontré que l'animal d'Horus n'est pas l'épervier, mais le faucon. — Le culte de Sèth à Tanis, et à Avaris n'a été fondé qu'au temps des Hyksos. Le sanctuaire d'Ombos du dieu Sèth (qu'autrefois on identifiait par erreur avec l'Ombos de Sobek) a été trouvé en 1896 par PETRIE, *Naqada and Ballas*; c'est depuis cette découverte que la quinzième satire de Juvénal nous est devenue intelligible.

La religion égyptienne.

182. A la base de la religion populaire de l'Égypte, nous retrouvons ces divinités locales dont nous venons de voir les principales. Leur trait caractéristique, c'est d'avoir une région d'influence bien localisée et déterminée, où elles sont prépondérantes ; ces dieux sont reconnus « seigneurs » de tel sanctuaire, de telle ville, de tel nome ; par conséquent, ce n'est pas une tribu seulement, comme chez les peuples primitifs, qui relève de leur pouvoir, mais tous les habitants nés

sur leur domaine, qui grandissent et subsistent sous leur protection. A côté du dieu principal, on trouve partout un grand nombre d'autres divinités, dont l'importance est variable et qui partagent son culte à titre d'épouse, de fils ou de fille, ou reçoivent un culte indépendant comme puissances locales. Ainsi, pour ne citer que des divinités qui prirent une certaine importance, nous trouvons : à Abydos, une déesse-grenouille, Ḥeqt ; à Hipponon, un héron (*benou*, Phénix) ; à Thèbes, auprès d'Amon, une déesse-vautour la « grande Mère » (Mout ouert), et, en outre, les dieux Chonsou (la lune) et Montou (§ 275), ainsi qu'une déesse — hippopotame Tèpe ; ailleurs, une déesse-scorpion Salqet et ainsi de suite. L'existence et l'influence de ces dieux sont limitées à leur sanctuaire et aux formes de leur culte ; à cela se borne leur caractère. Ils ont pour fonction principale de pouvoir accorder (ou aussi refuser) à leurs adorateurs les choses nécessaires à la vie de la communauté, des particuliers, et surtout du souverain : « vie, santé, durée, force, victoire et prospérité. » Au fond, ils sont tous de même nature et ne se distinguent entre eux que par leurs sanctuaires, par les objets qui les symbolisent, par le protocole avec lequel on les approche, par les fêtes où on les célèbre et par leurs noms particuliers. Ces derniers sont souvent des créations secondaires, dérivées de leurs attributs, et l'Égypte nous offre aussi des exemples de dieux qui ne sont pas arrivés à acquérir un nom véritablement personnel (cf. § 51) ; on dit par exemple « celui de Tonent » (près de Memphis) ; « le bouc de Ṭeṭet (Mendes) ; « celle de Nechab » (El Kab), une déesse-vautour ; « celui qui est sur son lac » (Ḥeršef d'Ḥerakleopolis) ; « celui qui est sous son olivier », ou le dieu des morts « le premier parmi ceux de l'occident », Chonti Amentiou (un dieu-chien très proche parent d'Anubis) et enfin « le grand dieu (dans l'occident) » ; ces deux derniers ont été plus tard identifiés à Osiris. Le nom « Oupouaout », celui qui ouvre les chemins, n'est pas un véritable nom propre (car un

de ces dieux-loups a porté le nom propre de Seṭ, qui a de bonne heure disparu).

Les temps ne sont plus, heureusement, où l'on voulait voir dans la religion égyptienne un système de théologie et de philosophie et chercher ses origines à travers les formules théologiques de la basse époque. On partait de celles-ci, éparses et sans lien, pour échafauder un système selon la manière des théosophes grecs (par exemple celle de Plutarque dans le *De Iside*) et des néo-platoniciens, ou bien l'on dissertait à la suite de MAX MÜLLER sur un « hénothéisme primitif » (par exemple LE PAGE RENOUF, *Lectures on the origine and development of the Egyptian religion*, et BRUGSCH, *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, 1884, et beaucoup d'autres auteurs. (Voir, par contre, l'excellente esquisse de PIETSCHMANN, *Der Aegyptische Fetischismus und Götterglaube*, *Z. f. Ethnologie*, 1878, 153 sq.) De même, on a renoncé à la manie de faire venir de l'étranger les conceptions et les divinités égyptiennes, et de les confondre pêle-mêle avec les cultes sémitiques ; Les conjectures fantaisistes de Winckler et d'autres sur « une philosophie babylonienne (ou orientale ») sont un retour à cette idée. Dans mon *Histoire d'Égypte*, j'ai exposé en détail mes opinions sur ce sujet, et ce sont ces idées générales contenues dans la première moitié du volume I, § 45 sq. que je place ici à la base de mon développement. Nous sommes redevables à MASPERO (*Études de Mythol. et d'archéol. ég.*, 2 vol., 1893), de solutions précieuses (178 n.). ERMAN, dans *Aegypten* ² et *Die aegyptische Religion*, 2ᵉ édition, 1909, nous présente avec clarté les faits concrets concernant la religion égyptienne aux diverses époques et leur rôle dans la vie populaire. On trouvera un choix de textes religieux, traduction de GRAPOW, ap. EDW. LEHMANN, *Textbuch zur Religionsgeschichte*, 1912. Suite de la bibliographie au § 178 n. Cf. aussi l'article de ROEDER, *Das aegyptische Pantheon* ap. *Arch. f. Religionswiss.*, XV, 1912.

183. Les dieux sont des êtres déterminés, qui sont arrivés à une forme fixe et durable en se dégageant des formes innombrables du monde des Esprits ; ceux-ci jouent un grand rôle, en Égypte comme ailleurs (§ 190) et ressortissent à la magie, qui eut, à toutes les époques, une grande influence sur la conception de la religion. Parmi les nombreuses apparences sensibles sous lesquelles se manifestent

ces esprits divins, il faut signaler en première ligne, les animaux. Ce sont, d'une part, des animaux domestiques, qui vivent en compagnie de l'homme et lui rendent de constants services : au premier rang le bœuf et la vache, et aussi le bouc et le bélier (chez ces animaux, c'est seulement le mâle que les dieux semblent élire comme domicile), parfois encore les oies; mais aussi bien des fauves redoutables, tels que lion, crocodile, hippopotame, serpent venimeux, scorpion, qu'on cherche à se concilier par des sacrifices et à exploiter à cause de leur force et leur puissance. En outre, on adore des loups et des chiens qui sont étroitement associés avec l'élevage du bétail, l'un comme ennemi, l'autre comme défenseur ; des chats, et d'autres animaux inoffensifs par eux-mêmes, mais en qui réside, pour quelque raison, certaine force magique et mystérieuse, comme beaucoup de singes, de poissons et d'oiseaux, l'ibis, le héron, le faucon, le vautour et même la grenouille. Le culte des arbres n'est pas rare non plus ; c'est ainsi que le sycomore est le domicile de Neit et de Ḥatḥôr ; le cyprès celui de Minou (§ 180), et nous connaissons déjà le dieu qui réside dans l'olivier (§ 182). Lequel parmi ces êtres deviendra, dans un domaine donné, le siège d'une divinité et sera adoré comme tel, cela dépendra des circonstances qui, en chaque lieu, ont déterminé le développement particulier de la religion. Le trait commun à tous, c'est que leur espèce tout entière est considérée comme sacrée et remplie de l'esprit divin, mais que l'on choisit un individu comme type, pour le transporter dans un sanctuaire où il est soigné et entretenu comme l'incarnation véritable de la divinité. De même qu'après la mort du roi, on en sacre un autre à sa place, dépositaire de cette puissance divine qui vit dans la royauté, de même, après la mort de l'animal sacré, l'esprit divin se transporte dans un autre animal, que l'on reconnaît à certains signes, et qu'on introduit alors dans le sanctuaire. Jusqu'à quel point a-t-on tiré les extrêmes conséquences du fait que

l'espèce entière était sacrée, cela dépendit des besoins et des nécessités inéluctables de la vie, et la religion, ici comme ailleurs, a dû se résoudre à un compromis. Dans nombre de cas, du moins à la basse époque, tuer un exemplaire de l'espèce était un sacrilège puni de mort. Pareille règle est facile à suivre quand on ne mange pas la chair de ces animaux, comme cela a lieu pour le chat et le chien ; en revanche, on a toujours abattu des moutons, des chèvres et des bœufs, mais on ne tue pas les vaches, qui donnent le lait; cet expédient se retrouve aussi dans l'Inde. Dans les nomes qui adoraient le crocodile, on n'a jamais, du moins à la basse époque, tué de crocodiles, mais ils étaient pourchassés avec ardeur dans les autres nomes, et on ne s'est jamais fait scrupule de chasser le lion.

Sur les théories qui expliquent le culte des animaux par la croyance que les âmes des ancêtres continuent à vivre dans les animaux (Totémisme) voir § 54 sq., 62. Je remarque aussi que les animaux dont la chair est défendue sont précisément ceux qui ne sont pas sacrés, par exemple le porc en Égypte et chez les Sémites ; ils sont impurs et inspirent l'horreur, non parce qu'ils sont divins, comme le prétend la théorie totémique, mais parce qu'au contraire ils ne sont nullement divins. — Les hommes vivants cherchaient, par le moyen du déguisement et à l'aide de procédés magiques, à prendre l'aspect de l'animal sacré ; la queue d'animal que porte le roi, et la peau de loup dont s'affublaient les guerriers aux temps très anciens (§ 167) sont une survivance de cet usage, qui aura été à l'origine encore plus répandu en Égypte (cf. par ex. les ἄρκτοι, etc.); c'est ainsi que les esprits des morts peuvent avoir adopté, entre autres aspects, celui de l'animal sacré. Mais ce n'est pas là l'origine du culte des animaux, comme le prétend le totémisme ; c'est, tout au rebours, une conséquence du culte des animaux déjà existant. — La mythologie égyptienne ne présente pas, que je sache, des exemples où les hommes sont engendrés par les dieux. — Le culte des animaux en Égypte n'a excité tant de surprise que parce qu'il s'est maintenu, sans changements, jusqu'à un stade très avancé de la religion, prenant ainsi l'apparence d'un Mystère. On sait que dans la dernière période de l'histoire égyptienne, à partir de la restauration de la XXVIe dynastie, le culte des animaux, comme tous les autres usages religieux, fut remis en honneur et fut pratiqué avec beaucoup plus de scrupule qu'auparavant.

184. Mais la divinité ne se lie jamais à une seule des formes de la nature (§ 56). Comme l'homme, elle possède une âme sous forme d'oiseau (*bai* 𓅡) c'est-à-dire un élément vivant qui, pour un temps, a pris domicile dans un corps; elle a aussi un esprit (*ka* 𓂓 § 170) qui lui confère, vie et force, et se tient derrière elle, disposant des ressources de la magie ; mais, à la différence de l'homme, la divinité peut, à tout moment, et, à son gré, abandonner son corps et se transférer dans un autre (§ 54) car elle-même n'est pas soumise à la mort (exception faite pour les dieux comme Osiris). La divinité est présente partout où elle fait sentir son approche et son pouvoir ; elle réside donc en même temps dans les objets les plus variés, dans les animaux et aussi par exemple dans des pierres et des pieux en bois, comme Minou à Koptos et Osiris à Busiris (§ 178); selon le langage religieux de l'Égypte, chaque dieu possède par conséquent un grand nombre d'« esprits » (*ka*) « et d'âmes (*bai*) » qui se meuvent en liberté, même lorsque lui-même réside dans son fétiche principal. Aussi est-il possible, par des moyens magiques, de le charmer et le capter dans tel ou tel objet tangible, et finalement de le réduire par la force. C'est pourquoi on trouve dans tout sanctuaire égyptien, outre l'animal sacré, un objet mystérieux que l'on conserve enfermé dans une châsse (presque toujours c'est une figurine de pierre ou d'argile); elle passe pour être le véritable siège de la divinité, la demeure où celle-ci a été enfermée par magie dans les temps anciens, lors de la consécration du temple. Il existe en outre de nombreuses reproductions de sa forme animale et de la forme sous laquelle on se représente son esprit : un corps d'homme, surmonté d'une tête d'animal. Ces images des dieux sont traitées comme les souverains, habillées, ointes, ornées de nombreuses amulettes ; aux grandes fêtes, elles « apparaissent » (en particulier la châsse voilée du dieu) devant le peuple, placées dans une barque qui sert à leurs navigations, et qui est portée sur les épaules

de leurs serviteurs, les prêtres. A ces traits se sont naturellement ajoutés d'autres détails, à mesure que s'est développée la religion ; mais nous pouvons considérer comme très anciennes ces enseignes des dieux que nous trouvons à côté des enseignes des nomes ; elles portent l'image de l'animal sacré ou tout autre emblème divin, et précèdent le peuple dans les processions et à la guerre.

Les Égyptiens attachaient une haute importance à ce fait que les dieux possédaient plusieurs *kass* et plusieurs *bai's ;* ceci nous est confirmé par les textes des Pyramides et par les nombreux noms de rois et de particuliers qu'on forme avec *ka* et *bai*. — Les auteurs grecs ont connu l'importance des enseignes divines (Diod., I, 89 ; *De Is.*, 72 ; cf. Hérodote, II, 65, et Polyaen, VII, 4) ; ils ont cherché parfois dans ces enseignes l'origine du culte des animaux.

185. Le pouvoir des dieux se manifeste dans la vie par tous les faits extérieurs qui échappent à la volonté de l'homme ; ils agissent alors en chefs et en rois, selon leur humeur et leur caprice ; toutefois, ils sont assujettis aux lois de la nature, à son cours régulier, au cycle de ses phénomènes. Les dieux égyptiens, eux aussi, participent d'une double nature (§§ 69, 75) : ils apparaissent comme des volontés libres et éternelles, et, d'autre part, comme des puissances naturelles, asservies au retour perpétuel des mêmes phénomènes ; ils sont donc passifs autant qu'actifs. Leur vie se déroule dans le cycle des lois naturelles : la fécondation de la terre par le fleuve, la floraison, la maturité et la mort des plantes et des semences, la vie sexuelle et la fécondation des animaux et des hommes ; ou bien, comme c'est le cas pour Horus et pour Sêth, l'alternance de la lumière et des ténèbres, les vicissitudes des astres lumineux, et enfin surtout la lutte entre les forces créatrices et bienfaisantes et les forces néfastes et destructrices. Leur vie se passe donc dans une série ininterrompue de luttes et de transformations, qui se reproduisent régulièrement, année par année. Les hommes s'intéressent très vivement au sort

changeant de ces dieux sur qui repose leur existence, leur prospérité, et ils cherchent à leur venir en aide, autant qu'il est en leur pouvoir. Voilà les idées sur lesquelles repose le cycle des fêtes, que nous offre la religion de chaque nome, et des cérémonies fixées par la tradition. Une croyance très répandue est que tel ou tel dieu naît à un certain jour de l'année (ou aussi après des périodes de deux ou plusieurs années) ; ces fêtes de la naissance d'Anubis, de Oupouaout, de Minou, etc., jouent un grand rôle sur les monuments des premières dynasties. On croit encore qu'à tel autre jour il vainc, ou abat ses ennemis et parvient à la royauté pour « apparaitre rayonnant » (*cha'*), en toute sa splendeur, devant le peuple, porté sur la barque divine (c'est ainsi que sous les premières dynasties on se représentait Sokar, mais aussi tous les autres dieux). Pour Osiris de Busiris, qui demeure, depuis sa mort, dans les profondeurs de la terre, mais qui continue à y vivre par la force magique de l'esprit qui habite les morts, c'est l'épisode de la mort qui est passé au premier plan, parce que c'est celle-ci qui a recréé son pouvoir. Aux fêtes des dieux, les habitants du même nome défilent en procession solennelle, sous la conduite de leur chef, ou roi, et, de ceux qui savent les rites, les « serviteurs du dieu » (§ 189), afin de saluer cette apparition du dieu et de lui rendre hommage ; aux luttes des dieux, ils combattent pour lui avec des armes et des gourdins, ils se lamentent sur sa défaite et sa mort ; ils remplissent l' « œil d'Horus » par des offrandes (§ 181) ; ils saluent la réapparition ou la naissance du dieu, ils intronisent son fétiche ou relèvent le pilier d'Osiris (§ 178), ils le conduisent quand il se marie, vers la déesse voisine, ou lui amènent une femme dans le temple.

Notre principale source d'informations pour les fêtes des dieux sont les nombreuses allusions contenues dans les inscriptions des temples et les calendriers des fêtes, et, en outre, les descriptions très vivantes d'Hérodote II, 89 sq. Pour la fête funèbre d'Osiris, v. H. Schäfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos* (*Unters, zur Gesch. Aeg.*, IV, 1904).

186. Malgré ces transformations fatales et ces vicissitudes régulières, les dieux sont cependant des puissances éternelles, toujours vivantes et agissantes, soit qu'elles succombent ou meurent à nouveau, ou bien soit qu'elles renaissent. Il n'est pas de moment où l'on puisse se passer de leur protection ; constamment ils restent auprès de leurs adorateurs, en pleine possession de leur pouvoir, et l'on peut à tout instant invoquer leur aide et leur faveur. La croyance religieuse n'est pas troublée par l'antinomie qu'il y a entre ces deux conceptions, car la foi est toujours liée aux besoins du moment qui l'ont fait naître. Ce désaccord pourtant conduit à ce résultat : les événements, auxquels se rattachent les fêtes, sont bien provoqués par le spectacle présent offert par la nature ; toutefois ils sont rapportés, par l'imagination, à un temps très reculé, où le dieu, entrant en scène pour la première fois, acquit ou manifesta le caractère qu'il a toujours conservé. Les circonstances présentes se transformèrent ainsi en fêtes commémoratives des grands exploits ou des souffrances, qu'accomplit ou que subit le dieu pour le bien de l'humanité, et dont dépend l'ordre de l'univers. Les rites de ces fêtes, qui s'accompagnent de tant d'instruments, attributs divins et symboles divers, demandent aussi une explication : ces pratiques, nées de l'inspiration du moment, souvent à la suite d'incidents bizarres, le rituel les conserve aveuglément, mêmes après qu'elles sont devenues parfaitement incompréhensibles ; elles prennent par cela même un caractère mystérieux, d'autant plus efficace. D'où la nécessité des récits de la mythologie, qui prétend expliquer ces usages et en même temps la figure et le caractère du dieu, par des événements qui se seraient passés dans les temps très anciens ; elle les transmet aux fidèles comme des secrets divins, auxquels on s'initie par une consécration

rituelle (en particulier en observant les règles de la pureté rituelle dans l'aspect physique, dans les aliments prescrits, dans la vie sexuelle), et aussi par la consécration que confère la circoncision (§167). Ces récits, ces informations touchant les dieux, leur nature, leurs destinées, leurs noms mystérieux, prêtent à qui les connaît une force magique, car on peut ainsi mettre les dieux en son pouvoir et les forcer à servir des buts magiques. Les mythes se prêtent à un développement plus approfondi du caractère de chaque dieu, qui est déjà fondé sur sa forme extérieure, son animal sacré et ses fêtes particulières. Tout dieu jouit auprès du cercle de ses fidèles d'une influence universelle ; néanmoins, il existe des domaines déterminés où son action se fait sentir plus vivement et qui lui appartiennent en propre ; c'est par là que la religion particulière à tel nome continue à se différencier de la religion du nome voisin. Ainsi, Minou (ou Amon) est spécialement le dieu de la procréation et de la fécondité ; la vache Ḥatḥôr et la chatte Bastet sont les déesses de la vie amoureuse ; Oupouaout et Neit sont des divinités de la guerre ; le chien Anubis est un dieu préposé aux tombeaux et aux funérailles ; Thout se manifeste dans la lune ; Horus, dans le soleil ; Ḥatḥôr dans la voûte céleste, etc. Ensuite, il y a des divinités qui n'entrent en action que dans des situations déterminées ; tels sont : la déesse des moissons Renenoutet, ou les déesses qui aident aux naissances, ou le chien Chonti Amentiou (§ 182) qui règne sur les morts. Ainsi s'esquissent les premiers traits d'une théologie ; à côté des dieux locaux, seigneurs des nomes, il y a d'autres divinités qui peuvent partout entrer en action, à des occasions déterminées ; elles sont tantôt subordonnées aux premières, — alors se forme un cycle complet, se composant le plus souvent de neuf dieux, (à Hermopolis de huit), ayant à leur tête le dieu du nome, — tantôt elles exercent une action indépendante. Voilà ce qui a rendu possible aux divinités locales de s'étendre bien loin au delà de leur domaine primitif, de pénétrer dans d'autres

nomes, grâce parfois à des événements politiques, et de fonder des succursales de leur culte, auxquelles à l'origine elles furent complètement étrangères.

187. Une circonstance qui a stimulé ce développement, c'est que les Égyptiens, eux aussi, reconnaissaient, à côté des puissances locales, les grandes forces qui agissent de façon régulière dans toute la nature et qui embrassent l'univers (cf. § 51). A leur tête se place le dieu du soleil, Ṛê' ; ensuite le dieu de la lune Io'ḥ (à Thèbes Chonsou, le « voyageur ») et les étoiles, parmi lesquelles beaucoup se signalent de façon significative : Sirius (Sopṭet), Orion (Sa'ḥou), l'étoile du matin. Un autre groupe est formé par le ciel et la terre, celle-ci étant toujours du sexe mâle, tandis que le ciel est une femme, Nout ; au contraire l'eau primitive Nounou, dont est sortie Nout la déesse de la voûte céleste, est du sexe masculin. Nout est fécondée par son frère le dieu de la terre, Gêb, « le plus haut fonctionnaire (*rpa'ti*) des dieux » (cf. § 222 n.) ; mais désormais, Gêb gît à ses pieds, géant enchaîné, car leur embrassement a été rompu par le père de Nout, le dieu de l'air Šow (§ 179) ; c'est lui qui, se plaçant entre eux, a dressé la voûte céleste qu'il soutient de ses bras. La même conception se présente dans la légende du dieu de la végétation, Osiris, et de son épouse, la déesse du ciel, Isis (§ 178), qui sont les enfants de Gêb et de Nout ; ils engendrent à leur tour, le dieu du soleil, Horus, qu'on appelle souvent « Horus de l'Horizon », *Ḥor echouti*. D'autres mythes montrent la réunion du ciel avec le dieu du soleil. D'abord, c'est le ciel qui enfante le soleil : « du sein de Nout, dit un texte des Pyramides, sort Rê' en marche ; elle enfante Rê' chaque jour ». Mais ensuite le dieu solaire s'élève, dans sa gloire ; il féconde la déesse du ciel, s'engendrant ainsi lui-même dans le sein de sa propre mère. Souvent, on le conçoit aussi comme un scarabée 𓆣 (*Chéperer*) ; celui-ci, d'après la croyance égyptienne, engendre ses petits, sans l'intervention d'un autre sexe, dans la

boule de fumier qu'il pousse devant lui ; de même, le dieu roule son œuf, le soleil, devant lui, à travers le giron de la déesse du ciel. La même idée se fait jour également dans les noms que portent les déesses célestes : Ḥatḥôr, « la maison d'Horus » ; Isis, « le siège » (du dieu du soleil) ; peut-être aussi Nebtḥet l'épouse de Sêth (Nephthys), la « souveraine de la ville ». Voici ce qu'on raconte de Rê' : fils de l'océan céleste, Nounou, il est d'abord apparu à Herakleopolis, ou Hermopolis, sur un tertre de limon qui s'éleva de l'eau primitive ; il livra de grands combats à ses ennemis, en particulier au serpent géant, 'Apopi ; il détruisit à Herakleopolis les hommes rebelles, à l'aide de la déesse-lionne Sechmet, puis reforma une nouvelle humanité. La légende raconte encore que son œil, devenu par la suite une déesse indépendante, douée de pouvoirs magiques, et qu'on identifie plus tard avec Ḥatḥôr, Tefênet, etc., — s'en est allé au loin et que Rê' doit aller le chercher et le ramener. Enfin, Rê régna de longues années sur la terre jusqu'à ce que, devenu vieux, il commanda à son fils Sow de dresser dans les airs la grande vache céleste ; alors il se retira sur son dos, et ainsi, tous les jours, il parcourt l'espace dans une barque ou sur un traîneau. La cosmologie d'Hermopolis, que nous ne comprenons pas encore très bien, a fourni une autre légende : le monde aurait été créé par huit puissances primitives ayant la forme de cynocéphales, et que la théologie interprète deux à deux, mâle et femelle, comme des forces cosmiques abstraites (eau primitive, éternité, ténèbres, puissance, etc.). D'elles a tiré son nom la villa de Chmounou (aujourd'hui Esmounein), c'est-à-dire « la ville des Huit ». A leur tête se place le patron du nome, l'ibis Thout, le dieu de la lune, qui a créé la mesure du temps et par conséquent toute mesure et tout ordre, qui a inventé aussi la langue et l'écriture, le dessin et la peinture, qui a créé le droit et qui l'applique (aussi est-il, dans ce système, le vizir de Rê' et l'époux de Ma'at, la

déesse de la justice). Il existe un autre dieu de la nature qui est Ha'pi, le Nil, un homme vigoureux et barbu, aux mamelles puissantes ; d'après une autre conception, les dieux, en particulier Rê' et Isis, font surgir l'eau du Nil de sa source cachée dans les tourbillons de la première cataracte, et la conduisent pour susciter la crue en sa saison. — Les dieux ont sinon créé le monde, puisque la matière a toujours existé et n'est pas œuvre divine, du moins l'ont façonné, ont réglé le cycle des saisons et le cours des étoiles, la vie de la végétation et des sexes ; ils ont fait de l'Égypte le centre de la terre, car elle fut elle-même le théâtre de leurs hauts faits, et ils l'ont entourée du désert, habité par les peuples barbares, et de la mer qui ceint tout l'univers. A ces régents du monde, les grands dieux ancêtres de la famille divine, se rattachent la foule des dieux du culte et les légendes auxquels ceux-ci ont donné naissance. La lumière venant de l'est, c'est à l'orient qu'on place le « pays des dieux », leur véritable patrie et domicile, tandis que l'occident, le royaume des ténèbres, est celui d'Osiris et des esprits des morts. Ces idées se croisent sans cesse avec cette autre que la vallée du Nil elle-même reste toujours le théâtre de la vie des dieux et le foyer de leur influence.

La légende de Rê' et de ses enfants nous est racontée surtout dans le livre d'Apophis, que nous a conservé un papyrus de l'année 311 (Budge, *Facsimiles of Égypt. Hieratic papyri*, 1910, traduit par Grapow, § 182 n. et Ranke, § 154). — La plupart des nécropoles dans la Haute-Égypte sont situées précisément à l'ouest, au bord du désert libyque, mais ceci n'aura joué qu'un rôle insignifiant dans la formation de la croyance à un royaume d'Occident. Le fait serait dû plutôt à des causes locales, surtout à la nécessité d'épargner le terrain cultivable et de ne pas s'en servir pour des cimetières. Même en Haute-Égypte, il y a un grand nombre de nécropoles très importantes qui sont situées dans les montagnes de l'est, et cependant les morts enterrés là appartiennent au royaume d'Occident.

188. Les grands dieux de la nature, si fortement qu'ils agis-

sent sur l'homme, n'ont pas été, en Égypte pas plus qu'ailleurs (cf. § 51), l'objet d'un culte développé, précisément parce que leur action est d'un caractère absolument universel et régulier. Ne font exception que les phénomènes qui semblent mettre en péril l'ordre de l'univers, comme les éclipses (§ 181), ou ceux-là dont le retour est régulier, mais entraine la transformation et la souffrance du dieu, qui a par conséquent besoin qu'on lui vienne en aide par des fêtes et des offrandes ; il en est ainsi pendant les phases de la lune et, pour cette raison, elles se prêtent très bien aux opérations magiques. D'ailleurs, il y a aussi des dieux locaux qui, dès l'origine, participent au caractère des forces universelles ; tels sont Osiris, le dieu de la terre et de la végétation, qui réside dans le sanctuaire sacré de Busiris, ou bien le dieu de la Haute-Égypte, Minou. Autrement, ils ne peuvent devenir l'objet d'un culte qu'en se transformant en dieux locaux. Chez les Grecs et chez d'autres peuples indo-germaniques, ce culte a été possible, en particulier pour le dieu du ciel, parce qu'on en a fait le père des tribus ou des groupements consanguins(1), qui reste en rapport direct et immédiat avec ses descendants ; certains lieux déterminés, en particulier la cime des hautes montagnes, passent pour être sa résidence. Chez les Égyptiens, l'évolution s'est faite le plus souvent à rebours ; c'est un dieu local qu'on a élevé dans la sphère des puissances universelles et identifié avec elles (on rencontre plus d'un cas analogue chez les Sémites, par exemple Jahwe d'Israel, Mardouk de Babel, etc.). Dès l'origine, comme nous l'avons remarqué, les dieux locaux ont une tendance innée à se transformer en forces cosmiques, car, aux yeux de leurs fidèles, leur domaine d'action est illimité et le cycle de leurs fêtes, avec les légendes qui s'y associent, se rattache au cycle naturel des saisons ; aussi les deux cercles d'idées se chevauchent constamment. C'est apparemment par ce procédé que l'ibis

(1) *Stämme* et *Blutsverbände*.

Thout de Hermopolis est devenu de bonne heure un dieu de la lune et une puissance cosmique (§ 187) ; il en fut de même pour Neit de Saïs et pour la vache Ḥatḥôr de Dendera, toutes deux déesses des arbres, résidant dans le sycomore, et qui devinrent des déesses du ciel (cf. § 199). Pour d'autres dieux, surtout dans le cas d'Horus et de Sèth, on ne peut définir avec certitude jusqu'à quel point ils furent à l'origine dans les cultes divers, soit des dieux-animaux locaux, soit des forces cosmiques, ni si leurs noms, empruntés à la mythologie cosmique, n'ont pas été peut-être reportés sur des dieux locaux, qui à l'origine n'avaient pas reçu de nom. Il y a un autre procédé qui fut décisif pour le développement ultérieur de la religion égyptienne, et qu'adoptèrent les prêtres de Héliopolis (On) (cf. § 193) : ils déclarèrent que leur dieu local Atoumou était une manifestation du dieu du soleil Rêʿ ; ils l'adorèrent sous le nom d'Atoum-Rêʿ et reportèrent sur lui toutes les légendes relatives à Rêʿ.

La croyance à un souverain de l'univers Rêʿ remonte à la plus haute antiquité ; preuve en sont les textes des Pyramides et beaucoup de noms anciens (dans les noms de rois, Rêʿ apparaît sous la IIe dynastie, avec le nom de Neferkerêʿ I) ; néanmoins il n'a jamais eu de culte nulle part (sauf sous sa forme locale d'Atoum-rêʿ), avant d'être élevé au rang de dieu de l'empire, sous la Ve dynastie. Pas davantage n'ont reçu de culte Nounou, Nout, le dieu du Nil Haʿpi ni même le dieu de la lune, sauf dans les fêtes lunaires (et sauf pour les cultes locaux de Thout et de Chonsou à Thèbes) ; je ne peux avancer aucune preuve non plus pour le dieu de la terre Gêb. De même Isis, si puissante qu'elle ait toujours été, depuis les temps anciens, dans le mythe et dans la magie, n'a acquis que très tardivement une importance dans le culte ; quant à sa sœur, Nephthys, elle n'a pour ainsi dire jamais eu de culte. Les recherches sur l'histoire de la religion ont fort injustement négligé ces points, qui ont grand besoin d'être étudiés spécialement et à fond.

189. Le culte a créé entre l'homme et les dieux une association indissoluble, qui comporte pour les deux parties des

obligations égales, parce que l'existence de toutes deux en dépend. En échange de la protection qu'elle accorde, la divinité reçoit de ses fidèles tout ce qui lui est nécessaire, pain, viande, lait, bière, vin, vêtements et parures, fleurs et encens, ou, comme on dit plus tard dans les formules de l'offrande : « toutes les choses bonnes et pures qui viennent sur la table d'offrandes et dont le dieu vit » : il faut y ajouter les cérémonies des fêtes, l'entretien du sanctuaire et une large part de tout ce que les dieux font gagner aux fidèles. Il est bien entendu qu'on doit observer avec ponctualité le cérémonial dont la divinité demande à être entourée, tout comme le souverain terrestre. Il existe beaucoup de choses « que le dieu a en horreur », avant tout la chair de certains animaux ; pour approcher le dieu, il faut être pur, surtout n'avoir sur soi aucune souillure ni impureté provenant des relations sexuelles (la circoncision appartient à ce genre de prescriptions). Ce que le dieu réclame, l'homme initié le reconnait aux signes qu'il manifeste. La connaissance de ce rituel, qui va toujours s'amplifiant, ce sont les « serviteurs du dieu » (les prêtres) qui la possèdent ; la communauté les a installés pour garder la maison du dieu, nourrir et habiller l'image du dieu et les animaux sacrés, guider les fêtes et les processions ; ils possèdent aussi l'art de deviner la volonté du dieu, et de lui arracher par des oracles des instructions pour l'avenir, ainsi que des jugements sur des questions ou des faits en litige. A côté de ces « serviteurs du dieu » (nom que les Grecs ont traduit par « prophètes ») et de leurs aides, il y a une classe nombreuse de « purs » qui se séparent de la masse du peuple, et sont appelés ainsi d'après des rites de purification par l'eau, comme le montre l'écriture de leur nom *ou'êb*. Ils se divisent en quatre groupes (*phylai*) qui se relayent, au cours de l'année, pour prendre part aux fonctions sacerdotales et aussi par conséquent aux revenus du temple. Nous trouvons déjà cette classification sous l'Ancien Empire, et elle remonte probablement à des

temps beaucoup plus anciens. Il est vraisemblable qu'à l'origine tout habitant du nome avait accès auprès de la divinité et participait aux offrandes et aux autres biens des dieux ; puis ce droit s'est restreint aux seuls habitants de la localité, et finalement à une classe privilégiée et héréditaire, tandis que la masse du peuple ressortissante au dieu était obligée de recourir à l'intermédiaire des prêtres. Il est possible aussi que ceux qui n'étaient pas nés dans la classe sacerdotale, pussent néanmoins y entrer à de certaines conditions (peut-être par une investiture de la part du roi) ; de cette façon, cette classe n'a pu devenir une caste tout à fait fermée, comme chez les Hindoux, les Perses et les Israélites.

Les quatre *phylai* de ce sacerdoce laïque ne nous étaient connues jusqu'ici que par le décret de Canope, l. 24 sq. ; elles se sont retrouvées les mêmes dans les archives du Moyen Empire étudiées par Borchardt *Ä. Z.*, 37, 89 sq. ; cf. 40, 113 ; 41, 34 ; c'est lui qui le premier a jeté quelque clarté sur leur caractère et leur organisation. Pour l'Ancien Empire, v. par exemple Sethe, *Urk. des A. R.*, p. 58. Cf. encore le décret de Pepi, *Ä. Z.*, 42, p. 10 l. 21 et 24 (§ 244 n.). Pour les éléments étrangers qui se sont introduits plus tard dans ces *phylai* de prêtres, cf. W. Otto, *Priester und Tempel in hellenist. Aegypten*, I, 222 sq.

190. On cherche par tous les moyens à s'assurer la bienveillance de la divinité, à la « satisfaire » (*shetep*). Lorsque son courroux pesait lourdement sur le peuple, ou lorsqu'on voulait gagner son appui pour des entreprises difficiles, on lui a, dans les temps primitifs, immolé des hommes. A l'origine, ces sacrifices ont dû avoir lieu également à l'occasion des luttes entre les dieux et des fêtes funèbres ; plus tard, nous voyons que ceux qui jouent là le rôle des ennemis du dieu étaient presque assommés à coups de gourdins (Hérodote, II, 63) et que les autres participants, hommes et femmes, se frappaient jusqu'au sang (Hérodote, II, 61, 132 ; cf. § 487) ; la même chose se passa probablement à l'origine, pour les hommes dans le culte funéraire privé. L'usage de

marquer les animaux du sacrifice par un sceau représentant un homme lié au poteau de torture, et qui a le couteau sur la gorge, est un rappel des anciens sacrifices humains. De même nous trouvons sur les parois des temples, jusqu'à la plus basse époque, des représentations stéréotypes, où le roi assomme les prisonniers enchaînés qu'on lui amène; le sphinx royal ou le griffon jette à terre ses ennemis et les déchire, ou encore, un peu plus tard, dans un tableau purement symbolique, le roi saisit par la chevelure tout un groupe d'ennemis et les frappe de sa massue ou de son glaive recourbé; tout ceci démontre qu'ici, comme chez les Sémites, on avait coutume d'immoler en l'honneur de la divinité les ennemis faits prisonniers. Les monuments les plus anciens nous offrent plusieurs tableaux de ces massacres et montrent les cadavres des prisonniers amoncelés (§§ 201,208). Quant aux figurines qu'on dépose auprès du défunt, elles sont là évidemment pour remplacer les femmes et les serviteurs qu'on immolait autrefois à côté du cadavre (§ 170). D'autre part, nous savons que lorsque le dieu ne se laissait pas fléchir, lorsque un vent brûlant, la maladie ou d'autres fléaux ne voulaient pas cesser, on s'en est pris, jusqu'à la plus basse époque, à son animal sacré ; « on le conduisait en silence et secrètement dans l'obscurité, on cherchait d'abord à l'effrayer par des menaces et si cela ne réussissait pas, on le punissait en le dévouant et en le tuant » (Plut. *de Is.*, 73). On fait intervenir aussi la magie, qui, de tous temps, a joué un grand rôle en Égypte, tant la magie officielle, qui complétait le culte, que les opérations illégales et défendues. La magie s'attache, non seulement aux fantômes innombrables qui habitent le monde des esprits, mais aussi aux divinités locales et surtout aux grands dieux, car c'est surtout grâce à leur art magique que ceux-ci sont arrivés à la puissance et à la victoire sur leurs ennemis ; ils s'accompagnent de nombreux serviteurs qui, soit par leur nature, soit par leur nom, parfois aussi par leur extérieur — combinaison terrifiante des animaux les plus divers — (cf. §200) ne se différencient en rien des fantômes horribles. Connaître leurs qualités propres, leurs noms, leur mythe, telle est l'arme principale de la magie ; par elle on peut les contraindre à vous servir et produire pour son compte personnel les mêmes effets qu'ils obtinrent autrefois par les mêmes moyens.

D'après Manéthon, cité par Plut., *De Is.*, 73, des hommes typhoniens furent brûlés autrefois à Eileithya (El Kab), au cœur de l'été et leurs cendres furent dispersées au vent (cf. Diod., I, 88) ; d'après ce même auteur, cité par Porphyre, *De Abst.*, II, 55, c'est Amosis (en l'an 1570) qui remplaça le premier par des figurines de cire les hommes qu'on sacrifiait à Héliopolis en l'honneur d'Hera (mais quelle est cette divinité ?). Chaque jour on lui sacrifiait trois personnes et on reconnaissait les victimes à certaines marques sur leurs corps. Cette date n'a pas un caractère historique ; du moins, ne pouvons-nous signaler dans la suite d'autres sacrifices humains en Égypte (ils se sont conservés en Grèce très tard et de là ont passé à Rome, et nous ne parlons pas des Phéniciens ni des autres peuples (cf. Hérod., II, 45). En revanche, on a pu connaître des sacrifices rituels d'ennemis, comme à Rome, dans les triomphes ; cf. Junker, *Ä. Z.*, 48, 70 (il cite Procope, *Pers.* I, 19, 36, d'après lequel on a sacrifié des hommes au soleil, à Philae, jusqu'à l'époque de Justinien ; or Procope dit expressément que cette coutume ne se pratiquait que chez les Blemmyes). Les temps anciens, peut-être encore après Menes, ont certainement connu les sacrifices humains (cf. Sethe, *Beiträge zur altesten Gesch.*, 172 sq.). Cf. aussi Seleukos ἐν οἷς περί τῆς παρ' Αἰγυπτίοις ἀνθρωποθυσίας διηγεῖται (*Athen.*, IV, 172 d). Kastor cité par Plut., *De Is.*, 31, décrit le sceau qu'on imprimait sur les animaux du sacrifice et que nous connaissons par les monuments. Comparez avec Plutarque, *De Is.*, 71, la menace des dieux dans un papyrus de basse époque, *Archiv fur Papyrusforschung*, V, 441 et Porphyre, *ad Aneb.*, 27. D'après la pyramide d'*Ounas*, 508 sq., *Teti*, 312 sq., le défunt fait son repas des hommes et des dieux ; il les capture et les fait cuire, afin de manger « leurs forces magiques et leurs âmes ». N'y a-t-il pas là une réminiscence de l'anthropophagie qui exista aux temps très anciens (comme en Arcadie au Lykaion) et un effet magique du repas sacrificiel ?

191. D'une façon générale, la religion primitive des Égyptiens a un caractère sombre. La plupart des dieux sont des

êtres méchants, et toujours inspirant l'inquiétude ; à côté des animaux domestiques, comme le bœuf et le bélier, ceux qu'on adore le plus dévotement sont précisément les plus sauvages et les plus malfaisants. Dans les prières des morts comme dans les formules magiques qui servent pour la vie courante, le monde terrestre, comme le monde des esprits, est peuplé de puissances malignes. Cette croyance pénètre toutes les légendes des dieux ; elles sont imprégnées de sang et d'actes de violences. Le maître de la terre Rê', a lui aussi, fait détruire les hommes autrefois (§ 187), par la déesse lionne Sechmet (dans la version conservée de ce mythe, on explique qu'elle est « l'œil de Rê' » et on l'identifie avec Ḥatḥôr ») ; même, il ne put mettre un frein à sa rage destructive qu'en préparant avec le sang de l'homme un breuvage qui l'enivra. Rê' porte au front, comme le roi, un serpent venimeux, l'uraeus redoutable qui crache le feu. Tous ces traits nous rappellent les mythes et les cultes mexicains et d'autres analogues, et nous montrent qu'en Égypte aussi, au commencement de la civilisation, les progrès de la religion ont eu pour premier résultat d'en accuser les côtés sombres (cf. § 67 sq.). Nous n'en sommes que plus surpris de voir à quelle hauteur de civilisation les Égyptiens sont arrivés lorsqu'ils se présentent à nous, en plein développement, sous l'Ancien Empire. D'ailleurs, ces faits témoignent en faveur d'une longue et intense période de culture, qu'ils auraient traversée auparavant, et aussi en faveur d'une influence bienfaisante : celle que l'élevage du bétail, la culture des champs et le développement commercial qui en résulte, ont exercée sur l'ordre et la justice dans l'état. Les rites farouches d'autrefois furent partout abandonnés et s'effacèrent au point de devenir des actes symboliques. Déjà, à l'époque « préhistorique », les antiques sacrifices humains qui accompagnaient le culte des morts ne se survivent plus que par ces poupées que l'on dépose dans les tombes, et aussi par cette coutume, que les courtisans

des rois Thinites sont enterrés avec eux dans la même tombe, et ceux des rois Memphites, tout autour de la tombe royale. Les sacrifices égyptiens se souviennent si peu que les dieux autrefois avaient soif de sang, qu'après l'immolation des animaux devant le temple, les mets du sacrifice (viandes, boissons, gâteaux, fleurs, etc., et surtout l'encens) ne font que passer sur la table d'offrandes devant la divinité ; ce sont les prêtres, les « purs » qui les mangent. A vrai dire, on continue à raconter les vieux mythes (car les Égyptiens ne parviennent jamais à rejeter une tradition), et ils servent de prétexte, après comme avant, à mainte opération de magie légale ou illégale ; mais, par-dessus ces mythes, se forme une conception purifiée de la divinité et, dans les rapports entre les hommes, règne une morale policée, une justice et un ordre bien établis. Cela aussi est un don des dieux, et, quoique n'étant pas eux-mêmes des êtres moraux, ils sont les protecteurs de l'ordre moral et ils punissent ceux qui offensent cet ordre comme ceux qui transgressent les commandements de pureté physique. Cette règle éternelle, cette justice sur quoi repose toute civilisation, toute association pacifique des hommes, on l'incarne de fort bonne heure dans la figure d'une déesse de la « justice » (*Ma'at*, grec : Thémis, que l'on rend parfois par « vérité », mais en se trompant complètement sur le sens du mot) — la fille du maître du monde Rê' et l'épouse de Thout, l'initiateur de toute civilisation.

Du moins, nous pouvons reconnaître dans leurs traits essentiels les circonstances extérieures qui ont présidé à ce développement progressif de la civilisation égyptienne.

Les sacrifices par le feu ne se rencontrent en Égypte qu'à la basse époque (Hérod., II, 39 sq., cf. Erman, *Aegypt. Religion*, 49 sq., 200 ; Junker, *Ä. Z.*, 48, 69 sq.), et sont par contre étrangers à toute la période classique, excepté dans les cas « où l'on sacrifie à un dieu lointain devant qui on ne peut pas déposer des mets », Erman, *Aegypt. Rel.*, 58 sq. Lorsque les temples du Nouvel Empire nous montrent qu'on offre au

dieu un vase contenant des charbons et des morceaux de viande (spécialement des canards et d'où s'échappent des flammes (ERMAN, p. 59; JÉQUIER, *Rec.*, 32, 1, 66), il ne s'agit nullement ici de sacrifices par le feu, ce que la forme des vases suffirait à prouver; cela signifie seulement qu'on fait rôtir la viande (c'est aussi l'opinion d'Erman). Cf. KYLE, *Rec.*, 31, 49 sq., qui souligne avec raison que dans le temple du soleil de Neweserrê' l'autel ne montre aucune trace de feu et n'est pas du tout construit pour des sacrifices par le feu; on peut dire la même chose de tous les autres autels.

II

LES ÉTATS PRIMITIFS DE L'ÉGYPTE
LES ROYAUMES DES ADORATEURS D'HORUS

La tradition.

192. D'après la tradition égyptienne, l'état égyptien a été créé par les dieux, de même que l'univers et ses lois. Ils ont régné sur l'Égypte dans les commencements, en plusieurs dynasties, qui se sont succédées dans l'ordre établi par l'arbre généalogique des dieux (§ 193). Les dieux, toutefois, n'ont pas été immédiatement suivis par les dynasties pharaoniques qui commencent avec Menes; avant ce roi, il y a eu plusieurs dynasties humaines d'autres rois. Qu'on ne voie pas ici par hasard une fiction inventée seulement après coup; cette tradition remonte à la plus haute antiquité. Le papyrus royal de Turin (§ 162), dont nous n'avons que des fragments, fait, semble-t-il, succéder aux dieux une dynastie qui régna plus de mille ans, puis 20 rois embrassant 1.110 ans, puis encore 10 rois, dont on a perdu le nombre d'années de règne, et d'autres dont on n'a conservé, pour le nombre d'années, que le chiffre 330; ensuite viennent 10 rois, embrassant plus de mille ans, puis 19 rois de Memphis ne comptant que pour 11 ans, 4 mois, 22 jours, et 19 rois du pays du Nord avec plus de 2.100 ans; en dernier lieu, la dy-

nastie des « adorateurs d'Horus » qui régna plus de 13.420 ans. Chez Manéthon, nous voyons qu'à la troisième dynastie des dieux, ou plutôt des demi-dieux, succède, d'abord un certain nombre de souverains embrassant 1.817 ans, puis 30 rois de Memphis avec 1.790 ans, 10 rois de Thinis comptés pour 350 ans, enfin les « Mânes » qui correspondent aux adorateurs d'Horus (le grec νέκυες ἡμίθεοι part d'un contre-sens) ; ceux-ci auraient régné 5.813 ans. Sauf quelques différences de détail, le schéma général, comme on voit, est le même. Il est particulièrement significatif que dans les deux listes, les adorateurs d'Horus (mentionnés aussi, assez fréquemment, par les monuments égyptiens comme étant les prédécesseurs de Menes et les rois des temps anciens) soient précédés de plusieurs autres dynasties de rois humains; parmi ceux-ci on remarque, à la fin, les rois de Memphis et du pays du Nord. Nous n'avons conservé que neuf noms de ces rois de la Basse-Égypte (reconnaissables à leur couronne rouge); ils sont mentionnés dans le fragment de la 1re ligne de la chronique de la pierre de Palerme (§ 206), qui énumérait un à un tous les rois avant Menes. L'ancien Empire a donc possédé sur cette période des renseignements beaucoup plus complets que ceux que nous trouvons au papyrus de Turin et dans Manéthon. Les chiffres fournis par ceux-ci sont nettement contraires à l'histoire, car ils attribuent à la plupart de ces hommes primitifs une existence de beaucoup plus de cent ans; quant à la tradition fournie par la pierre de Palerme il a pu s'y glisser aussi, dans la succession des dynasties, quelques changements arbitraires, liés à certaines croyances mythiques. Du moins, le tableau général que nous tirons de ces renseignements sur la plus ancienne histoire d'Égypte, est-il parfaitement d'accord avec les faits que nous apprennent d'autres témoignages, et les noms des rois de Basse-Égypte conservés par la pierre de Palerme ne semblent nullement inventés de toute pièce. Évidemment, l'Ancien Empire a connu non seulement une tradition, mais encore les monuments et les faits historiques d'une époque de beaucoup antérieure à Menes, sur laquelle nous-mêmes avons beaucoup appris par les fouilles. C'est sur ces matériaux, qui s'accompagnent de légendes et de conceptions mythiques, que se fonde la tradition des origines.

Pour les données du papyrus de Turin et celles de Manéthon, conservées seulement par Eusèbe dans la *Chron.*, I, 134, v. ma *Chronologie*. 118 sq., 203 s. et trad. p. 164, 291. — SETHE, *Beitr. zur ältesten Gesch. Aegyptens* (*Untersuchungen zur Gesch. Aeg.*, III, 1903) a porté la lumière sur ces « adorateurs d'Horus, *Šemsou Ḥór* ». Les textes funéraires en parlent souvent comme de morts bienheureux, c'est-à-dire comme les esprits des rois défunts, qui régnèrent aux origines, mais dont le caractère historique est tout à fait relégué à l'arrière-plan ; d'où la traduction νέκυες ἡμίθεοι donnée par Manéthon. Les noms conservés sur la pierre de Palerme peuvent difficilement se transcrire (à peu près : Ska, Tjou, Zeš, Ouaz'anz, etc.) ; les années des règnes ne sont pas indiquées.

Le royaume le plus ancien de Basse-Égypte. Le développement de la religion. Le calendrier.

193. Quelles étaient les limites exactes de la souveraineté des anciens rois de Basse-Égypte? Aucune hypothèse ne peut l'établir à l'heure actuelle ; mais il est très probable que d'autres royaumes ont existé en même temps dans la vallée du Nil. La prédominance de la Basse-Égypte, aux commencements de l'histoire égyptienne, est nettement reconnaissable par la religion. C'est ici le lieu d'origine de la plupart des cultes qui ont pris un caractère universel et se sont étendus à toute l'Égypte; c'est ici qu'on a fondé la théologie, ordonné le système des dieux et de l'histoire sacrée, sur la base de conceptions originaires de la ville d'On (Héliopolis) et de Busiris, à l'entrée et au centre du delta. Nous avons déjà vu qu'à Héliopolis, on identifia le dieu local Atoumou avec le roi des dieux, Rê' (§ 188). Rê' fut engendré par l'océan

primitif Nounou ; son fils est le dieu de l'air Šow qui a dressé en l'air la vache céleste, en la soutenant de ses bras. A ce cycle de dieux se rattache celui de Busiris : Osiris est le fils du dieu de la terre Gêb et de la déesse du ciel Nout, qui deviennent les enfants de Šow et de Tefênet, et Osiris a pour frère Sêth et pour sœurs Isis, mère du jeune Horus qui vengea son père, et Nephthys. Nounou n'est pas compté ici et Atoumou, n'ayant point d'épouse, engendre ses descendants par auto-génération ; aussi Horus, le fils d'Isis, ne fait-il plus, dans ce système, partie des grands dieux primitifs. Ainsi se forme un cycle de neuf dieux, à la tête duquel est Atoumou (Rê'); c'est la « grande neuvaine d'On » que toute l'Égypte adopte et qui représente le cycle des grands dieux cosmiques; plus tard les grandes capitales de l'empire essayeront d'y introduire de force leurs propres dieux : Ptaḥ à Memphis, Amon à Thèbes.

Tandis que Erman, *Aegypten*, 32, s., que j'ai suivi dans mon *Histoire d'Égypte*, tient les villes et les cultes de Basse-Égypte pour plus récents que ceux de la Haute-Égypte, Maspero (§ 178 n.) a démontré que le culte d'Osiris est au contraire issu de Busiris, et il a analysé en détail la signification et l'importance de l'Ennéade d'Héliopolis. Voici comment elle se compose, d'après la pyram. de Merenrê', 205 = Neferkerê' 665, et d'autres sources: Atoumou, Šow, Tefênet, Gêb, Nout, Osiris, Isis, Sêth, Nephthys. Si on a pu relier et concilier des éléments à l'origine dissemblables, c'est parce que Nounou, le père du dieu du soleil, et Nout, la mère d'Osiris, ne sont que des variantes de la même idée fondamentale et que par conséquent Nout est aussi la mère de Rê' (§ 187), de même qu'Isis est aussi la déesse du ciel. De plus, la terre et le ciel sont les enfants du dieu de l'air, parce que celui-ci, dans la légende où il dresse dans les airs la vache céleste, était déjà le fils de Rê'; la progression naturelle pour le mythe de Gêb et de Nout eût été, au contraire, que Šow, qui vient rompre leur réunion primitive, fût leur fils. Un fait qui est aussi très caractéristique, c'est que Horus n'appartient pas à l'Ennéade, de même qu'il ne prend pas place auprès d'Atoumou-Rê' comme dieu du soleil; il est clair que lui aussi est un intrus admis plus tard. (Pour les autres détails, cf. maintenant Sethe, *Ä. Z.*, 44, 26, 1.)

194. Parmi les sanctuaires de la Haute-Égypte, il n'y en eut que deux aux temps anciens qui prirent une importance générale, et tous deux appartiennent à ce secteur nord qui forme environ un tiers de la longue vallée du Nil, et qui était évidemment en relation étroite avec la Basse-Égypte : c'étaient Ḥenensou (Ahnâs, Herakleopolis), en amont du Fayoum, et plus haut encore, dans le nome du Lièvre, Chmounou (Ešmounein, Hermopolis). Dans ces deux villes, on disait que Rê' y avait surgi de l'océan primitif (§ 187) ; c'était près du temple d'Herakleopolis qu'Horus avait vaincu Sêth et ses compagnons (cf. § 199). Sêth est le dieu du nome du Sceptre qui confine au sud avec celui d'Oxyrynche. La cosmogonie d'Hermopolis et son dieu Thout sont complètement indépendants de celle d'Héliopolis, comme nous l'avons déjà vu (§ 187) ; cette doctrine a toujours gardé un caractère local; mais pour tout le reste les deux systèmes de conceptions se sont souvent pénétrés. C'est ainsi que Hermopolis adopte le mythe de Šow élevant le firmament, tandis que Thout, par l'intermédiaire duquel s'établit l'ordre, s'introduit partout dans les légendes qui racontent les combats des dieux. Il est le vizir de Rê'; il réconcilie les frères Horus et Sêth, guérit leurs blessures par la salive de sa bouche, il partage la terre et assigne à chacun son royaume ; il se fait l'avocat d'Horus fils d'Osiris, et d'Osiris lui-même contre Sêth lors du procès pour l'héritage de Gêb, qui est débattu devant le tribunal de la grande Ennéade d'Héliopolis, et il aide la parole d'Horus, « à établir son bon droit » (*sma'a chrouf*) ; après quoi Horus devient roi, mais c'est Thout qui lui succède sur le trône, et, après lui, son épouse Ma'at.

195. La plus importante conquête de la civilisation dont on soit redevable à l'ancien royaume de Basse-Égypte, et qui, en outre, confirme et fixe chronologiquement les résultats historiques acquis jusqu'ici, c'est le calendrier. Il est hors de doute qu'à l'origine, les Égyptiens ont calculé le temps

par lunaisons, alternativement de 29 et de 30 jours; cet usage a laissé des traces dans les cérémonies des fêtes de la lune et dans le nom « mois » (*ebot*) qui marque la subdivision de l'année. Mais, pour un peuple d'agriculteurs, le cours du soleil et l'alternance régulière des saisons sont bien plus importants à observer; la lune a beau fasciner l'imagination, exciter la superstition par ses aspects changeants, elle n'exerce aucune influence sur la vie pratique. Toutefois, il n'est pas possible, en partant du mois lunaire, d'arriver à établir une année solaire fixe et, par conséquent, d'assigner une date par le calendrier aux travaux agricoles; on n'arrive qu'à obtenir une année mobile, avec tantôt douze, tantôt treize mois (de 354 à 384 jours) et qu'il faut sans cesse compléter par des jours intercalaires. Les Égyptiens ont probablement essayé d'abord cette méthode; mais celle-ci entraîne tant de confusions et d'irrégularités presque inévitables qu'un tel calendrier finit par ne répondre ni aux positions de la lune ni à celles du soleil (§ 137). Aussi les Égyptiens furent-ils amenés à une initiative hardie : ils renoncèrent, pour établir leur calendrier, à tenir aucun compte de la lune et adoptèrent l'année purement solaire; on devrait peut-être dire plus correctement : une année rurale qui serait d'une durée invariable. Ils avaient un point de repère fixe dans l'inondation du Nil, qui est le grand régulateur de la vie égyptienne et dont dépend le cours de tous les travaux des champs. Par l'inondation, l'année est divisée en trois saisons d'égale longueur : le temps de la crue, *echet*, de la mi-juin à la mi-octobre du calendrier grégorien (c'est-à-dire, d'après la position actuelle de nos mois par rapport au soleil); les semailles ou hiver, *projet*, de la mi-octobre au commencement de février; la moisson ou été, *somou*, de la mi-février à juin. Le début de la crue du Nil, après que le fleuve a atteint en mai son niveau le plus bas, a, pendant neuf mille ans, coïncidé avec la première apparition de Sirius (égyptien *Soptet*, Sothis), au crépuscule du matin; c'est ce

qu'on appelle le premier lever de Sirius, qui, pendant tout le cours de l'histoire nationale d'Égypte, jusqu'assez tard dans le premier millénaire avant Jésus-Christ, eut lieu, sous la latitude de Memphis et de Héliopolis, le 19 juillet (julien), et, par conséquent, au quarante-troisième siècle avant Jésus-Christ, le 15 juin (grégorien). Ce jour fut donc considéré comme le premier de la saison de l'inondation et avec lui commença le nouveau calendrier. A partir de ce moment, on attribue à chacune des trois saisons quatre mois égaux de 30 jours, abandonnant ainsi toute idée de rapport entre le mois et la lune. Or l'année solaire comprend environ 365 jours, et on avait dû le remarquer depuis longtemps: on intercala donc régulièrement, entre chaque année de douze mois et la suivante, cinq jours supplémentaires (*épagomènes*) qui restent officiellement en dehors des mois et par conséquent en dehors de l'année (§ 159).

196. L'année de 365 jours ainsi obtenue n'est pas identique avec la véritable année solaire. Au contraire, au bout de quatre ans, le premier lever de Sirius tombait déjà en retard, au deuxième jour de l'année, et, à partir de ce moment, continua tous les quatre ans à retarder d'un jour. Néanmoins, on ne modifia plus le calendrier; on ne voulait pas s'exposer une fois encore à l'embrouiller par de nouvelles intercalations. D'ailleurs, ce déplacement s'effectue d'une façon si lente et si régulière que l'inconvénient qui en résulte est à peine perceptible dans la vie de l'individu et dans celle d'une génération. Au cours des siècles, cependant, le début de l'année et les « saisons » des calendriers se déplacèrent, par rapport au lever de Sirius, à l'inondation du Nil et à la véritable position des saisons, le long de toute l'année solaire; de même, les saisons du calendrier arrivèrent à se détacher complètement de leur base naturelle et ne furent plus, comme les mois, que des subdivisions arbitraires de l'année calendérique. Ce n'est qu'au bout de 1.461 années

civiles que la fête de Sirius, la fête sacrée du premier de l'an, coïncida de nouveau, pendant quatre années, avec le premier de l'an de l'année civile; c'est ainsi que se forma l'équation 1.461 années vagues civiles de 365 jours = 1.460 années de Sirius, ou juliennes de 365 jours 1/4. A vrai dire, l'année solaire véritable (grégorienne) ne s'accorde pas exactement avec ces chiffres; elle est, comme on sait, un peu plus courte. Mais, soit par la précession des équinoxes, soit par le mouvement propre de Sirius, le lever de celui-ci a également subi pendant ce temps, et par rapport à l'année solaire absolue, le même déplacement que l'année julienne; c'est pour cela que pendant des milliers d'années, le lever de Sirius est tombé à la même date julienne, à Memphis, le 19 juillet (1), et qu'il a continué à avancer dans l'année solaire absolue (2). Ceci explique comment les Égyptiens purent croire qu'ils avaient trouvé l'année solaire absolue avec cette année de Sirius de 365 jours 1/4; mais celle-ci n'existait toutefois qu'en théorie et non dans la pratique, et ne se réalisait que tous les quatre ans, grâce au déplacement de la fête « du premier de l'an » ou fête de Sirius.

197. Il saute aux yeux qu'on n'a pu introduire le calendrier égyptien que dans une année où le premier de l'an civil (appelé plus tard le premier Thout) est tombé le jour du lever de Sirius, le 19 juillet julien. Ce cas se produisit dans les années : 4241/0 à 4238/7; 2781/0 à 2778/7; 1321/0 à 1318/7 avant Jésus-Christ et 140/1 à 143/4 après Jésus-Christ. Or, sous la IVe dynastie, qui arriva au trône vers 2840 avant Jésus-Christ, nous constatons déjà que le calendrier égyptien et les 5 épagomènes qui le caractérisent sont entrés dans l'usage courant; dans les tombeaux, les formules d'offrandes

(1) Depuis le Ier millénaire avant Jésus-Christ, l'année de Sirius devient peu à peu plus longue que l'année julienne; le lever de Sirius se déplace donc vers le 20 juillet et continue à avancer.

(2) En l'an 4241, le 19 juillet julien correspond au 15 juin grégorien; en 2781, au 26 juin; en 1321, au 6 juillet grégorien.

citent régulièrement les deux fêtes du nouvel an, celle de l'année civile et de l'année de Sirius. Les textes des Pyramides mentionnent également cette année, ainsi que le mythe qui rattache les épagomènes à la naissance des dieux; preuve certaine que l'année de Sirius remonte bien plus haut que la belle époque de l'Ancien Empire. Par conséquent, elle n'a pu être introduite qu'en l'an 4241 avant Jésus-Christ; et ceci est confirmé par le fait qu'à ce moment les saisons du calendrier s'accordaient parfaitement, dans l'année normale, avec les saisons naturelles, et que le lever de Sirius, le 19 juillet julien, coïncida véritablement avec le début de l'inondation (15 juin grégorien). Nous devons tenir compte aussi du fait que le jour du lever de Sirius se déplace en moyenne d'un jour par degré de latitude; il n'a pu tomber le 19 juillet julien que sous le 30e degré de latitude; il en résulte que le calendrier a été créé dans le sud du royaume de Basse-Égypte, dans la région de Memphis et de Héliopolis. D'ailleurs, il se rattache étroitement par les mythes aux divinités du cycle osirien : Sirius, dont le premier lever amène l'inondation, passe pour être l'étoile d'Isis, la grande déesse de la nature qui, en versant une larme tombée dans le fleuve, détermine l'inondation; le jour de l'an est en même temps le jour de naissance de Rê', le soleil; il coïncidait presque avec le solstice d'été. On explique l'origine des 5 épagomènes en disant que Nout, enceinte des œuvres de son frère Gèb, avait été maudite par Rê' et ne pouvait plus enfanter en aucun mois, ni en aucune année; alors, Thout, qui l'aimait, joua au trictrac avec la lune et lui gagna un soixante-dixième de tout le temps où elle brillait; il en forma cinq jours qu'il ajouta aux 360 jours de l'année; c'est pendant ces jours-là que Nout mit au monde tour à tour ses cinq enfants, Osiris et ses frères et sœurs, auxquels on est obligé d'ajouter, pour conserver ce nombre indispensable de cinq, Horus « l'aîné », qui est probablement originaire de Letopolis (c'est-à-dire qui est le frère de Sêth et non le

fils d'Isis, § 178). Ce récit très ancien (que Plutarque nous a transmis, *De Is.*, 12, et dont il est question déjà dans la Pyramide de Neferkerê', l. 754) n'est pas un mythe inventé par l'imagination populaire ni sorti des croyances religieuses ; c'est une fiction destinée à expliquer au peuple l'aspect bizarre de l'année, à lui faire accepter la réforme hardie par laquelle on introduisait cinq jours supplémentaires restant en dehors des mois et de l'année, et à donner à cette nouveauté une consécration religieuse. On a fait de ces cinq jours (surtout du premier et du dernier) des jours de fêtes solennelles. C'est ainsi qu'ils ont pu s'introduire dans l'usage et s'y maintenir. Le calendrier nous confirme donc tant la tradition d'un ancien empire de Basse-Égypte, que les hypothèses qu'on peut tirer de la religion pour les appliquer à celui-ci, et donne en même temps une date fixe comme point de départ.

Le 19 juillet (julien = 15 juin grégorien) de l'année 4241 avant Jésus-Christ, jour où le calendrier de 365 jours fut introduit en Basse-Égypte, est la plus ancienne date certaine de l'histoire du monde ; c'est aussi, pour une longue période de temps, la seule qui soit certaine.

Les adorateurs d'Horus et les deux royaumes.

198. La dernière dynastie avant Ménès est appelée par la tradition celle des « adorateurs d'Horus ». On désigne sous ce nom les souverains des deux royaumes dont la réunion sous un seul roi constitua l'empire pharaonique. Il nous est facile dès cette époque de saisir la physionomie de ces deux royaumes, celui du « Sud (*res*), ou « pays du Sud » (*to šema'*) et le « pays du Nord » (*to mehi*), car, après la réunion des deux états, leurs institutions respectives se sont

maintenues encore pendant des siècles dans la pratique, et n'ont jamais cessé d'exister en théorie. Ils offrent dans leur configuration une similitude très frappante. Leur frontière passait par Dahshour (Akanthos) à la frontière sud du nome de Memphis, environ à cinq lieues en amont du delta. Les deux capitales, au contraire, sont voisines des frontières extérieures de chaque empire ; chacune d'elles est coupée par le fleuve en deux villes, dont l'une adore la déesse protectrice du royaume, l'autre le dieu Horus. La capitale du Sud était dans le troisième nome, là où la vallée supérieure du Nil se rétrécit, et un peu en aval d'Edfou, sanctuaire principal d'Horus en Haute-Égypte : c'est Nechab (Elkab), dont le grand mur d'enceinte, bâti en briques crues, remonte peut-être jusqu'à cette époque. Sur la rive orientale était la résidence de la déesse-vautour, Nechbet (grec : Eileithya) ; en face, à l'ouest, sur une colline de sable, soutenue par un mur elliptique (d'où le signe ou qui désigne la ville) s'élevait Nechen (Hierakonpolis), la ville d'Horus, adoré ici sous la forme d'un faucon accroupi. Quant aux rois du Nord, ils résidaient au nord-ouest du delta, dans le pays marécageux situé au sud du lac de Burlus ; leur capitale était Ṭep (Bouto), le siège de la déesse-serpent Ouazit (aux temps antérieurs), et la cité voisine Pe, ville d'Horus. L'importance ancienne de ces deux capitales du Nord et du Sud se survit dans ce fait que le « comte de Nechen et prêtre de Nechbet », le « juge de Nechen », ainsi que le « seigneur de Pe », sont au nombre des plus hauts fonctionnaires de l'Ancien Empire (§ 222). Le Sud a pour blason une plante liliacée , , ; son roi porte le titre de *souteni* (?) et il a comme couronne un haut casque blanc (peut-être de cuir) . Les armes du Nord sont le papyrus ; le souverain, *biti* , porte une calotte rouge et plate, redressée à l'arrière, et munie d'un bizarre fil métallique . On peut faire remonter à cette époque une

grande partie de l'appareil administratif de l'empire pharaonique, avec sa cour, ses fonctionnaires, ses magasins et trésoreries, et aussi les nombreux attributs du roi, la houlette, le fléau, les différents sceptres, ses titres protocolaires, etc.

Pour les Šemsou Ḥor, v. § 192 n. SETHE a montré que sous la forme de mânes bienheureux où ils continuent à se survivre, on les invoque encore à Hierakonpolis et à Bouto. Sur la forme de l'Horus de Hierakonpolis, v. *Hierak*, pl. 41, 42, 46, 47. Les textes des Pyramides font constamment allusion aux villes royales Nechen et Pe et à leur importance dans les deux royaumes. — Dans la pyramide de Pepi, un texte (l. 684) mentionne les « bitiou de Pe » (rois de la Basse-Égypte) ; cf. SETHE, *Ä.Z.*, 38, 64. — Sur les noms des deux royaumes, v. SETHE, *Ä.Z.*, 44. Le royaume du Sud s'appelle plus tard, avec l'article, *patoris;* assyr, paturisi, hébreu פתרם ; le nom du pays du Nord, avec l'article, *patomeh*, semble contenu dans les נפתחים, au tableau des peuples de la Genèse, 10, 13, à moins qu'il ne faille chercher plutôt dans ce mot, avec SPIEGELBERG, *Oriental Literaturztg*, 1906, n° 5, le sens de « ceux du delta » (ég. *naṯḥou ;* assyr. *natḥû*, Hérod., II, 165, ναθῶ). Les propositions de Sethe concernant la prononciation du titre du roi en Haute-Égypte, *Ä. Z.*, 49,15 sq., pour lequel il préconise la lecture *nj-śwt*, me paraissent très problématiques.

199. Ce parallélisme qui se poursuit entre les deux états éveille l'idée que c'est une race déterminée qui a conquis la vallée tout entière du Nil et a fondé les deux états, et cette race doit avoir adoré Horus comme patron, ce que confirme le nom donné à ces souverains par la tradition. En fait, ce culte d'Horus est la caractéristique propre des deux royaumes ; c'est par eux qu'Horus est passé au rang de plus ancien dieu national de l'Égypte. Il a conservé la même importance sous les Thinites et on lui dédiait, tous les deux ans, une grande fête, célébrée par le roi. Dans la Haute-Égypte, nous l'avons déjà vu (§ 181), il ressort clairement qu'il n'est souvent qu'un intrus et qu'il y a peut-être supplanté un patron plus ancien, Sêth (peut-être après batailles livrées près de Herakleopolis et d'Oxyrynchos, cf. § 194) ; peut-être aussi le

dieu local d'Edfou n'est-il devenu l'Horus scolaire, du disque ailé, que depuis l'installation des adorateurs d'Horus. Il est donc possible que les royaumes des adorateurs d'Horus soient issus du delta occidental. Dans les doubles capitales, ce sont les cités d'Horus qui sont évidemment les villes où réside le roi et où il est couronné ; elles ont une origine politique, elles sont des sanctuaires du dieu royal, fondées à côté de la capitale du nome, beaucoup plus anciennes et plus importantes. Dans le royaume du Sud, sur lequel nous sommes un peu mieux informés par les monuments de l'époque, le souverain est un dieu véritable sous forme humaine, une incarnation d'Horus, et, comme tel, il porte un nom particulier, précédé du faucon Horus, dressé sur le plan du palais royal, qui sert de cadre aux hiéroglyphes du nom du roi. Il n'en allait pas autrement sans doute dans le royaume du Nord. Sur son bandeau royal ou sur la pièce d'étoffe qui retient sa chevelure, le roi porte, comme le dieu du soleil, une agrafe en forme de serpent uraeus (§ 191 ; sur les couronnes, l'uraeus n'apparait que beaucoup plus tard) ; c'est ce même serpent que nous voyons suspendu au disque solaire ailé, qui représente Horus d'Edfou. De façon générale, Horus est le dieu type de cette époque, et le faucon sert par conséquent à désigner dans l'écriture, non seulement le roi, mais tout autre dieu (*nouter*) en général. Toutefois, cet Horus n'est pas le fils d'Isis et d'Osiris, mais le grand dieu de la lumière, qui lutte éternellement avec Sêth sans arriver jamais à le réduire. Ainsi la plénitude de la puissance sur la terre n'est réalisée que par ces deux dieux réunis. Cette réunion s'opère dans la personne du roi qui, de son palais, dirige les destinées des peuples, et répand sur eux les faveurs ou les châtiments, la bénédiction ou la ruine. Il siège donc dans son palais comme l'incarnation de « Horus-Sêth », désignation qui s'est conservée dans un titre très ancien de la reine : « celle qui voit l'Horus-Sêth ». Cette divinité du roi, dont les premiers traits se sont esquissés proba-

blement à une époque beaucoup plus ancienne, joue un rôle capital dans la civilisation qui se forme à cette époque. La pensée de l'État, concentrée dans une volonté unique, devient toute-puissante et trouve dans cette divinité du roi une expression tangible : cette personnalité, dont dépendent la vie et la prospérité de tous les autres hommes, n'est pas humaine comme ceux-ci, mais, au contraire, elle est d'essence surhumaine et douée de force magique comme les dieux. Il y a un dieu de l'empire, éternel, dont l'esprit est venu résider dans le roi, comme il réside ailleurs dans son animal sacré ou son fétiche ; quand l'animal meurt, cet esprit se transporte dans un autre ; de même, après la mort du souverain, il passe dans le successeur de celui-ci, qu'il a lui-même engendré et que les déesses ont nourri de leur lait. A côté d'Horus et de Sèth, les cultes qui se sont les plus répandus sont ceux de Neit et de Ḥatḥôr, la première provenant du Nord-Ouest, l'autre du Sud. C'est pourquoi ces deux déesses, de caractère si différent à l'origine, ont été assimilées l'une à l'autre : toutes deux sont devenues les « maîtresses du sycomore », et, sous l'Ancien Empire, les femmes distinguées leur rendent un culte commun, « dans tous leurs sanctuaires ».

L'Horus, qui désigne le nom du roi, se place à l'origine sur un morceau de bois recourbé en forme de croissant ; il perche ainsi dans le « Scorpion », *Hierakonpolis*, pl. 19, et aussi dans les enseignes représentées sur le sceptre de ce roi, pl. 26 c, 5 ; de même pl. 34 (cf. l'article de Newberry, *PSBA*, 34, 295 sq.), mais je ne puis tenir pour juste son opinion d'après laquelle l'épervier dans le titre du roi serait à l'origine le signe d'une tribu (totem), puis le signe du nome, et désignerait le roi comme étant le « chef » du district d'Horus (opinion soutenue aussi par Loret, *l'Égypte au temps du totémisme*, 1906). Newberry veut expliquer de la même façon le signe de Neit dans Neithotep § 209 n. — Sous les rois Narmer et Menes, ce morceau de bois est placé sur la porte du palais, mais, chez leurs successeurs, le croissant est remplacé par une ligne droite. — Sur l'uraeus dans la parure royale des temps anciens, v. Schæfer, Ä. Z., 41, 62 sq. — Sur le roi considéré comme « Horus-Sèth » (cf. *Pyr. d'Ounas*. l. 214 et 68 sq.) v. ma *Chronologie*, p. 133, *trad.*, p. 182; Sèth est employé comme titre pour Perjebsen : le double nom des deux dieux n'apparaît que pour Cha'sechemoui de la IIe dynastie (§§ 213, 215); partout ailleurs le titre du roi est seulement Horus. C'est une opinion très répandue que dans ce titre l'un et l'autre dieu représentent l'un et l'autre royaume (qu'il y a par conséquent en opposition, un royaume d'Horus et un royaume de Sèth); cette opinion est erronée. Il est vrai qu'elle s'est formée déjà chez les Egyptiens de la basse époque ; mais ce qui prouve qu'elle n'avait qu'une importance secondaire, c'est qu'ils assignaient tantôt le Sud à Horus, tantôt le Nord à Sèth, ou inversement. — Sur l'expansion du culte d'Ḥatḥôr, cf. aussi la palette de Narmer, *Hierakonpolis*, pl. 29 et *Royal Tombs*, I., 11, 13 = 27,71 ; il existe à Berlin une pièce d'ornement dans le même genre.

200. Le royaume du Sud nous a laissé plusieurs monuments datant de sa dernière époque et qui ne servent pas seulement à illustrer l'état de civilisation de ce temps, mais doivent être considérés comme des monuments historiques, au sens précis du mot. Ce sont pour la plupart des palettes à fard, en schiste, ayant appartenu de toute évidence aux rois eux-mêmes, et richement décorées de représentations figurées. Ces monuments montrent d'abord maintes ressemblances extérieures avec les plus anciens monuments de Babylone, par exemple, la manière de rendre les scènes de combats, le dessin des animaux, etc. Cette ressemblance s'explique par celle de la culture, par la gaucherie inhérente aux premiers efforts pour reproduire des scènes vivantes ; il en est d'ailleurs de même pour les nombreuses analogies entre l'écriture hiéroglyphique d'Égypte et celle de Babylone. Mais entre ces monuments il y a d'autres points de contact : parmi les animaux apparaissent des monstres hybrides et fantastiques, griffons ailés, lions allongeant des cous de serpent, etc. ; or, ces animaux, et d'autres encore, s'opposent pour la plupart l'un à l'autre avec symétrie (par ex. ce sont des chiens qu'on place aux deux bords de la palette), ou bien on les fait s'enlacer l'un à l'autre ; or ces formes passent, à bon droit, pour caractériser Babylone. On a donc admis sur

ce point une influence de Babylone sur l'Égypte et soupçonné que ce sont des conquérants asiatiques qui pénétrèrent dans la vallée du Nil, apportant avec eux les idées et les formes d'art de leur patrie. Mais, s'il est un sujet qui se prête le moins à parler d'origine étrangère, c'est bien celui des adorateurs d'Horus, de leur culte, de leur État; il n'y a pas de dieu qui soit plus authentiquement égyptien qu'Horus, quoiqu'il n'ait pénétré qu'assez tard dans plusieurs parties de l'Égypte. En revanche, il est hors de doute qu'il ait existé des relations de culture entre l'Égypte et la Babylonie depuis l'origine de la civilisation. Il ne faut pas écarter non plus l'introduction d'éléments étrangers, par exemple de mercenaires, aux temps les plus anciens comme plus tard; l'histoire de la Babylonie montre à quelle antiquité remontent parfois ces mélanges de peuples. Toutefois, on ne peut relever en Égypte aucune trace d'un pareil mélange, et si l'on examine d'un peu plus près les monuments, ils ne confirment point l'hypothèse d'une importation étrangère. En effet, l'ordonnance symétrique des figures (que l'on retrouve d'ailleurs en Égypte à toutes les époques) s'explique plus simplement par l'obligation où était l'artiste de décorer une palette ovale qui comportait, en son milieu, une dépression circulaire; on l'emploie pour le fard, ce qui est typiquement égyptien et en usage dans la vallée du Nil depuis la plus haute antiquité. Quant aux monstres fantastiques, la mythologie en use couramment et il est tout naturel qu'on s'en serve pour dépeindre le monde surnaturel. Mais lorsque ces monuments reproduisent des plantes et des animaux réels, ceux-ci sont tout à fait égyptiens et représentés depuis longtemps par l'art égyptien; le style même, en dépit de quelques analogies extérieures, a un caractère tout autre que dans l'art babylonien. Ajoutons, comme argument tout à fait décisif, que la culture babylonienne est beaucoup moins ancienne que celle d'Égypte, de sorte que, s'il fallait admettre une influence de l'une sur l'autre, on devrait au contraire la faire

venir d'Égypte. Reste à savoir si la culture de la Babylonie dans ses commencements, fut dépendante de l'Égypte : la réponse ne sera possible que lorsque l'on aura tout d'abord déterminé les formes les plus anciennes de l'écriture babylonienne, et cela avec une précision suffisante pour établir une comparaison des signes minutieuse et approfondie (cf. § 229).

Les palettes de schiste dont il est question (cf. § 169 n.) sont, ap. *Hierakonpolis* pl. 28 = Legge, *PSBA*, 22, pl. 3 ; Capart, p. 224 sq., la palette des girafes, Legge, pl. 7 ; le recto de la palette de Narmer (§ 208), planche publiée par Bénédite, *Monum. de l'Ac. des inscr.*, X, et en outre d'autres petits objets, dans Legge, pl. 8 ; le manche de couteau ap. de Morgan, *Recherches*, II, pl. 5 ; Petrie, *Diospolis*, 20, 20 ; Capart, pp. 68, 90. Sur la palette des soldats aussi (§ 167), il y a deux taureaux, dont les parties antérieures se combinent en une figure fantastique que l'on retrouve sur un morceau d'ivoire du Moyen Empire et sous forme de hiéroglyphe (Naville, *Rec.*, 22, 109). Quelques-uns des cylindres les plus anciens portent de ces monstres hybrides (Newberry, *Scarabs*, p. 49 ; sur ce point encore, Evans, *J. Hell. Stud.*, 17, 1897, admet l'influence babylonienne) et on les voit souvent sur les sceaux en forme de boutons à partir de la VI[e] dynastie (§ 291) ; comme ces figures de fantaisie se prêtaient très bien en effet à faire des marques de propriété, on les a toujours gardées dans l'art de Crète, d'Asie Mineure et de Babylone. En Égypte au contraire, on les a vite abandonnées, sauf le griffon et le sphinx. Sur le griffon ailé de l'Égypte, qui a un corps de lion, une tête d'oiseau et des ailes, et qui diffère absolument du griffon-lion de Babylone (dont la tête est d'un lion et la partie postérieure d'un oiseau) et du griffon-serpent, v. Prinz, art. *Gryps* dans Pauly-Wissowa, VII ; après l'époque de Menes, on ne trouve plus que très rarement des figures fantastiques de ce genre, par exemple isolément à Benihassan ; nous exceptons naturellement les textes magiques et funéraires. — Les assimilations qu'on a tentées autrefois entre les hiéroglyphes de l'Égypte et ceux de Babylone, entre les pyramides et les tours des temples à Babylone (et nous passons sous silence les essais de Hommel pour identifier les mythes et les dieux) nous montrent avec quelle prudence on doit poser la question des dépendances historiques. Il serait aussi aventureux, par exemple, de comparer l'éléphant représenté à *Hierakonpolis*, pl. 6, 6 = pl. 16, franchissant les cimes des montagnes, et à Koptos gravé au revers des statues de Min

(§ 171), avec les figures analogues que nous connaissons en Asie Mineure ; entre celle-ci et les premières il n'y a naturellement aucun lien. Cf. aussi § 202 n. — Il y a matière à un rapprochement sûr dans le fait (démontré par Hrozny, *Über das Bier im alten Babylonien und Aegypten*, (*Anzeiger der Wien. Ak. Phil., Cl.* 1918, Dez.) que les Babyloniens comme les Égyptiens connaissaient depuis très longtemps la bière, et la préparaient de la même façon avec la drèche de malt morcelée et mise à fermenter dans l'eau ; Hrozny indique aussi une sorte de bière dont le nom sémitique est *hiqou*, ce qui concorde avec l'égyptien *ḥqt* ; il montre de même que l'égyptien *boṭet* « épeautre » est identique avec le babylonien *bouṭouttou* ; mais sa conclusion, d'après laquelle ce seraient les Égyptiens qui ont emprunté aux autres (il prétend que *hiqou* dérive de *hâqou*, « mélanger ») n'est nullement prouvée.

201. Aux scènes de la vie réelle, gravées sur les palettes à fard, s'ajoute la représentation, que j'ai déjà plusieurs fois mentionnée, des guerriers partant pour la chasse (§ 167). Nous faisons un pas en avant avec une autre palette de schiste, décorée, sur un côté, de deux girafes, et sur l'autre, d'un champ de bataille. Des cadavres de guerriers nus, dont la plupart portent des chaînes, gisent à terre ; l'un est dévoré par un lion, l'autre est la proie de vautours et de corbeaux ; au-dessus, apparaît un Égyptien à robe longue (c'est probablement le roi, la tête a disparu) qui conduit un prisonnier nu et enchaîné, auquel on a attaché une pierre au cou. Plus haut encore, nous voyons des enseignes portant le faucon Horus et l'ibis, et ces enseignes allongent des bras et des mains pour saisir les prisonniers nus. Cette tablette, évidemment, est déjà un monument commémoratif de certaine grande victoire. Nous sommes également en pleine histoire avec le fragment d'une autre pierre dont le revers montre des troupes d'animaux au pâturage : bœufs, ânes, béliers, parmi lesquels s'élèvent des arbres ; sur l'autre face, on voit sept murs d'enceinte couronnés de créneaux ; ils renferment, outre des masses carrées qui sont des maisons, les armes héraldiques de certaines villes : un hibou, une plante, deux hommes qui luttent, deux bras qui se lèvent (le signe syllabique *ka*), etc. ; et voici que des animaux héraldiques, munis de hoyaux, sont occupés à démolir ces murs ; de ceux-ci, on a conservé le faucon, le lion, le scorpion, deux faucons sur des enseignes. C'est là une description purement symbolique d'une guerre, où un certain nombre de nomes alliés — on distingue à ses deux faucons celui de Koptos — ont conquis et détruit sept localités. Une troisième palette à fard exhibe sur ses deux faces un taureau, symbole du roi victorieux, qui perce à coups de corne un ennemi renversé à terre ; cet adversaire est distinctement un Égyptien portant le costume décrit plus haut (§ 167). Au-dessous, on voit d'un côté deux murs d'enceinte, avec le nom de la ville ; de l'autre côté, cinq enseignes munies de mains (deux loups, ibis, faucon, et le symbole de Minou de Panopolis) empoignent une corde au bout de laquelle un ennemi est amené ; le reste du morceau manque. Telles sont les plus anciennes sources de l'histoire d'Égypte ; il s'en ajoute d'autres qui portent déjà des noms de rois et de véritables signes d'écriture (§ 207) ; elles nous ont conservé les noms de quelques rois qui furent les derniers souverains du Sud.

Les palettes de schiste dont il vient d'être question sont : 1. Legge, *PSBA.*, 22, pl 7 ; Capart, pp. 230-233 . 2. Steindorff dans les *Ægyptiaca*, p. 123 = de Morgan, *Recher.*, II, pl. 3 = *PSBA.*, 22, pl. 5 = Capart, *l'Art égyptien*, p. 228 s. ; 3. Steindorff, p. 126 = *BCH*, XVI, pl. 1 = de Morgan, II, pl. 2 = *PSBA.*, 22, pl. 4 = Capart, p. 234 sq.

La formation de l'écriture.

202. Les derniers monuments que nous avons examinés témoignent d'un progrès : au lieu d'employer dans un but purement décoratif des figures et des scènes empruntées à la vie, comme sur les peintures des vases préhistoriques (§ 172),

on a essayé d'exprimer des symboles par ces images, de fixer par elles tout le développement d'une action et d'en faire saisir le sens au spectateur. Ce sont ces derniers essais qui préparent l'écriture égpytienne, et celle-ci a été inventée sous le règne des adorateurs d'Horus, puisque, à l'époque de Menes, nous la trouvons déjà pleinement développée.

L'écriture est en germe dans ces images très anciennes, dans ces dessins symboliques au trait où nous avons déjà reconnu des reproductions de bateaux, des blasons de nomes et de localités, puis encore des amulettes, etc. ; quant à ces combinaisons de lignes variées que l'on trouve à toutes les époques sur les tessons des poteries (§ 172 n.), ce sont aussi probablement des marques de propriété. Vers la fin de l'époque préhistorique, on emploie, comme sceaux, des cylindres ; ils sont ornés de figures animales et humaines (parmi lesquelles parfois des monstres fantastiques), de branches et de traits ; on les imprime, en faisant rouler le cylindre sur l'argile molle qui sert de bouchon aux cruches de vin, d'huile, etc. On utilise aussi comme signes symboliques les attributs, sceptres et couronnes des dieux et des rois, et les représentations figurées de la divinité en général. Dans tous ces cas, en effet, l'objet figuré sert en même temps à personnifier une idée, et c'est dans le symbole que réside sa signification. Cela devient très clair lorsque l'on met entre les mains du dieu ou du roi l'hiéroglyphe de la vie ☥ ou d'autres signes pris comme amulettes. Voilà les idées qui ont conduit aux représentations que nous avons vues sur les palettes de schiste ; elles prétendent moins reproduire un événement que provoquer par leurs images une traduction en paroles ; autrement, elles n'auraient pas de sens. Elles ressemblent aux débuts de l'écriture chez les Indiens. Ce genre de représentations symboliques, qui ne sont pas les images d'événements réels, mais qui cherchent à exprimer une pensée, s'est maintenu en Égypte à toutes les époques ; il y en a des exemples nom-

breux : ainsi la scène où Pharaon frappe de son glaive les représentants de peuples étrangers, jetés à terre, ou celle de la réunion des deux pays, etc. Les signes syllabiques que comporte l'écriture développée ont également la même origine. On représente un mot (ou une idée) par l'image d'un objet ou d'une action qui désigne ce mot ou cette idée ; par exemple, « aller » s'exprime par des jambes en mouvements 𓂻, une action violente, l'idée de force, etc., par un homme qui frappe 𓀜 ; le faucon d'Horus désigne Horus, mais aussi « dieu » ou « roi » (§ 199). Ensuite, on emploie les images pour désigner d'autres mots qui contiennent les mêmes sons, par exemple l'oie *set* s'emploie aussi pour le mot *se* « fils » ; l'œil *irt* s'emploie aussi pour *ir* « faire » ; le panier *nebt* pour *neb*, « seigneur » ; la maison *per* pour *prj*, « sortir dehors ». Les hiéroglyphes de villes, qui sont sur les palettes de schiste, contiennent sous une forme héraldique, les commencements de l'écriture des syllabes et des mots ; celle-ci est aussi en germe dans l'écriture des noms de rois les plus anciens.

On croyait autrefois que ce cylindre, percé d'un trou et attaché à un lien, qui servait à imprimer les sceaux, était caractéristique de la Babylonie, mais il apparaît maintenant qu'il remonte en Égypte à un temps pour le moins aussi ancien. Les sceaux en forme de scarabées n'entrent en usage que peu à peu sous le Moyen Empire. Sur ce sujet en général, cf. le grand recueil systématique de Newberry : *Scarabs*, 1906. Le mot égyptien qui veut dire sceau, *chtm*, a été, il est vrai, en usage, chez les Sémites occidentaux, mais comme il diffère complètement du mot babylonien *kounoukkou*, il n'y a aucune raison de croire à un emprunt de la part des Égyptiens. Les sceaux les plus anciens, ornés de représentations figurées (v. par ex. Petrie, *Royal Tombs*, II, 13, 94 sq., 14,101 sq.) font place peu à peu, sous les premiers rois, à des sceaux gravés de signes d'écriture. — Représentation de la fabrication d'un cylindre, qu'on perce d'un trou, sous la Ve dynastie, dans Newberry, *PSBA*. 27,286. Il est plus aisé maintenant de se rendre compte de la manière dont s'est formée l'écriture égyptienne et de la combinaison de deux principes opposés, grâce d'une part aux textes des Pyramides, qui nous présentent la forme la plus ancienne d'une écriture à peu près

purement phonétique, grâce d'autre part aux monuments les plus anciens, qui donnent la première forme de l'écriture syllabo-symbolique, où la valeur phonétique n'est que sous-entendue. Au temps de Menes, le système d'écriture est déjà complet.

203. En suivant cette voie, les Égyptiens auraient pu arriver à une écriture composée uniquement de signes-mots, dans le genre de l'écriture chinoise ; en réalité, le progrès n'est pas grand depuis les images dessinées sur les palettes de schiste jusqu'à ces représentations, sur les tables-annales de Menes et de ses successeurs (§ 206), où les mots ne sont encore écrits qu'en partie et où presque tout est indiqué par signes symboliques. Cette manière d'exprimer par signes l'idée principale seulement, et non point le son complet des mots d'une phrase, continue d'être employée, mêlée à de véritables signes d'écriture, dans une écriture hiéroglyphique abrégée, telle que celle employée, par exemple, dans la chronique de la pierre de Palerme, dans les courtes légendes des tableaux des temples et des tombeaux, dans les titres protocolaires, les formules des offrandes, etc. ; elle s'est maintenue en usage jusqu'à la plus basse époque. Néanmoins ce n'est pas ainsi que s'est développée l'écriture propre des Égyptiens ; bien plutôt elle se fonde sur une des plus grandes découvertes, une des plus riches en conséquences qu'il ait été donné à l'homme de réaliser. Ils ont reconnu que tout langage humain est constitué par la combinaison d'un petit nombre de sons et qu'il suffisait par conséquent d'attribuer à chaque son, un signe déterminé, pour pouvoir écrire chaque mot et chaque phrase. A vrai dire, ils n'ont choisi de signes, 24 en tout, que pour figurer seulement le squelette des mots, les consonnes, qui, en égyptien comme en sémitique, sont les supports essentiels de la signification du mot. Les signes-images employés pour cela sont tantôt des mots, qui ne renferment qu'une consonne, tantôt des figures assez arbitrairement choisies ; et il faut que le lecteur ajoute, d'après le contexte, les voyelles qui manquent et qui servent surtout à exprimer les nuances grammaticales (1). Avec ces signes on peut donc écrire tous les mots. Toutefois, on n'a jamais employé l'écriture alphabétique pure. Pour beaucoup de mots et syllabes, on use, soit en même temps, soit exclusivement, d'autres signes représentant des combinaisons phonétiques plus complexes, et, en outre, on ajoute à la fin des mots, pour rendre leur sens plus précis, des signes destinés à l'œil (déterminatifs), qui représentent soit l'image de l'objet lui-même, soit indiquent tout au moins à quelle catégorie d'idées ces mots appartiennent. Ces idéogrammes qui, dans l'écriture abrégée, peuvent s'employer à la place des signes phonétiques, sont issus de l'écriture symbolique dont nous avons déjà parlé, de même que la plupart des signes syllabiques. Peu à peu, ils ont pénétré en nombre toujours plus grand même dans l'écriture employée pour les livres, parce qu'ils facilitaient beaucoup la compréhension du sens. Les signes-images ont continué d'être employés sur les matières dures, bois, ivoire, pierre, sceaux, et ils sont exécutés souvent avec un art minutieux. Au contraire, pour les besoins de la vie courante, pour écrire sur cuir, sur argile et surtout sur papyrus (et aussi pour les inscriptions au trait, ou peintes sur poteries, etc.), s'est développé une cursive, dans laquelle les signes-images sont indiqués par des traits abrégés : c'est l'écriture que nous appelons hiératique.

Une écriture cursive tracée à l'encre, existe déjà sur les tessons de poteries, *Royal Tombs* I. 10 ; *Bet Khallaf*, pl. 28. On peut citer dans ce genre les tessons de Ka (§ 211), *Royal Tombs*, II, 13, *Abydos*, 1, 1-3.

(1) Au temps le plus ancien et dans l'écriture abrégée, les consonnes servant à exprimer les nuances grammaticales, les prépositions, etc., sont souvent omises ; souvent aussi le squelette consonantique du mot est lui-même abrégé.

Le plus ancien développement du culte des morts.

204. Le culte des morts lui aussi, sous la forme typique où il s'est maintenu pendant une période de civilisation égyptienne qui a duré 35 siècles, est en germe dès l'époque des adorateurs d'Horus. Nous avons étudié plus haut (§ 170), les formes anciennes de la sépulture. L'ensevelissement s'associait déjà à des croyances précises : on pensait que les esprits continuaient à vivre dans l'au-delà, dans le royaume du « premier de ceux qui vivent à l'occident », c'est-à-dire de Chonti-amentiou, le dieu-chien, et on parlait des beaux champs Jarou où les défunts continuent leur vie terrestre, cultivent des champs dont la fertilité est centuplée, naviguent sur les canaux, se promènent sur des chemins ombreux. En même temps, l'âme (*bai*) et l'esprit (*ka*) restent actifs auprès de la tombe: ils désirent retourner dans le corps du défunt, reprendre possession des membres et des os disjoints; ils voudraient manger, boire, se réjouir et s'en aller rôder sur la terre, avec toute la liberté de l'esprit qui peut « revêtir toutes les formes qu'il lui plaît ». Des formules magiques devaient aussi accompagner la mise en terre. Toutes ces croyances se révèlent avec une force encore plus grande lorsqu'il s'agit d'un souverain, surtout à partir du moment où nous nous trouvons en présence d'États développés comme ceux des adorateurs d'Horus. Puisque le roi est, de son vivant, un dieu sur terre, le dieu de la lumière Horus, il ne peut pas partager après la mort le sort des autres mortels ; au contraire, il va rejoindre dans le ciel lumineux les dieux auquel il est pareil; puisqu'ils l'ont engendré et protégé, comment l'abandonneraient-ils dans l'avenir? Les portes du ciel lui sont ouvertes et, dans le firmament nocturne, il apparaît comme une étoile parmi d'autres

étoiles ; même, il est parmi les astres « impérissables », les constellations circumpolaires qui ne descendent jamais sous l'horizon (§ 226); ou bien, il entre dans la barque solaire de Rê', et il vogue tout le long du jour sur l'océan du ciel. Certes, dans ce sombre royaume de la mort et des ténèbres, bien des dangers le menacent de la part des malins, des fantômes et des dieux jaloux ; aussi faut-il songer à le pourvoir de formules magiques de toutes sortes, d'amulettes, de charmes et de rites qui lui confèrent un pouvoir sur tous les dieux. Ces formules se rapportent toujours aux mythes des dieux, et se complaisent pour le reste à des descriptions toujours renouvelées du monde des esprits et de ses mystères.

205. A ces idées se mêle une autre influence, celle qu'exerce déjà la légende d'Osiris, sous la forme qu'elle vient d'acquérir (§ 193, sq.). Le dieu mort de Busiris avait été transformé depuis longtemps en un roi puissant qui avait régné dans l'antiquité, et tout le monde connaissait ses aventures merveilleuses, qu'on mettait en scène à ses jours de fête, ainsi que le pouvoir bienfaisant et mystérieux qu'il exerçait du fond de sa tombe. Si Osiris a succombé à la perfidie de Sêth et a dû descendre dans le royaume de la mort, il en ira de même de son successeur, le roi terrestre. Mais Osiris a un fils, que, d'après une version de cette légende, il engendra d'Isis, dans son tombeau même, après sa mort ; cet Horus a vaincu les ennemis de son père, fait triompher la cause d'Osiris avec l'aide de Thout, a rassemblé les lambeaux du cadavre démembré et leur a rendu la vie par la magie. Aussi, Osiris règne-t-il désormais, justifié et triomphant, non seulement dans le royaume des esprits (c'est pour cela qu'on l'a confondu plus tard avec Chonti-amentiou), mais aussi sur terre, où il déploie une activité nouvelle, quoiqu'il ait les apparences d'une momie et d'un dieu mort. Chaque année, à Busiris, on érige à nouveau le pilier qui

symbolise la colonne vertébrale du dieu et qui est pour le monde un gage de durée et d'ordre éternel. Les choses se passeront de même pour le roi défunt, à condition que l'on connaisse les formules et les rites employés autrefois pour Osiris et qu'on les applique à son successeur; alors le roi triomphera de tous les ennemis et de tous les dangers et mènera pour l'éternité, dans le monde des esprits, une existence bienheureuse. C'est pourquoi on s'adresse au roi défunt en disant « cet Osiris », et, dans les formules magiques, on l'introduit comme l'Osiris véritable, par fraude pour ainsi dire, parmi les dieux. Ces conceptions se mêlent avec celles que nous avons déjà exposées sur l'admission du roi défunt dans le monde des astres; par la suite celles-ci ont été complètement imprégnées des croyances relatives à Osiris. C'est d'elles encore que sont issus les textes magiques et le rituel qu'on récitait sur le cadavre du roi défunt; ils nous ont été conservés dans les pyramides d'Ounas et de plusieurs autres rois de la VI[e] dynastie et nous les appelons « textes des Pyramides ». Plus tard, ils furent récités aussi pour le commun des mortels, et complétés pour eux par des formules appropriées. Ce pas fut-il franchi dès l'époque des adorateurs d'Horus? Cela est très douteux, mais ce qu'il y a de sûr, c'est que les premières formules de ces textes tout au moins remontent à un temps bien antérieur à Menes. Il est à remarquer que ce sont les croyances et les cultes de la Basse-Égypte qui prédominent dans les mythes et figures de dieux dont il est question dans ces textes; ceux-ci corrigent donc dans une certaine mesure le caractère incomplet de nos sources, qui se réduisent presque toujours aux seuls documents de la Haute-Égypte.

Les textes des Pyramides ont été découverts depuis 1880, publiés et traduits par Maspero, *Rec.*, III sq. = *Les inscriptions des Pyramides de Sakkara*, 1894; depuis, des parties détachées ont été étudiées par beaucoup, en particulier par Erman et Sethe; celui-ci en a publié récemment une nouvelle édition critique (*Pyramidentexte*). Ces textes

ont fait la lumière sur la longue période qui prépare le culte des morts en Égypte, et ils ont montré que leur point de départ n'est nullement la doctrine osirienne, mais que celle-ci, au contraire, n'est qu'une des formes diverses du culte, qui a étouffé peu à peu toutes les autres, et même d'autres idées plus anciennes. Une partie de ces textes remonte à des temps très reculés, jusqu'aux adorateurs d'Horus (§ 198 n), tandis que d'autres sont beaucoup plus récents et rédigés seulement sous les Memphites. (cf. Erman, Ä. Z., 29,39). Nous pouvons sans hésiter attribuer à l'époque des adorateurs d'Horus les conceptions fondamentales. Plusieurs textes, quoique inscrits dans les tombes royales, ne peuvent s'appliquer à un roi, par exemple le texte sur le défunt justifié, Erman, Ä. Z., 31 75, (cf. « il n'a pas outragé le roi », et aussi la mention qui est faite du dieu de « la ville », patrie du mort). Au contraire, une grande part des chapitres fut composée exclusivement pour le roi. De même le souci d'équiper le cadavre avec des amulettes, etc., ne peut se rapporter à l'origine qu'au roi (H. Schæfer, Ä.Z., 43,66). Je reconnais que l'opinion de Sethe, contre laquelle j'ai résisté pendant longtemps, est absolument juste, savoir: ces textes et les idées qu'ils contiennent ont pour objet à l'origine le roi seul, en particulier son identification avec le bienheureux roi Osiris, et aussi sa réapparition sous forme d'étoile; c'est seulement plus tard que ces privilèges furent appliqués aux grands favorisés par le souverain, puis à tout le reste du peuple. — Pour savoir comment les textes osiriens se sont mêlés avec d'autres, auxquels l'idée osirienne était complètement étrangère à l'origine, cf. par exemple Erman, *Die Sprüche von der Himmelsgöttin*, dans les *Ægyptiaca*, p. 16 sq.

III

L'ÉGYPTE SOUS LES THINITES

Les prédécesseurs de Menes.

206. Le roi Menes, originaire de Thinis en Haute-Égypte et fondateur de la première dynastie, est regardé par toute la tradition comme le premier souverain d'Égypte qui ouvre la série continue des pharaons. Comme il fallait trouver une raison pour expliquer une entrée dans l'histoire aussi marquante, on supposa que c'était lui qui avait « réuni les deux royaumes », et pour la première fois associé sur sa tête la couronne rouge et la couronne blanche. Présentés sous cette forme, les faits ne sont probablement pas exacts, car un certain roi Narmer, qui porte déjà les deux couronnes, fut probablement un prédécesseur de Menes ; mais il se peut que l'évolution commencée sous ce règne ait été menée par Menes à bonne fin. La réunion fut l'œuvre du Sud ; c'est pourquoi, dans le protocole, le royaume du Sud est toujours nommé avant celui du Nord. Des doutes sur la réalité historique de Menes et de ses successeurs immédiats, furent souvent exprimés autrefois ; rien ne les justifiait, pas même le fait, qu'en dépit des recherches, on ne découvrit, pendant longtemps, aucun vestige des premières dynasties et que les plus anciens monuments, alors connus, ne

remontaient pas, sauf la pyramide à degrés du roi Z̠oser, au delà de Snofrou et de la IV[e] dynastie. Les choses ont changé depuis 1896 ; dès lors, on a ramené à jour de nombreux restes des premières dynasties et du roi Menes lui-même. Entre autres, on a trouvé beaucoup de petites tablettes d'ébène ou d'ivoire portant mention des événements advenus en certaines années (cf. § 160), fêtes, guerres, constructions, et qui servaient, en même temps, à désigner l'année. Une chronique sur pierre, de la V[e] dynastie, dont nous avons déjà parlé au § 192, et dont un fragment est conservé à Palerme, donnait à partir de Menes, une liste complète de ces notices annuelles, et, si la pierre eût été conservée intacte, nous aurions eu en elle un résumé continu de l'histoire des premières dynasties. Là donc, nous sommes sur un terrain solide, quelles que soient encore les lacunes de notre savoir, nous voyons se dessiner devant nous, en traits palpables et historiques, l'antique silhouette de l'empire égyptien.

La découverte des monuments des deux premières dynasties commence avec les fouilles d'Amélineau dans la plus ancienne nécropole (Umm el Gaab) située dans le désert, en arrière d'Abydos (1895 sq.) ; c'est là que plus tard on venait adorer le tombeau d'Osiris dans le tombeau du roi Chent (§ 211). Les fouilles d'Amélineau ont été mal conduites, et publiées de façon tout à fait insuffisante (*Le tombeau d'Osiris*, 1899 ; *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, I, II 1899, 1902). C'est Petrie qui, en recommençant les fouilles, nous a fait connaître ces matériaux, du moins ceux qui n'avaient pas été détruits entre temps. (*Royal Tombs*, I, II, 1900 s.; suppléments dans Abydos I-III, 1902 sq.). Les fouilles d'Abydos ont été complétées par la découverte de la tombe de Menes à Negade, par de Morgan (*Recherches sur les origines*, III, 1897 ; compte rendu par Borchardt et Dörpfeldt, *Ä. Z.*, 36, 87, sq. ; cf. Garstang, *Ä. Z.*, 42, 61 sq.), et les fouilles de Quibell à *Hierakonpolis* (publiées en 1909 sq). Il existe une autre nécropole de cette époque à Nag'a ed Der près de Girge § 169 n., et une autre à Toura, au sud du Caire (près des grandes carrières de pierre) ; v. Junker, *Grabungen aus dem Friedhof in Turah*, *Denksch. Wien, Ak. phil.* Cl. 56, 1912. Les premiers noms de rois ont été trouvés par Sethe (*Ä. Z.*, 35), L. Borchardt (*Ber.*

Berl. Ak., 1897, 1054), Maspero, etc. ; la liste complète donnée par Petrie, *Royal Tombs*, a été révisée par Sethe, *Beitr. zur ältesten Ges. Aegp.* (*Unters*, IV), 1903 ; cf. aussi ma *Chronologie*, 129 sq., *trad.* p. 177 sq. — La Chronique de Palerme a été publiée par Naville, *Rec.*, 21, 25, et en une étude fondamentale, par H. Schaefer, Ein Bruchstuck altaeg. Annalen, *Abh. Berl. Ak*, 1902 ; pour la reconstitution, cf. Sethe, *Beitr. zur altesten Gesch. Aeg Unters.*, III) et ma *Chronol.*, 181 sq., *trad.*, p. 262 sq. Traduction par Breasted, *Anc. Rec.*, I. 89 sq. On en a trouvé un nouveau fragment, mais il n'est pas encore publié.

207. Le plus ancien monument égyptien qui porte un nom de roi est une de ces grandes têtes de massue en calcaire (pommeaux de sceptres royaux) qu'on a trouvés dans la ville royale d'Hierakonpolis en Haute-Égypte. Elle nous montre l'image d'un roi, précédé de deux hiéroglyphes, une rosette et un scorpion ; le scorpion, surmonté d'un Horus (dans sa forme la plus ancienne (§ 199 n.) s'est retrouvé sur un vase de calcaire et plusieurs autres vases. Nous avons donc affaire à un souverain de la Haute-Égypte dont le nom s'écrit avec l'image du scorpion. Sur le sceptre, le roi célèbre la fête de « piocher le sol », trait caractéristique pour le souverain d'un peuple de laboureurs et qui relève peut-être d'une cérémonie de fondation : dans ses ornements royaux, coiffé de la couronne blanche en forme de casque, ceinturé du pagne et de la longue queue de lion, le roi se tient au bord d'un canal, la pioche en main, tandis qu'un serviteur lui tend une corbeille. Des hommes travaillent dans une île, sur le fleuve qui porte un navire ; dans l'île se dresse un palmier. Les enseignes défilent devant le roi, derrière lui se tiennent deux serviteurs qui l'éventent avec de grands éventails de palmes. Non loin de là, dans les roseaux de papyrus, on remarque les litières où sont les enfants royaux. A la partie supérieure du pommeau, on avait représenté une longue série d'enseignes de nomes (ne sont conservés que Sêth, répété deux fois, Minou, une montagne (est-ce le XIIe nome ?), un loup, un Horus, par conséquent presque tous les nomes situés au

centre du royaume du Sud) et, au bas de ces enseignes, flottent, suspendus à des cordes, soit des vanneaux morts, soit des arcs. Les premiers symbolisent les hommes égyptiens (*rechit*, les « sujets »), les seconds, les peuples étrangers. Cette scène paraît donc commémorer une victoire remportée par le roi, à la tête d'un certain nombre de nomes du centre de la Haute-Égypte, sur d'autres Égyptiens et sur des peuples étrangers. Sur le vase de calcaire, on voit aussi, outre le Scorpion plusieurs fois répété et surmonté d'un Horus, l'arc et le vanneau entre deux oies. Le nom du roi est écrit à l'encre, sur un tesson de cruche d'argile trouvé dans un tombeau de la nécropole de Tourah, en face de Memphis, ce qui indique que sa souveraineté s'étendait en tous cas jusqu'au delta.

Monuments du « scorpion » : *Hierakonpolis*, pl. 26. c. (Capart, p. 242 s.) 19, 1 = 20, 1 (Capart, p. 99) ; 34, associé avec le signe de ka ; en outre, une petite plaquette d'ivoire trouvée dans les tombes royales d'Abydos : *Royal Tombs*, II, 3, 19. Tessons de Ṭoura : Junker (§ 206 n.), p. 8 sq. : Faut-il lire les signes à la suite du nom d'Horus : « roi de la Haute-Egypte P » ?, et P désigne-t-il le nom personnel du roi ? Cela n'est pas du tout sûr. C'est Maspero qui a interprété la scène principale du sceptre comme se rapportant à la fête *Chebs-to*. La rosette, accompagnée d'un autre signe, sert de titre au porteur de sandales de Narmer, *Hierak.*, pl. 26 b. 27. Autres vases et poteries décorés de scorpions, et scorpions en pierre qui semblent représenter, non pas le roi, mais l'animal sacré, dans : *Hierak.*, pl. 12, 2 ; 17, 1 ; 18, 15 ; 19, 15 = 20, 10 ; 21, 4 = 22, 4 ; 32, 4.

208. Ces monuments du Scorpion sont étroitement liés avec ceux d'un autre roi ; son nom, qui s'inscrit presque toujours dans la porte du palais royal, sur laquelle perche Horus, est figuré par deux signes qui se lisent à peu près Na'r-mer. Nous possédons de lui une grande palette à fard et une masse d'armes provenant de Hierakonpolis. La première se rattache directement aux palettes plus anciennes et, au point de vue technique, représente l'apogée et la fin de cette pro-

duction artistique. Aux deux bords supérieurs, elle est décorée de têtes de vaches, symboles d'Ḥatḥôr (§ 199 n.), entre lesquelles s'inscrit le nom du roi; sur la face antérieure, au centre, nous voyons deux animaux fantastiques amenés à la corde par des Égyptiens, et dont les cous s'allongent et s'enlacent autour de la petite cavité à fard. Sur la face postérieure, le roi, coiffé de la couronne de Haute-Égypte, s'avance d'une puissante allure, suivi de son porteur de sandales, silhouette plus petite. Le roi a saisi par la chevelure un ennemi tombé à terre, et l'assomme de sa massue, et cet ennemi est désigné par les signes du harpon et du lac qui indiquent un représentant du VIIe nome de Basse-Égypte, où était située la ville de Bouto, au sud-ouest du lac de Bourlous. Au-dessus, il y a une scène dont le sens symbolique est poussé encore plus loin : le faucon Horus tient une corde qu'il passe à travers la lèvre supérieure d'une tête qui surgit du sol; cette tête signifie, comme en témoignent les chiffres, inscrits à côté, 6.000 ennemis. Au bas de la palette gisent deux hommes assommés et nus, et, à côté d'eux se trouvent les noms de leurs lieux d'origine. Revenons à la face antérieure: au bas, on voit le taureau royal fouler aux pieds un ennemi et, en même temps, défoncer, avec ses cornes, le mur d'une forteresse. En haut, on célèbre son triomphe: le roi porte ici la couronne de la Basse-Égypte qu'il a gagnée à la guerre; à ses côtés se tiennent son vizir et son porteur de sandales, et on porte devant lui quatre enseignes dont deux sont le faucon Horus, une autre le loup, une autre un fétiche en forme d'outre; en avant de ces enseignes, s'alignent des rangées de cadavres, dont la tête, détachée du tronc, a été placée entre les jambes. Au-dessus, un faucon détruit à coups de bec les harpons suspendus à une barque du Nil, tandis qu'un autre s'attaque à un panneau de porte: ce sont les emblèmes des nomes vaincus. Des scènes de la même guerre sont gravées sur la masse d'armes; celle-ci, du reste, le cède au sceptre du Scorpion

pour la grandeur et le soin de l'exécution. Ici encore, Narmer, porte la couronne de Basse-Égypte. Il trône sous un dais placé sur une haute estrade; au-dessus de lui plane Nechbet, la déesse-vautour de Haute-Égypte; il est entouré par toute sa cour, et son fils est dans une litière; quatre enseignes se dressent devant lui. On nous dénombre encore le butin: 400.000 bœufs, 1.422.000 chèvres, 120.000 prisonniers; on sent la joie naïve qui inspirait aux Égyptiens primitifs de telles exagérations. Ces monuments nous permettent de suivre avec assez de clarté les événements historiques: Narmer est un roi de Haute-Égypte qui a conquis le delta occidental, abattu ses forteresses et gagné la couronne rouge — le pommeau du sceptre représente sans doute la scène du couronnement — et sa victoire a été suivie d'une répression sanglante. Les Libyens, voisins des habitants de Basse-Égypte, les ont aidés dans le combat; en effet un petit cylindre d'ivoire nous montre le nom du roi surmonté du faucon Horus et du vautour de Nechbet; ce nom, d'après les principes de l'ancienne écriture idéographique, allonge des bras et frappe avec un bâton sur des files de prisonniers nus qui portent les cheveux à la mode libyenne, et que l'inscription désigne sous le nom de « Zeḥenou », c'est-à-dire Libyens de Marmarica (§ 165). Il existe d'autres cylindres où l'on voit les Égyptiens empoigner par les cheveux des prisonniers nus pour leur défoncer le crâne; ils se rapportent sans doute à cette même guerre. Un autre fait à retenir de ces scènes, c'est que les anciens Égyptiens comme les Babyloniens, retiraient toujours les vêtements à leurs prisonniers et aux hommes tués. Outre les reliques d'Hierakonpolis, on trouve des tessons au nom de Narmer (parmi eux un fragment d'une table-annale qui mentionne le nom de la forteresse royale) çà et là à Abydos, dans les tombes royales les plus anciennes, et à Negade, dans le tombeau de Menes; ceci prouve que Narmer est chronologiquement très proche de Menes.

Narmer se rattache directement au scorpion et il est plus ancien que l'Horus 'Aḥai et les successeurs de celui-ci ; le caractère de ses monuments nous le prouve de façon indubitable ; mais l'hypothèse avancée en même temps par SETHE et par GARSTANG, savoir : que Narmer serait le nom d'Horus de Menes et qu'il aurait pour successeur 'Aḥai est peut-être juste. — Monuments de Narmer : *Hierakonpolis*, pl. 15 (§ 167 n., cf. pl. 11). — 26 b. (massue, CAPART, p. 239 s.) — 29 (palette à fard, CAPART, p. 236 s ; v. BISSING-BRUCKMANN, *Denkmäler aegyptischer Skulpturen*, pl. 2) dans Abydos, *Royal Tombs*, I, 4, 2 ; 112, 3, 4 (= 10, 1), 6 ; 52, 359. AMÉLINEAU, *Nouv. fouilles*, I, p. 42. Il me semble à peine douteux que *zt* sur le sceptre et la palette à fard soit l'ancienne écriture pour *zati* « vizir », et cela, en dépit du costume qui diffère un peu de celui que le vizir porte plus tard. — SETHE (*Untersuchungen*) que j'ai suivi dans ma *Chronologie égyptienne*, a fait de Narmer le successeur de Menes parce qu'il règne déjà sur les deux royaumes. A cette opinion opposons ces faits : le principal monument de Narmer est une palette à fard et celle-ci n'est plus en usage à l'époque suivante ; les monuments de Narmer se lient étroitement à ceux du Scorpion les tessons parsemés à Abydos et à Negade témoignent qu'il est plus ancien que les rois qui y sont enterrés. — Il y a un troisième pommeau de sceptre à Hierakonpolis, pl. 26 a, malheureusement très mutilé ; il offrait probablement des scènes analogues : le roi assis sur un trône, sous un dais, portant la couronne de Basse-Égypte et entouré de Libyens qui lui apportent des présents, ou exécutent des danses. Le nom du roi a disparu, et, comme il ne porte pas de barbe, il doit être plus récent que Narmer et que Menes. Il y a enfin une autre tête de massue au British Museum, décorée de serpents enlacés parmi lesquels volent des oiseaux, v. BUDGE, *Hist.*, I, 75. — SETHE a montré (*Beiträge zur ältersten Gesch.*, 30 sq.) que PETRIE en plaçant d'autres rois (Zoser, Sma, Ro) avant l'époque de Menes, s'est appuyé sur des hypothèses erronées ; sur le roi Ka, v. § 211 n.

Le roi Menes et la première dynastie.

209. Les entreprises commencées par Narmer, son successeur immédiat, qui est probablement Menes (voir cependant § 208 n.), a pu les achever et peut-être a-t-il opéré la réunion définitive des deux royaumes » en un seul état ; cette raison amena plus tard les Égyptiens à faire commencer avec lui une époque nouvelle. D'après Manéthon, Menes et sa dynastie étaient originaires de Thinis (This), la capitale du VIII[e] nome de la Haute-Égypte. La ville elle-même était située dans les terres cultivées et n'a pas encore été retrouvée ; d'autant plus connue est la nécropole du nome, au bord du désert, Abydos (Aboṭou) et son sanctuaire de Chonti-amentiou. C'est ici que les autres rois de la dynastie sont ensevelis avec leur cour. Les tombes d'Abydos sont classées sur le terrain par séries qui se font suite, et leur architecture témoigne aussi d'un progrès. En avant, on trouve une file de tombes très simples, qui appartenaient peut-être à une génération plus ancienne de dynastes locaux, ancêtres de la maison royale. C'est parmi celles-ci qu'on aimerait à chercher la tombe de Menes, d'autant plus qu'on a trouvé ici, en assez grand nombre, des tablettes portant l'indication d'événements qui se passèrent dans les années de son règne, des cruches dont le bouchon porte son sceau, etc. Or il existe à Negade, localité préhistorique connue, un tombeau bien plus vaste et plus beau (§ 217) ; d'après son style, on serait tenté de le ranger dans une époque beaucoup plus récente que les tombes d'Abydos ; pourtant on y a trouvé aussi des objets nombreux, entre autres une table-annales, au nom de Menes, et d'autres, au nom de Neithḥotep, probablement son épouse. Il est bien invraisemblable de supposer que la reine est enterrée ici, et le souverain, son époux, enterré à Abydos, dans une des tombes tout à fait simples ; à moins qu'il n'ait eu deux tombeaux (comme ce fut le cas par la suite, pour d'autres pharaons), celui d'Abydos contient probablement les restes d'un de ses parents ou familiers. Mais quelle raison lui a fait choisir pour son tombeau le site complètement isolé de Negade ? cela demeure un point encore obscur. D'après une coutume qui fut constante chez les anciens pharaons, nous devrions chercher sa résidence dans

le voisinage de la tombe ; est-ce que sous son règne — mais rien ne nous confirme cette hypothèse — le véritable siège du gouvernement était situé dans le nome de Koptos (peut-être dans la ville d'Horus, Qûs, Apollinopolis parva, en face de Negade), et cette capitale fût transférée, seulement sous ses successeurs, dans la ville des ancêtres ?

Sur la tombe de Negade, v. §§ 206 n. et 217. Neitḥotep y est désignée à plusieurs reprises comme étant une reine. (De Morgan, *Rech.*, II, 167) et de même aussi à Abydos (*Royal Tombs*, II, 2, II, 12 ; peut-être en outre dans Abydos I, 4, 6). Newberry, *PSBA*, 34, 29[8], croit qu'il s'agit d'une princesse de Saïs, et qu'elle a pour titre le signe de Neit, qui correspondrait à l'Horus du roi de la Haute-Égypte ; cf. § 199 n.) — Θίς, πόλις Αἰγύπτου πλησίον Ἀβύδου· ὁ πολίτης Θινίτης· Ἀλέξανδρος Αἰγυπτιακῶν πρώτῳ (Mention de Menes), Steph. Byz ; νομός Θινίτης Ptol., IV, 5, 66.

Sur les monuments aussi, c'est toujours le nom de Thinis (Égypt. : *Zini*) qui désigne le nome et le prince du nome ; mais la ville des morts, Abydos, est tellement passée au premier plan à cause de son importance religieuse et de ses nombreux monuments, que nous sommes toujours enclins à lui attribuer un rôle politique qu'elle n'a jamais eu. La désignation de Menes comme Thinite chez Erastothène est aussi une interpolation tirée de Manéthon

210. Le règne de Menes et la fondation du royaume uni tombent vers 3315 av. J.-C., en tout cas entre 3400 et 3200. Comme tous ses successeurs, Menes porte le double titre de *souteni et biti*, seigneur des couronnes de Nechbet et de Ouazit, et, comme Narmer l'avait fait avant lui, un nom particulier qui désigne en lui l'incarnation d'Horus (§ 199) : c'est « Ahaï le guerrier », nom qui s'encadre dans la porte du palais, surmontée de l'épervier, et qui généralement est employé seul sur les sceaux et dans les tables-annales. Celles-ci mentionnent, autant que nous pouvons en saisir le sens, « la prise de possession (ou la réception) du Sud et du Nord » — Il s'agit, probablement, moins d'un événement historique que d'une cérémonie qu'on renouvelait à des intervalles déterminés ; — elles mentionnent également une « victoire sur les Nubiens (Seti) ». D'autres plaquettes en

ivoire nous montrent des files de prisonniers, dont les uns sont certainement des Égyptiens, et les autres des Libyens ; puis voici des Égyptiens et Lybiens apportant le tribut, ils s'approchent courbant la tête, et tenant à la main le rameau des suppliants ; les Libyens ont la chevelure tressée, la barbe courte, et s'enveloppent dans un grand manteau de laine bigarrée (§ 167). Menes a donc régné, non seulement sur l'Égypte tout entière, mais encore au delà de ses frontières du sud et du nord-ouest. D'autres tablettes mentionnent la construction d'un temple de Neit (la grande déesse de Basse-Égypte d'après laquelle se nomme l'épouse de Menes), puis on cite les fêtes des dieux, les barques des dieux, les barques du Nil, les domaines et la forteresse royale qu'il a construite ; la plupart de ces détails nous restent encore incompréhensibles. D'après la tradition d'Hérodote, c'est Menes qui a rendu la région de Memphis habitable, en construisant, au-dessous du Fayoum, la grande digue qui protège encore les terres cultivées contre l'inondation du bras occidental du Nil (bahr Jusuf), et il bâtit la ville de Memphis et son temple de Ptaḥ. A vrai dire, le nom de Memphis est d'origine beaucoup plus tardive ; mais la vieille enceinte fortifiée, appelée le « mur blanc », au sud de laquelle s'appuyait le temple d'un dieu local, Ptaḥ, et qui a donné son nom au nome, peut avoir été réellement fondée par Menes, car nous lisons plus tard dans une inscription : le « Ptaḥ de Menes », à côté du Ptaḥ de Ramses II. Dès l'époque de Menes et ses successeurs, et malgré les tombes et forteresses royales d'Abydos, cette forteresse, située près du temple de Ptaḥ, dans le nome le plus méridional du royaume du nord, à la frontière des deux pays, aura été la vraie capitale de l'empire. On s'explique ainsi le rôle important que jouent sous les Thinites, dans les fêtes officielles, la procession de la barque de Sokar, le dieu de Sakkara près de Memphis, et la considération dont a joui de bonne heure le taureau Apis (Ḥapi) adoré à Memphis, l'unité de l'empire et l'auto-

rité sur le delta n'auraient pu à la longue se maintenir, si le roi avait régné à quelque distance, au fond de la Haute-Égypte. Il est donc logique que nous rencontrions dans la région de Memphis de nombreuses tombes détruites, appartenant aux dynasties thinites, et des vestiges du culte de leurs rois défunts. Une règle semble s'établir : puisque le roi réunit deux couronnes, devient par là un double roi et un double dieu, il faut qu'il se construise deux tombeaux, l'un en Basse-Égypte, près de Memphis, l'autre dans sa patrie de Haute-Égypte, à Abydos, du moins sous les successeurs de Menes.

Tables-annales de Menes (cf Sethe, *Beitr.*, 61 sq.) provenant de Negade, Borchardt, *Ber. Berl. Ak.*, 1897, 1054 = de Morgan, *Rech.*, II, 167, elle est maintenant complétée et publiée tout entière, et accompagnée d'un duplicata, par Garstang, *Ä. Z.*, 42, 61 sq.; c'est la seule où paraisse le nom personnel de Menes, Mn « salle du seigneur des deux couronnes Men » ; (interprétation combattue à tort par Naville, *Ä. Z.*, 47, 65 s.) provenant d'Abydos dans ; *Royal Tombs*, II, pl 3. 3a (= 10. 11) (les deux grandes tables sont identiques, la dernière ligne donne le même texte que celle de Negade et ce même texte est employé pour Ousaphais, *Royal Tombs*, I, 15, 16 (*Duplicata*, II, 7a, 4 = *Abydos*, I, 11, 7) et 18. Une tablette en ivoire, dans *R. T.*, II, 3, 3 contient les mêmes données que II, 3, 2, 4, 6. Autres monuments : *R. T.*, I, 4, 1 ; II, 3, 4, 14 ; *Abydos*, II, 4 = 5. 1 et dans le tombeau de Negade. — Eusèbe nous dit d'après Manéthon Μήνης... ὑπερόριον στρατείαν ἐποιήσατο καὶ ἔνδοξος ἐκρίθη ; le renseignement qui suit, conservé aussi par l'Africain, à savoir que Menes périt par un hippopotame, est une variante de Diodore, I, 89, qui raconte comment il échappa à la mort dans le lac Mœris et fut miraculeusement sauvé par un crocodile. — Construction de Memphis : Hérod., II, 99 ; Josèphe, *Arch.*, VIII, 6, 2, 155 (d'après Manéthon, c'est le fils de Menes, Athothis, qui aurait bâti le palais royal ; d'après Diod., I, 50, Memphis fut bâti par Ouchoreus (c'est le nom que Bocchoris reçoit à son couronnement) — Sur le « Ptaḥ de Menes », v. Erman, *Ä. Z.*, 30, 43, en outre, Sethe, *Beitr. zur ältesten Gesch.*, 121 sq. dont les spéculations sont parfois très hardies et qui explique que le « mur blanc » était une citadelle élevée par les rois du Sud pour maîtriser le pays du Nord. Le dieu Ptaḥ, les documents ont été rassemblés par Stolk, *Ptah* (Diss., Leipzig, 1911) s'efface complètement aux temps anciens derrière Sokar, avec lequel on l'a plus tard identifié. A partir de l'Ancien Empire, il devient le dieu principal et officiel du pays (§ 247 cf. 272) ; à cause des monuments et des œuvres d'art de l'époque memphite, il est devenu le dieu des artistes (d'où le nom que lui ont donné les Grecs : Hephaistos), l'auteur du monde, et le démiurge primitif. Mais, à l'origine, il fut un dieu local fort insignifiant. Nous ne connaissons pas un seul mythe qui raconte son histoire. Il a un aspect très particulier : la tête chauve comme un prêtre, momiforme, un gland pend derrière sa nuque ; il ne possède donc aucun attribut caractéristique. Il ne revêt jamais une forme animale, et si on l'associe avec Apis, c'est là également une identification tardive. (Serait-il copié sur le modèle d'Osiris, avec qui on l'a certainement identifié de bonne heure ? et est-ce à cause de cette relation qu'on appelle Memphis « la maison de l'esprit (*ka*) de Ptaḥ » ?)

211. A en croire les listes de rois établies plus tard, le successeur de Menes fut son fils Atôti Ier, auquel les listes égyptiennes (ainsi qu'Eratosthène) font succéder deux autres rois du même nom, tandis que Manéthon appelle ces deux rois Kenkenes et Ouenephes. Il est impossible que ces noms soient identiques avec Atôti II et Atôti III ; il semble plus probable que l'unité de l'empire s'est de nouveau dissoute pour un temps et que les listes diffèrent dans le choix des rois estimés légitimes. Il est encore actuellement plus difficile d'identifier sûrement ces rois avec ceux que nous font connaître les monuments. A Abydos, la première tombe qui soit réellement une tombe royale est celle d'un souverain dont le nom d'Horus se prononce à peu près Chent ; il s'agit probablement du premier ou du deuxième Atôti. Son règne a fait époque dans l'histoire de la civilisation égyptienne ; c'est alors que les costumes, le dessin des figures (et des hiéroglyphes) reçoivent cette forme arrêtée qu'ils ont gardée jusqu'à la fin de la vie nationale (§ 216). Son successeur, sans doute Atôti II ou III, écrit son nom d'Horus avec le signe du serpent, qui se prononce à peu près Ẕet. Les tables-annales et les sceaux de ces deux rois nous font connaître les noms des forteresses royales, et de plusieurs

fonctionnaires, nous parlent des fêtes, etc. On a trouvé près de Memphis un second tombeau de Zet qui ressemble à celui de Negade ; il est entouré, comme les tombes royales d'Abydos, d'une quantité de petites chambres funéraires appartenant aux familiers de sa cour ; ce double tombeau prouve que Zet a régné sur toute l'Égypte. Pourtant nous ne possédons des renseignements certains qu'avec son successeur Ousaphais.

Avec l'œuvre fondamentale de Petrie, *Royal Tombs*, il est nécessaire de comparer sans cesse les *Beiträge* de Sethe. En fin de compte, Petrie a peut-être raison d'identifier avec Atôti Ier et Atôti II les signes 'At et 'Atj que l'on trouve parfois placés à la suite du nom d'Horus Chent (car le signe qui sert à écrire le nom est [hieroglyph] *ḫnt* et non point [hieroglyph] *Zer* comme on le lisait autrefois) et du nom d'Horus Zet ; Atôti Ier est écrit dans la liste d'Abydos Ttj et Atôti II est écrit dans cette même liste 'Atj. (Quant à Atôti III, la liste d'Abydos l'écrit 'Ata). D'autre part, Weill, *Rec.*, 29, 35 a rendu vraisemblable l'hypothèse que le roi Ka (*R. T.*, II, 13 ; *Abydos*, I, 1-3 ; cf. Sethe, *Beitr.*, 32 s.), dont le nom apparaît sur de nombreux tessons, est identique avec l'Horus Chent. Ceci concorde avec le fait que chez Ka la ligne tracée sous l'Horus est une ligne droite dans la grande majorité des cas, tandis que c'est un croissant pour le Scorpion, Narmer et Menes (cf. § 199 n.). Sur le culte d'Atôti Ier à l'époque perse, Erman, *Ä. Z.*, 38, 22. D'après Manéthon, il aurait bâti le palais de Memphis et composé des ouvrages d'anatomie, et c'est Ounephes qui aurait bâti les pyramides de Kochome (Sakkara), ce qui est sûrement inexact. Monuments de Chent : *R. T.*, II, 1, 5 s. ; 12, 3 ; 15 sq. ; 26-29 ; *Abydos*, I, 4, 5-14 ; II, 1. Son tombeau a été pris plus tard pour celui d'Osiris. — Sur le roi Zet (roi-serpent) : *R. T.*, I, 4, 4 s. ; 10, 8-11 ; II, 1-2 ; 18 s. ; 31-34 ; II, 7, 1-4 ; 16, 125-130. Sa magnifique stèle funéraire qui est au Louvre a été publiée de façon excellente par Bénédite, *la Stèle dite du roi-serpent*, fondation Piot, XII, 1905. Sethe a prétendu, p. 29, qu'un même fonctionnaire a été en activité sous le règne de Chent, de Zet et même d'Ousaphais (*R. T.*, II, 16, 121 sq. ; I, 19, 10 ; 20, 12-19 ; II, 17, 132), mais cela n'est pas exact, car nous avons ici affaire à un titre, non à un nom de personne. Un tombeau de Zet (ou du moins de son époque) à Nezlet Batran, à 2 kilomètres et demi au sud de Gizeh : Daressy, *Annales de service*, VI, 99 sq. ; publié par Petrie, *Gizeh and der Rife*, 1908.

212. Le roi Ousaphais, dont le nom d'Horus est Ṭen, apparaît sur toutes les listes au cinquième rang. Abydos nous a conservé de lui beaucoup de vestiges, outre sa tombe qui se distingue par un pavement de granit et dont les dimensions sont bien plus vastes que celles de ses prédécesseurs et de ses successeurs immédiats. Parmi les autres monuments, signalons une table-annales, où le roi est représenté coiffé du casque de guerre et brandissant sa massue sur un Asiatique, dans un pays de montagnes. Au-devant de lui s'érige l'enseigne du loup de Oupouaout ; à côté, se trouve une légende : « la première fois de battre les peuples de l'Est ». La scène se joue probablement dans la péninsule du Sinaï, où nous trouvons, aux siècles suivants, tant de bas-reliefs rupestres gravés de scènes analogues. Bien longtemps sans doute avant Ousaphais, les Égyptiens avaient occupé les mines de cuivre du Wadi-Maghara (§ 171) qui fournissaient aussi en abondance de la pierre verte (malachite, égyptien, mafkat) ; aussi appelait-on le pays « escaliers (terrasse) de malachite », *chetiou mafkat*. Un « écrasement des Iountiou », des Troglodytes (§ 163) signalé dans la chronique de la pierre de Palerme, a lieu sous un autre roi, peut-être sous le successeur de Ousaphais, Miebis. Ce Miebis (nom d'Horus 'Anz-jeb) paraît être monté sur le trône grâce à l'influence de sa mère, Meritneit, qui occupe à côté d'Ousaphais un grand tombeau avec une stèle funéraire, comme en ont les rois. Le souverain suivant (dont le nom d'Horus est Smerchet) et dont le nom propre correspond probablement au Semempses de Manéthon, a détruit les noms de Miebis et de Meritneit sur les vases de pierre et les cruches de vin. C'est de lui que provient le premier tableau commémoratif d'une victoire, que nous voyons au Sinaï : le roi est reproduit en triple exemplaire, et, tandis qu'il assomme un Asiatique, le « comte général » est debout devant lui, vêtu du costume égyptien ordinaire et tenant à la main un grand arc de guerre. Le souverain suivant, Sen (Senmou ? Horus Qa') a, lui aussi, plu-

sieurs fois fait mutiler le nom de son prédécesseur. Le nom Sen n'apparait sur aucune liste royale, et nous rencontrons à sa place un roi Qebḥou dont nous ne possédons aucun monument ; Manéthon l'a encore passé sous silence, et il fait du roi suivant, Beounouter-Oubienthis, le dernier roi de la Ire dynastie. De celui-ci, non plus, nous n'avons aucun monument ; pas plus que Qebḥou il ne paraît avoir eu de tombeau à Abydos. Dans leur ensemble, tous ces rois, à partir de Menes, ont régné sur l'Égypte environ 200 ans (environ de 3.300 à 3.100).

Ousaphais : *R. T.*, I, 5, 8-12 ; 10, 11-14 ; 11, 3-11 ; 14-17 ; 12, 4, 7 ; 14-16 ; 24 sq. ; 11, 7 ; 17-20 ; *Abydos*, I, 11, 8 ; *Ä. Z.*, 35, 3 ; Amélineau, *Nouv. fouilles*, pl. 42. Tableau de victoire : Amélineau, I, pl. 33 ; Spiegelberg, *Ä. Z.*, 35, 8. Cf. Weill, *Sphinx*, VIII, 181. Je ne vois pas de raisons qui justifient les scrupules de Weill, *Rec.*, 29, 26 sq., qui n'accepte pas la lecture des signes [hieroglyphe] comme donnant le nom personnel du roi (signes dont est dérivée la graphie récente du nom, sous une forme défigurée). Pour le reste, Weill a apporté de nouvelles preuves, spécialement p. 51 sq., à l'appui du classement des rois proposé par Petrie et Sethe. On a signalé de différents côtés que Meritneit n'était pas un roi, comme le supposait Petrie, mais l'épouse du roi Ousaphais. — Sur Miebis : *R. T.*, I, 5, 9, 11, 12 ; 6 ; 11 ; 13 ; 26 s. ; 34 ; II, 46, 7 ; 47, 31 ; 48, 102. Amélineau, II, 21, 4. Sethe suppose que Miebis est le roi au long règne, qui est signalé à la ligne 3 de la pierre de Palerme. — Semempses : *R. T.*, I, 7 ; 11, 18 ; 12, 1 ; 17, 26 ; 28 s ; 36 ; II, 8, 5 ; 55. *Abydos*, I, 5, 2-4, 11, 9. — Tableau de victoire au Wadi Maghara : Weill, *Rev. arch.*, 4 sér., II, 1903, 230 ; Weill, *Rec. des inscr. égyp. du Sinaï*, p. 97. — Petrie, *Researches in Sinai*, Abb., 45-47. — Horus Qaʿ Sen : *R. T.*, I, 8 s ; II, 12 ; 12, 2, 5, 12 (= 17, 30) ; 29 ; 30 ; 36 ; II, 8 ; 12, 5, 6. — *Abydos*, I, 11, II. Weill soutient à faux (*Mon. et hist. des IIe et IIIe dynasties*, p. 35, 2), que les prêtres du culte de ce roi venaient dans les mastabas ; ces prêtres sont des prêtres du dieu Hor-qaʿ, dont il est question assez souvent à cette époque, et dont le nom s'écrit avec un pieu placé devant le signe d'Horus. (L. D., II, 27, 2 q., 48, 89 c. — Mariette, *Mastabas*, D, 19 et 37.) — La fête Seṭ a été célébrée par Ousaphais, *R. T.*, I, 11, 5 = 14, 12 ; Semempses, I, 7, 5-8 ; Sen, I, 8, 6-8, et par le roi mentionné à la ligne 3 de la pierre de Palerme, c'est-à-dire peut-être Miebis. Cette fête était un jubilé trentenaire, mais il ne faudrait point croire qu'on ne

LISTE DES ROIS DE LA PREMIÈRE DYNASTIE

(Cf. *Chronologie*, p. 124, *trad.* p. 170)

(T = *Papyrus de Turin* ; S = *Table de Sakkara* ; A = *Table d'Abydos ; pour Manéthon je n'indique que les dates de l'Africain ; Er = Eratosthène, qui n'a retenu dans sa liste que 5 rois de la Ire dynastie.*)

MONUMENTS	LISTES ROYALES ÉGYPTIENNES		MANÉTHON	ANNÉES
			1re Dynastie. 8 Thinites.	
Scorpion				
Narmer.				
Horus ʿAḥa, roi Menes.	Menes T. A. . . .	1	Μήνης (= Er)	62
	Atôti I. T. A. . . .	2	Ἄθωθις (= Er)	57
— Chent (roi Ka ?) .	Atôti II. T. A. . .	»	Ἀθώθης II (= Er)	
	Atôti III. T. A. . .	»	. . . .	
— Zet	. . . .	3	Κενκένης	31
	. . . .	4	Οὐενέφης	23
— Ten, roi Ousaphais.	Ousaphais T. A. .	5	Οὐσαφαϊς	20
— Anż-jeb, roi Miebis.	Miebis T. S. A. . . (âge 70 ans)	6	Μιεβίς (= Er)	26
— Semerchet, roi Semempses.	Semempses (?) T. A. (âge 72 ans)	7	Σεμέμψης (= Er)	18
— Qaʿ, roi Sen (Sennou ?)	Qebḥou T. S. A. . (âge 63 ans)	»	. . . .	
	Beounouter T. S. . (âge 95 ans)	8	Οὐβίενθις écrit chez l'Africain Βιηνεχής	
			Total.	253
			Total correct. . . .	263

la célébrât régulièrement que dans la trentième année du règne ; pour la chronologie, on ne peut donc s'en servir qu'avec prudence ; cf. *Nachträge zur aeg. Chronol.* 43 s. *trad.*, p. 321. Nous voyons par exemple que Thoutmosis IV a fêté au moins par deux fois la fête Seṭ, d'après les inscriptions du temple d'Amada (BREASTED, *The temples of Lower Nubia*, *Amer. J. of Semit. Lang.* XXIII, 1906, 51), et pourtant d'après l'examen anatomique de son cadavre, il avait au maximum 25 ans lorsqu'il est mort (*Ann. du serv.* IV, 113 sq.). — La pierre de Palerme attribuait à la première dynastie (lignes 2, 3) une durée d'environ 210 ans, v. *Chronol.* 197, sq., *trad.* p. 283 sq. Cf. la liste des rois ci-dessus.

Deuxième dynastie.

213. Au lieu de Beounouter (Oubienthis), le dernier roi de la Ire dynastie, la table royale d'Abydos nomme un roi qu'ont omis les autres listes égyptiennes : Bazaou, et celui-ci apparait chez Manéthon, sous le nom de Boethos, comme fondateur de la IIe dynastie, qui est également thinite. Il est probable qu'il y eut alors des compétitions pour le trône et de nombreux prétendants, et c'est pourquoi telle liste adopte le dernier souverain de l'ancienne famille royale, telle autre le premier de la nouvelle, tandis que Manéthon adopte les deux, mais saute, en revanche, le nom de Qebḥou. Le nome de Bazaou se trouve mentionné, à côté de rois de la IVe et de la Ve dynastie, sur une tablette de scribe de Gizeh, au nord de Memphis ; c'est là que se trouvait peut-être son tombeau. Pour ses successeurs, les listes égyptiennes sont en gros d'accord avec Manéthon ; en revanche il a été absolument impossible de découvrir jusqu'ici le moindre rapport entre ces noms et les noms de rois donnés par les monuments de cette époque, monuments, il est vrai, rares et isolés ; seul le troisième roi, Binothris, est cité partout. Comme monuments, nous ne possédons de lui que quelques fragments de poterie provenant de la tombe d'un de ses successeurs à Abydos. Par contre, la chronique de la

pierre de Palerme nous a conservé un fragment important des annales de son règne ; il n'y est question, néanmoins, que de levées d'impôts, de fêtes, etc., comme sous les deux règnes qui suivent. Il semble donc que sous ces rois l'ordre ait régné à nouveau et que les années se succédèrent, l'une pareille à l'autre, suivant l'ordre établi pour l'administration et le culte. On a relevé aux environs de Memphis les vestiges des tombeaux de Binothris et de ses deux prédécesseurs, mais aucun de leurs tombeaux ne s'est retrouvé à Abydos, non plus que pour un certain roi Perenma'at (prénom Sechemjeb), dont le nom revient assez souvent, comme empreinte de sceau, sur les bouchons de cruches à vin, trouvées dans un vieux fort d'Abydos et dans le tombeau du successeur de ce roi. Ce successeur, Perjebsen, ne prend jamais le titre « Horus » et n'a pas non plus de « nom d'Horus » ; son nom, inscrit dans la porte du palais, est surmonté, non pas du faucon Horus, mais de l'animal de Sèth, et, sur le sceau d'un de ses fonctionnaires, nous lisons : que « Noubti (le Sèth de Ombos) a transmis les deux pays à son fils, le roi de la Haute et de la Basse-Égypte, Perjebsen ». Serait-ce là le signe d'une réaction contre les rois Horus ? Le centre de gravité de l'empire étant maintenant à Memphis, protestait-on contre ce déplacement, en s'appuyant sur le dieu de la Haute-Égypte Sèth, et en rappelant que le roi était son incarnation ? Perjebsen recommence à se faire bâtir un tombeau à Abydos, construction très simple composée d'une chambre en briques, en bordure des tombeaux de la Ire dynastie ; nous avons conservé ses deux stèles funéraires portant chacune l'inscription : « Sèth Perjebsen ». Il a régné néanmoins sur toute l'Égypte, car non seulement il porte le titre *souteni biti* et « seigneur des deux couronnes », mais nous trouvons son culte encore célébré à Sakkara près de Memphis, sous la IVe dynastie, et associé avec celui du roi Sethenes (Senṭi), le cinquième roi des listes, qui est vraisemblablement son successeur.

R. Weill, *les Monuments et l'histoire des IIe et IIIe dynasties*, 1908, a étudié les monuments de cette époque en détail et avec soin, mais aussi avec parti pris (il laisse, par exemple, complètement de côté dans son exposé historique, les rois Bazaou, Senti, Nebka et Houni); par suite il n'a pas réussi à établir sa thèse que les listes monumentales et celle de Manéthon étaient sans valeur; nos matériaux offrent beaucoup trop de lacunes pour se prêter en aucune façon à des déductions de ce genre. Les trois noms d'Horus : Hotepsechemoui, Nebrê' et Nouteren (c'est-à-dire Binothris) sont inscrits sur l'épaule d'une statue archaïque agenouillée, celle d'un haut fonctionnaire (au Caire, Grébaut, *le Musée égyptien*, I, pl. 12, 13; J. de Morgan, *Rech.*, II, pl. IV, p. 293; Capart, p. 251; Borchardt, *Statuen von Königen und Privatleuten*, Catalogue général du musée du Caire, n° 1). Ces noms apparaissent dans le même ordre sur des fragments de vases, au tombeau de Perjebsen à Abydos *R. T.*, II, 8, 8, 13. Les deux premiers noms figurent aussi sur une coupe en silex dans le temple de Mykerinos : Borchardt, *Klio*, IX, 488. Bouchons de cruches à vin, au nom des deux premiers (et provenant aussi de leurs tombes détruites) dans un tombeau près de la pyramide d'Ounas : Maspero, *Ann. du serv.*, III. 182 sq.; Weill, *l. c.* p. 154 sq.; mêmes sceaux pour Nouteren à Gizeh : Petrie, *Gizeh and der Rifeh*, pl. V; Weill, *l. c.*, p. 438 sq. On ne peut pas savoir si l'Horus Hotepsechemoui est identique avec le roi Bazaou. Tablette de Gizeh avec le nom de Bazaou : Reisner, *Ä. Z.*, 48, 113. Nouteren (cité aussi sur la pierre de Palerme, ligne 4) doit être certainement = Binothris (Benouterou) le troisième roi de la liste. Weill a montré (*Rec.*, XXIX, 5 sq.) que l'Horus Sechemjeb n'est pas identique avec le roi Perjebsen, mais est son prédécesseur. Horus Sechemjeb, avec le nom propre Perenma'at : *R. T.*, II, 21, 164 à 172. *Abydos*, III, pl. 9, 3. Sceaux dans Petrie, *Hist.* I², 24 = Weill, p. 7. — Sêth Perjebsen : *R. T.*, II, 21, 173-177, 22, 178-190; 31. Garstang, *Bet Khallaf*, X, 8; avec les titres royaux du protocole (sans nom d'Horus), *R. T.*, I, 4, 7, 29, 87 sq.; II, 22, 190. Weill a expliqué, p. 117, la légende du sceau, déjà citée. Perjebsen avec Senti (= Sethenes) dans la tombe de Šeri à Sakkara : Mariette, *Mastabas*, 92 sq. Lepsius, *Auswahl*, 9. Fragment d'une coupe de diorite à son nom, dans le temple de Chephren : Hölscher, *Grabdenkmal des Chephren*, p. 106. Senti apparaît également dans le papyrus méd. Brugsch, *Rec. des Inscrip.*, pl. 99 (après Ousaphais) et sur le bronze de Berlin, n° 8433 de basse époque.

214. S'il n'y a pas à Hierakonpolis de monuments provenant des successeurs de Narmer, pendant toute la durée de la Ire dynastie et la première moitié de la IIe, nous en trouvons, en revanche, plusieurs d'un roi qui a pour nom d'Horus Cha'sechem. Ce sont : deux statuettes assises, en schiste et en calcaire, représentant le roi vêtu d'un long manteau royal avec la couronne du Sud, puis des vases de pierre et des fragments de stèles. A l'exception d'une stèle qui se rapporte à une victoire sur les Nubiens, elles sont toutes destinées à commémorer dans la vieille ville royale les victoires remportées sur les rebelles du pays du Nord. Des monceaux de cadavres nus gisent au pied de son trône; d'après une inscription sur une des statues, il y aurait : 47.209; sur l'autre 48.205; l'exagération est la même que pour Narmer (§ 208). Sur les vases, on voit la déesse-vautour d'El kab réunissant pour lui les plantes symboliques des deux pays avec une légende « Année de la victoire sur les rebelles du Nord ». Ainsi, ces monuments confirment que l'unité de l'empire s'était rompue pour un temps, et que Cha'sechem a reconquis le royaume du Nord; mais alors de nouvelles révoltes eurent lieu. Ce fait contribuerait à expliquer les divergences entre les noms de rois sur les listes et sur les monuments. Le nom propre de Cha'sechem nous étant inconnu, nous ne pouvons l'identifier avec aucun roi donné par les listes; à en juger par la forme de son nom d'Horus et le style des monuments, il appartiendrait à la fin de la IIe dynastie. Jusqu'ici nulle autre trace de lui ne s'est trouvée ailleurs en Égypte.

Monuments : *Hierakonpolis*, pl. 36-41; 48; sur cette stèle, les ennemis sont représentés, comme chez Narmer, au moyen du signe du pays d'où surgit une tête, et le signe *stj* indique qu'ils sont des Nubiens; mais on ne saurait affirmer si ce sont des nègres ou des Hamites (v. § 165 n.). Capart, p. 258 et d'autres, attribuent à tort ces statues à Cha'sechemoui. La déesse-vautour est représentée sur les vases, tenant un anneau à sceller qui enferme les lettres *bš*; est-ce là le nom propre du roi? Cela est douteux. Pour le reste, le nom d'Horus Cha'sechem ne peut être séparé des noms de même type : Hotepsechemoui, Sechemjeb, Cha'sechemoui, c'est-à-dire des autres rois de la IIe dynastie.

215. Le papyrus de Turin nous a conservé les chiffres des années de règne et de vie des quatre derniers rois de la dynastie; à l'en croire, aucun d'eux ne serait arrivé à un âge bien avancé. Pas un monument de ces rois ne nous est parvenu; par contre, nous connaissons un certain Horus Cha'sechemoui dont le nom personnel ne peut encore se lire avec certitude. La pierre de Palerme mentionne, parmi les noms d'années, l'année de sa naissance, qui se place sous un des derniers rois de la dynastie: il s'agissait donc d'un héritier légitime du trône. C'est le seul pharaon qui porte toujours le double titre « Horus et Sêth »; il réunit donc en sa personne la puissance de Sêth-Perjebsen (§ 213) et celle des adorateurs d'Horus. Il a un autre point de commun avec Perjebsen: c'est que, avec ce dernier, il est le seul roi de cette dynastie qui se soit fait construire un tombeau à Abydos; situé par delà les tombes royales plus anciennes, ce tombeau offre, pour la première fois, une chambre funéraire bâtie en pierre et entourée de cellules de brique, qui appartiennent aux fonctionnaires de sa cour. Le roi se construisit également une forteresse à Abydos, et on a trouvé à Hierakonpolis des fragments importants d'un montant de porte en granit, qui porte son nom, ainsi qu'une liste (illisible) de peuples vaincus. Son épouse Nema'athapi est la mère du roi Zoser; c'est avec ce roi que le papyrus de Turin, faisant pour la première fois une coupure, commence une dynastie nouvelle, qui correspond à la IIIe dynastie memphite de Manéthon. Comment expliquer que ce papyrus, de même que la table d'Abydos, donne comme dernier roi de l'ancienne lignée un roi Nebka (avec une durée de règne de 19 ans et sans indication d'âge)? Cela reste tout à fait obscur. Manéthon ne nomme pas Nebka, mais à sa place, met en tête de la troisième dynastie, comme premier roi et prédécesseur de Zoser, un roi Necherophes. Ce dernier correspondrait-il à Cha'sechemoui et Nebka serait-il le dernier représentant d'une lignée plus ancienne? Il serait facile de faire des hypothèses à tort et à travers, mais

LISTE DES ROIS DE LA DEUXIÈME DYNASTIE

(Cf. § 212, n.)

MONUMENTS	LISTES ROYALES ÉGYPTIENNES		MANÉTHON	ANS
			IIe Dynastie, 9 Thinites	
Horus Ḥotepsechemoui	Bazaou A., manque T. S.	1	Βοηθός	38
Horus Nebrê' . .	Kekaou T. S. A. (âge non indiqué).	2	Σεχῶος	39
— Nouteren .	Benouteren T. S. A. (95 ans d'âge)	3	Βίνωθρις	47
Horus Sechemjeb, roi Perenma'at.	Ouznas T. S. A. (70 ans d'âge).	4	Τλάς	17
Sêth Perjebsen	. . . .		. . . . . .	.
Roi Senṭi. . . .	Senṭi T. S. A. âge perdu).	5	Σεθένης	41
— Cha'sechem.	. . . .	6	Χαίρης	17
	Neferkerê' I. T. S. (âge 70 ans).	7	Νεφερχέρης	25
	Neferkesokar T. S. (règne 8 a., 3 m. 10 j. âge 20 ans. 10 jours.	8	Σέσωχρις	48
	Houzefa T. S. règne 11 ans, 8 m. 4 j. âge 34 ans.			
	Zazai T. S. A. règne 27 ans, 2 m. 1 j.; âge 40 ans.	9	Χενερής	30
— Cha'sechemoui	Nebka T. A. règne 19 ans; âge illisible.			
			Total. .	302
			IIIe Dynastie, 9 Memphites	
	. . . .	1	Νεχερωφῆς (et var.)	28
— Neterchet roi Zoser. . .	Zoser T. S. A. 19 ans, début d'une nouvelle dynastie.	2	Τόσορθος	20

les documents actuels ne permettent d'arriver à aucune solution assurée. Une seule chose semble claire, c'est qu'il y eut alors autour du trône maintes compétitions et querelles. Zoser a peut-être, le premier, restauré l'unité de l'empire et rompu en même temps, d'une manière définitive, avec les anciennes traditions des Thinites (vers 2900 av. J.-C).

Monuments de Cha'sechemoui (son nom personnel s'écrit à peu près « Neteroui (?) wonef-ḥotep » ce qui à la rigueur, pourrait être identifié avec Νεχερωφής): *R., T.* II, 9, 23 sq. ; *Hierakonpolis*, pl. 2, 23 ; 59, 8 ; *Abydos*, III, 9-8 ; forteresse royale de Shounet ez-Zebîb : Petrie, *Abydos*, II, p. 3 : Nema'atḥapi s'appelle sous ce roi : « mère des enfants royaux ». *R. T.*, II, 24, 240 ; sous Zoser, « mère du roi », Garstang, *Bet. Khallaf*, 10, 7 ; elle jouit d'un culte funéraire près de Memphis; sur les biens de ce culte, Snofrou attribua une rente à Meten, *L. D.*, II, 6. D'autres sceaux de Cha'sechemoui, de Nema'atḥapi et de Zoser, provenant du monument d'Abydos, ont été publiés par Newberry, *Annals of Archaeol. and Anthropol. Liverpool*, II, pl. 22-25. Le roi Nebka qui nous est connu par les monuments est probablement le roi de la IIIe dynastie (§ 231). La pierre de Palerme attribue aux lignes 4-5 = IIe dynastie (y compris peut-être le commencement de la IIIe dynastie), environ 240 ans ; le papyrus de Turin attribue aux 18 premiers rois jusqu'à Zoser (exclus), environ 420 ans (= environ de 3.315 à 2.895 av. J.-C.), au lieu de 565 ans donnés par Manéthon. Pour la liste des rois, voir le tableau.

La civilisation de l'époque thinite. L'art.

216. Les maisons royales de Thinis ont siégé sur le trône d'Horus pendant plus de 400 ans (environ de 3300 à 2900). Si nous ne pouvons saisir de leur histoire que des moments isolés (en particulier, la deuxième dynastie nous reste encore très obscure), du moins la culture et l'état de la monarchie prennent pour nous un relief assez sensible. Les monuments nous ont révélé cette chose surprenante que c'est en grande partie sous les premiers rois de cette

première dynastie thinite que les formes essentielles de la civilisation et de la monarchie égyptiennes, ont revêtu l'aspect que nous leur connaissons plus tard et qui est resté immuable à travers les transformations de l'histoire. Nous avons déjà vu que sous le roi Chent (§ 211) le costume archaïque et ce style ancien qui, à première vue, nous semble à peine égyptien, font place à des formes nouvelles qui s'imposèrent désormais. Ce changement est très perceptible dans un bracelet qu'on a trouvé sur le cadavre de l'épouse du roi Chent : il y a là des figures d'Horus en turquoise (faites avant l'introduction du nouveau style et qu'on ne pouvait remplacer à cause de la matière), où l'on a représenté d'après l'ancien style un faucon accroupi ; d'autres Horus en or, montrent, au contraire, un faucon dressé et stylisé. De même nous voyons toutes les figures s'amincir et des règles s'établir pour le dessin des contours : il faut, par exemple, que la tête et les jambes soient de profil tandis que le buste et les yeux sont de face ; une figure dessinée correctement doit regarder à droite ; un bras ou une jambe qu'on tend en avant doit s'opposer au bras ou à la jambe du spectateur, etc. Ousaphais, sur sa tablette d'ivoire, annonce déjà tout à fait, malgré son caractère archaïque indiscutable, les effigies royales que nous verrons par la suite. On abandonne aussi l'ancienne mode de porter les cheveux et la barbe ; on se rase la tête complètement. Le roi et les personnes distinguées portent désormais une perruque (on a trouvé dans le tombeau de Chent des mèches de cheveux postiches) et une barbe pointue au menton, (qui parait également être postiche) (§ 167) ; par contre, les paysans ont gardé longtemps encore l'ancien costume. Quant à cette variété des formes, constatée dans les vases de pierre et d'argile archaïques, elle disparait et fait place à un petit nombre de modèles simples ; les palettes à fard sont aussi abandonnées, quoique l'on continue à se farder les yeux.

Parures trouvées dans la tombe de Chent : *R. T.*, II, I. Mèche de cheveux : *Abydos*, I, 4 (en outre d'autres, par exemple à Berlin). Portrait de Chent sur un sceau : *R. T.*, II, 15, 108, d'Ousaphais, *R. T.*, I, 10, 13, 14 et sur la tablette de victoire § 212. — Il y a eu, comme il est naturel, un développement ultérieur dans tous les domaines, mais, d'une façon générale, il apparaît que nous avons fait autrefois beaucoup trop de théories et d'hypothèses sur ce sujet ; nombre de choses, que l'on croyait, il y a peu d'années, provenir de l'époque la plus récente, s'avèrent aujourd'hui comme tout à fait anciennes.

217. Les règles adoptées n'entraînent aucune raideur dans l'art ; au contraire les morceaux qui restent de cette vieille époque sont pleins de mouvement et de vie ; ils disent la joie qu'éprouvait l'artiste à travailler et à créer. Tandis que les anciennes formes se survivent encore dans la masse du peuple, et que les objets que l'on trouve dans les tombes ordinaires gardent longtemps encore le caractère des objets « préhistoriques », à la cour, il y a un progrès continu. Il s'étend d'abord du roi aux grands qui l'entourent, puis va pénétrant lentement dans les couches inférieures (§ 173). Ainsi s'expliquent les brusques à-coups qui dans les fouilles semblent interrompre la continuité parfaitement discernable du progrès : un roi puissant introduit une nouveauté ; ses successeurs manquent de moyens pour la maintenir, ou s'en désintéressent ; plus tard survient un autre roi qui reprend le vieux modèle, jusqu'à ce que le goût en soit épuisé. Les tombeaux illustrent clairement cette évolution Sous les premières dynasties, la presque totalité des Égyptiens se fait encore enterrer dans des fosses de terre, à l'ancienne et simple mode ; ou bien on les cache sous le couvercle de grands vases d'argile ; dans les tombes plus riches on mure le puits avec des briques crues. Quant aux fonctionnaires de la cour, leurs corps sont rangés dans des cellules murées, autour de leur maître qui possède déjà une vaste chambre funéraire. Dès le début s'érige à nos yeux la tombe imposante de Menes à Negade : c'est une construction isolée, dont les chambres sont entourées d'un mur de briques massif, qui, à l'extérieur, se décore de saillants et de rentrants comme la porte du palais du roi. D'autre part, les tombes d'Abydos montrent des formes beaucoup plus simples ; elles ne sont d'abord que des grandes chambres funéraires, murées dans la terre et creusées de niches ; le pavement est en bois, la toiture faite de grosses poutres, sur lesquelles on a élevé, avec le sable du désert, un tertre funéraire. Chez Ousaphaïs, nous trouvons pour la première fois un pavement de granit et, pour descendre à la chambre funéraire, un escalier ; celui-ci s'est conservé chez ses successeurs de la Ire dynastie qui, cependant, n'emploient plus la pierre pendant des siècles. Puis, Perjebsen a de nouveau une tombe très simple. Par contre, Chasechemoui marque un progrès essentiel : il s'est fait bâtir une chambre funéraire en pierre, entourée de couloirs, avec des niches en briques pour les gens de sa cour. A cette innovation correspondent les portes de pierre à Hierakonpolis (§ 215) ; la chronique de Palerme signale aussi à cette époque la construction d'un monument en pierre (lignes 5-2). Mais c'est seulement à partir du règne de Zoser que commence une nouvelle époque ; alors on réunit le tombeau en briques de Menes, qui est une construction isolée, avec la chambre souterraine d'Abydos au moyen d'un grand escalier ; cette architecture devient, sous la IIIe dynastie, le type qu'adoptent pour leurs tombes les riches particuliers, tandis que le roi se fait ériger maintenant un tombeau de pierre, massif comme une tour, d'où se dégagera la forme de la pyramide (§ 230). — Nous pouvons suivre, à travers ce développement des tombeaux, les progrès de l'architecture. A l'époque ancienne dominent encore complètement les matériaux tels que la brique et le bois, et notre admiration s'émeut à la vue de ces puissantes solives de bois, peut-être déjà importées de Syrie, qui, soutenues par des piliers, s'étendaient au-dessus des grandes chambres funéraires et portaient le poids du sable entassé par dessus.

Sous la IIIe dynastie, on commence à employer la voûte pour les escaliers et les couloirs. L'architecture de pierre qui, dans notre imagination, paraît inséparable des monuments égyptiens, ne s'est développée que très lentement et même avec timidité. Ce qui hâta son progrès, c'est la rareté du bois et le peu de solidité que présente l'argile en général ; elle exige un effort beaucoup plus considérable en hommes et en travail, et témoigne par conséquent du progrès croissant de l'organisation administrative.

Sur Negâde, v. : BORCHARDT und DÖRPFELD, *Ä. Z.*, 36,87 sq. ; sur Abydos : PETRIE, *Royal Tombs* ; sur la IIIe dynastie, GARSTANG, *Mahasna and Bet Khallaf*, et surtout GARSTANG, *Tombs of the third dynasty*. Pour les tombeaux de la classe moyenne et des classes pauvres, il faut citer aujourd'hui, et avant tout, les nécropoles de Toura (§ 207 n.) et de Naga ed-Der (§ 169 n.) ; (nous ne possédons encore que des brèves notices sur les fouilles de Reisner dans le cimetière de Gizeh). Nous constatons ici encore, sur tous les points, la scission caractéristique qui se produit avec les commencements de la Ire dynastie : les palettes à fard disparaissent, les poteries d'argile dégénèrent, tandis que le travail sur pierre atteint son apogée et que la variété de formes des anciens vases fait place à un petit nombre de modèles simples. Au lieu des fosses de sable et des petites tombes en briques, on commence à construire des tombes plus grandes, entourées de chambres pour les offrandes, et, avec la IIIe dynastie environ, apparaissent les chambres voûtées et les tombes en forme de puits auquel on accède par un escalier. En Basse-Nubie, au contraire, l'ancienne civilisation s'est conservée stable (§ 165 n.), de sorte que cette région se sépare lentement de l'Égypte, et reste en arrière pour la civilisation.

218. Dans les tombes de l'ancien style et dans les cimetières du commun, on ne trouve aucune inscription. A la cour, au contraire, on a pris l'habitude, depuis Menes, de « faire revivre le nom du défunt », et de l'inscrire sur une tablette de pierre, afin que le défunt soit assuré de continuer son existence individuelle au delà de la mort. Cet usage s'applique d'abord au roi, qui désigne en même temps pour

le service de son esprit (*ka*) un grand nombre de serviteurs chargés de lui rendre un culte régulier et lui apporter des offrandes. Mais il veut aussi dans l'au-delà jouir de son entourage, et c'est pourquoi les personnes de sa cour sont enterrées près de lui et bénéficient en même temps de la survivance de leurs noms. A leurs funérailles, il est donc probable qu'on exécute désormais les rites réservés d'abord au roi, et que les textes magiques inséparables de ces rites (§ 205) sont lus à leur intention par un « récitant » (*chriheb*) spécialement chargé de ce soin. Les stèles funéraires des rois sont travaillées avec art, celles du roi Ẕet en particulier (comme celles de la reine Meritneit) offrent d'admirables exemplaires de la technique ancienne des tailleurs de pierre et du dessin des hiéroglyphes ; mais, pour les fonctionnaires et les femmes du harem, on n'exécute que de petites tablettes de calcaire fort grossières, où les hiéroglyphes sont mal dessinés, tracés à la hâte, souvent même à peine lisibles ; la différence des situations se manifeste donc de façon caractéristique dans l'au-delà comme sur terre. Le portrait en petit, quand on en fait un, n'est pas moins sommairement dessiné ; ce n'est que pour les nains et les chiens, car on les admet eux aussi à l'immortalité, qu'on soigne la ressemblance des silhouettes. La façon très différente dont on exécute les inscriptions et les dessins sur les vases de pierre, les cylindres pour les sceaux, les plaquettes d'ivoire et d'ébène, prouve que l'art et l'artiste étaient encore chose rare et précieuse, dont on n'usait pas à la légère. Nous avons de petites figures, ciselées en ivoire, qui témoignent d'un don très vif pour l'observation de la nature, et qui nous rappellent les productions de l'art paléolithique, à l'époque magdaléenne (§ 597). Ainsi, une petite statuette royale représente un roi vieilli avec un réalisme et une fidélité que ne déparent point quelques fautes, comme par exemple l'oreille beaucoup trop grande, et que nous ne retrouverons pas plus tard, quand on sculptera ce dieu qui a pris l'effigie

du roi. De même style sont des figurines d'ivoire représentant des femmes avec un enfant sur le bras. Ajoutons à ces preuves d'autres productions des arts mineurs, ciselures magnifiques des meubles et des cassettes à bijoux en ivoire, bijoux de femmes trouvés dans le tombeau de Chent (§ 216), outils de pierre, vases en pierre dure et en albâtre, d'une technique merveilleuse. On commence déjà à façonner aussi des vases et des figurines en terre colorée et vernissée (faïence). Cependant, les figures humaines qu'on essaye de tailler en pierre restent pendant longtemps empreintes de gaucherie; on ne se servait encore que d'outils en pierre et du sable pour les exécuter. Peu à peu on se risque à donner aux figurines des dimensions plus grandes. Dès la IIe dynastie, les statuettes de Cha'sechem, en calcaire et en schiste (§ 214) montrent que l'on a commencé à vaincre ces difficultés; il y a certes de la raideur dans la pose de ces figures assises, et les fautes n'y manquent pas, mais l'artiste a réussi le rendu du visage juvénile, empreint de gravité, et en a fait un portrait bien individuel. Plus maladroits encore sont les premiers essais d'employer la pierre dure pour les statues : citons, par exemple, la statuette en granit noir d'un fonctionnaire agenouillé, qui porte sur l'épaule les noms des trois premiers rois de la IIe dynastie (§ 213 n.).

Stèles funéraires de nains: *Royal Tombs*, I, 35, 36, 37; II, 28, 58
(CAPART, p. 247). *Abydos*, I, 4, 11. Statuette de roi : *Abydos*, II, 2, 13,
CAPART, p. 154 (la reproduction est loin d'être satisfaisante et prête à
des jugements erronés à cause d'effets de lumière factices, comme
le prouve la vue de l'original qui est au British Museum.) Cf. les au-
tres figurines d'ivoire, provenant du temple le plus ancien, dans *Aby-*
dos, II, et dans VON BISSING, *les Débuts de la statuaire en Égypte*,
Rev. archéol., 1910, pp. 255 et 259. Voir dans PETRIE, *Migrations*, *J. of*
the anthrop. Institute, XXXVI, 1906, pl. XIX, une tête de roi, probable-
ment de cette époque, et dont l'art rude et vigoureux est saisissant.
Statue primitive, en calcaire, d'un fonctionnaire agenouillé, et qui
porte encore la barbe : *Hierakonpolis*, pl. I; 2, 1 (CAPART, p. 249); puis
encore 57 : outre les figures exécutées en granit, que nous avons

citées, celles de Meten (début de la IVe dynastie) et d'autres trahissent la même maladresse.

L'État. — Royauté et administration.

219. La royauté est le cœur de la vie de l'Égypte. Les titres protocolaires, le double nom du roi, celui d' « Horus » et celui de « roi des deux pays », le costume royal et le cérémonial de la cour sont déjà complètement développés chez les Thinites, et prolongent sans doute, en les élargissant, les formes en usage dans le royaume de Haute-Égypte. Le roi, incarnation d'Horus et de Sêth (§ 199) est allaité par Sechmet, déesse à tête de lionne, et il est lui-même un lion (sphinx ou griffon) qui renverse les peuples d'un coup de ses griffes; sous une forme humaine, c'est un dieu vivant, qui agit de pair avec les dieux. Comme ceux-ci, il est le maître de la vie et de la mort, et il dispose de ses sujets avec une liberté sans limites qu'exprime bien une des formules magiques de la pyramide d'Ounas; il s'agit de rendre au souverain défunt l'usage de tous ses organes, et l'on dit : « qu'il prend les femmes où il veut, les enlevant à leurs époux, lorsque son cœur s'émeut de désir » (l. 629). Ainsi faisait le roi de son vivant, à peine retenu en réalité par les barrières que certaines obligations persistantes, surtout envers les grands, opposaient à son plaisir. On s'approche de lui en tremblant, avec l'effroi mystérieux qu'inspire une image divine; on baise la poussière à ses pieds, — et seuls quelques élus, qui se vantent ensuite, dans les inscriptions funéraires de l'Ancien Empire, de cette faveur insigne, sont dispensés de baiser la poussière et embrassent ses genoux; — on lui apporte des présents, on cherche à se concilier sa bienveillance, on l'appelle toujours « le dieu » et on évite de proférer son nom véritable; de bonne heure on a remplacé ce nom par la périphrase : « la grande maison » (*par'o*, Pharao).

Le roi allaité par Sechmet, le roi dans la compagnie des dieux, le lion royal, etc., nous sont représentés dans les reliefs de Newoserrê' (Ve dynastie), mais ces idées ont une origine beaucoup plus ancienne. Ainsi, par exemple, les tables-annales de la Ire dynastie nous donnent déjà, sous forme abrégée, une représentation de la fête Seṭ, et les tableaux du Sinaï commémoratifs de victoires nous montrent le roi écrasant les peuples étrangers.

220. Si le roi est un dieu, il est à son tour lié, comme les dieux, par le cérémonial qui règle ses rapports avec les sujets, et la consécration divine qui s'incarne en lui. Sa tâche est de pourvoir à la gloire et à la puissance de l'État, à la sécurité et à la prospérité des habitants, et de maintenir l'ordre et la justice institués par Ma'at. Si l'État est fait pour lui, il est fait pour l'État. Certes, l'Égypte, elle aussi, a connu des oublis périodiques de la tradition, et elle a eu recours à des expédients comme l'usurpation et la rébellion, (cf. § 28), mais cette divinité même, qui assure au roi une consécration suprême, constitue le frein solide de la royauté. Si le souverain se dérobait à l'observance ponctuelle des règlements établis, il ne serait plus un dieu ; les dieux ne voudraient plus le reconnaître, ni les hommes lui obéir. Ainsi le roi, dans son apparence extérieure comme dans toutes ses actions, est lié à un rituel immuable. Dès son avènement au trône, il accomplit la « réunion des deux pays », figurée par un enlacement des plantes symboliques des deux régions, et la « course autour de la muraille ». A des années déterminées, il « apparaît » comme les dieux, dans une procession, soit en roi du sud, soit en roi du nord, soit avec les deux couronnes. Il célèbre avec une pompe particulière la fête Seṭ, un jubilé trentenaire, mais qui ne prend pas forcément comme point de départ l'avènement au trône ; aussi tombe-t-il souvent avant la trentième année du règne (cf. § 212 n.) ; après cette fête, le roi commençait pour ainsi dire un second règne. Il semble donc résulter de cette fête très ancienne qu'à l'origine la royauté n'était donnée

que pour un temps déterminé, coutume qui se retrouve aussi chez d'autres peuples. Les sources grecques nous apprennent que cette limitation existait aussi pour le taureau Apis, que les prêtres devaient tuer lorsqu'il dépassait la vingt-cinquième année après son intronisation. Lors de la fête Seṭ, on dresse une haute estrade à laquelle conduisent deux escaliers ; deux trônes, surmontés de dais, sont placés sur l'estrade ; le roi siège sur l'un avec la couronne blanche, sur l'autre, avec la couronne rouge, tenant à la main la houlette des pasteurs et le fléau, et vêtu d'un maillot particulier. Les prêtres conduisent la cérémonie, en présence de la cour, des enseignes des dieux, et des enfants royaux portés dans des litières. Il y a un grand nombre d'autres fêtes, les grandes fêtes des dieux, que le roi est tenu de célébrer. Au premier rang se place toujours la fête du dieu royal Horus, « l'adoration d'Horus ». Sous les Thinites, elle a lieu régulièrement tous les deux ans ; cependant, il y a un roi de la Ire dynastie, peut-être Miebis (pierre de Palerme, l. 3) sous lequel, chose étrange, elle n'a jamais été célébrée (cf. aussi § 213, à propos de Perjebsen). Ensuite viennent les fêtes des dieux principaux des deux pays, qui, de plus en plus, deviennent dieux de toute l'Égypte ; en conséquence, on leur bâtit parfois de nouveaux sanctuaires ; mais ceux-ci, comme le palais royal, ne sont que des édifices légers en clayonnage, où se mêlent le bois et les briques crues. On cite les fêtes de Neit à Saïs, de Sokar à Memphis, l'anniversaire de naissance de Minou, d'Anubis, de Oupaout et des dieux-loups de la même famille, de la déesse-chatte (?) Mafṭet et d'autres divinités en partie inconnues ; puis encore la « course circulaire du taureau Apis », « le tiré de l'hippopotame », la fête Ẕet, d'autres encore. Beaucoup de ces fêtes se renouvellent sous le même règne. Nous avons déjà parlé d'autres cérémonies, comme l'ancienne fête agraire du labourage des champs, la fête de « piocher le sol » (§ 207), et « l'érection du pilier d'Osiris » (§ 178). Le roi fait souvent des visites aux princi-

paux sanctuaires du pays ; la chronique de la pierre de Palerme mentionne à diverses reprises sa présence dans diverses villes, sans doute à l'occasion des grandes fêtes.

Sur ces fêtes qui se sont conservées, avec des transformations variées, jusqu'à la plus basse époque et sont reproduites dans les temples, et sur le rôle du roi à cette occasion, voir A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, 1902 ; KEES, *Der Opfertanz des aeg. Konigs*, 1912. Bien entendu, ni les Ptolémées ni les Césars (et peut-être même bien des Pharaons des époques antérieures) n'ont eu l'idée de célébrer ces rites en personne. L'explication que nous venons de donner des pratiques de la fête Seṭ a été aussi exposée par PETRIE, *Researches in Sinaï*, 1906, p. 181 sq., mais il croit à tort qu'il s'agit là d'une fête cyclique.

221. Chaque roi se construit une nouvelle capitale-résidence, une ville entourée d'un mur à créneaux, où est son palais. Le nom de cette ville et ceux de ses fonctionnaires sont très souvent mentionnés sur les tables-annales et sur les vases. On délimite l'emplacement, on se prépare à la construction, etc., par des cérémonies particulières. C'était une règle, semble-t-il, de ne commencer la construction d'une nouvelle résidence que dans la quatrième année du règne, et d'en édifier une autre également dans la quatrième année après la fête Seṭ; c'est pourquoi mention nous est faite, pour les rois qui eurent un long règne, de « deux maisons », c'est-à-dire deux résidences ou palais. Sur la stèle funéraire de Z̲et (§ 211 n.) est gravée une porte qui représente clairement la forme du palais; il a deux portes placées l'une à côté de l'autre, et encadrées de poutres de cèdre ; elles correspondent aux deux royaumes que gouverne le roi. Sous les premières dynasties, la plupart de ces résidences étaient probablement situées dans le nome thinite, près d'Abydos, mais il y en avait sûrement d'autres dans la région de Memphis (cf. § 210). Peut-être l'existence simultanée de deux tombes pour le même roi (§ 210) est-elle liée à cette double résidence, puisque la tombe royale est toujours à côté de la ville royale.

La coutume pour chaque roi d'avoir sa « ville » propre s'est conservée jusqu'à la fin de l'Ancien Empire et n'a pas encore tout à fait disparu sous le Moyen Empire ; ces nouvelles constructions n'entraînaient pas grands frais, puisque maisons, palais, murailles d'enceinte étaient construits en matériaux légers, briques crues et clayonnages. Des domaines du roi, nous ne connaissons que les vignobles, d'où viennent les cruches de vin qu'on dépose dans sa tombe; mais il possédait aussi, à n'en pas douter, de grandes terres dont les produits nourrissaient sa cour; ses nombreux fonctionnaires et serviteurs.

La résidence du roi est représentée tantôt comme une forteresse, tantôt comme une maison, et toujours désignée d'un nom qui a un caractère éphémère (cependant la « maison Qetḥotep » apparait aussi bien sous Chent *R. T.*, II, 12, 3, que sous Miebis I, 6, 8); cette résidence nous est connue pour la plupart des rois dont nous savons quelque chose : Narmer, *R. T.*, II, 2, 4 ; Menes, II, 11, 1 ; Chent II, 5, 2 ; 12, 3 ; Z̲et, I, 18, 4 ; Miebis, I, 6, 8 (mentions d'une autre résidence, peut-être encore dans *Abydos* I, 5, 1); Qa'Sen, I, 8, 11 sq.; 9, 1, sq., II, 8, 7 ; Ḥotepsechemoui, II,8, 8-10 ; Z̲oser, *Bet Khallaf*, 8, 2. D'autres renseignements, encore dans la pierre de Palerme, recto, 2, 7, 3, 6-8, 4, 2, 11, 6, 4. — Sur la double porte, v. BREASTED, *Anc. Records*, I, 148 n. Plusieurs de ces vieilles résidences nous sont conservées dans les « forts » exhumés par PETRIE, *Abydos*, III. — Sur les vignobles des différents rois, v. WEILL, *Rec.* XXIX, 26 s. et *Mon. des IIe et IIIe dynasties*.

222. Nous n'avons que peu de renseignements sur l'administration de l'Égypte à cette époque ; notre source principale, ce sont les sceaux des fonctionnaires qui ont laissé leurs empreintes sur les bouchons des cruches d'argile, contenant du vin ou des vivres, dans les tombes royales. Nous lisons déjà sur ces empreintes les mêmes titres dont nous retrouverons une multitude d'exemples à la belle époque de l'ancien empire memphite ; ils fournissent la preuve que déjà la monarchie de Menes n'était pas une oligarchie de famille nobles, mais un état composé de fonctionnaires. Les fonc-

tionnaires ont beau pour la plupart être issus des grandes familles et leurs charges être transmissibles de père en fils (ce qui se voit encore souvent par la suite), il n'en est pas moins vrai que le facteur décisif dans la vie de l'Égyptien, ce n'est pas son origine, c'est la faveur que lui témoigne le roi, c'est-à-dire son rang dans la hiérarchie de la cour. Une preuve caractéristique, c'est que sur ces sceaux d'offices le nom du fonctionnaire n'est jamais indiqué, mais seulement le nom de sa fonction et celui du roi. A ces fonctionnaires appartient d'abord la grande classe des *semer* que nous pouvons rendre à peu près par « chambellans », titre qui s'associe souvent avec celui de « conseiller privé » (*ḥri sešta*); ensuite viennent les « connus du roi », ceux qui « sont proches de son cœur », ceux qui « louent chaque jour le dieu (c'est-à-dire le roi) », etc. Le plus haut titre de la hiérarchie semble avoir été *ḥeti'o*, « le grand commandant en chef » ; c'est celui que porte par exemple le « chef d'armée » de Semempses (§ 212); d'après la signification que prend ce titre à partir de la VI[e] dynastie, la meilleure façon de traduire serait « comte ». Parmi les fonctionnaires de l'administration, nous trouvons notamment les chefs de l'administration du nome (*'aneẕ*, « bailli », § 242) qui correspondent à peu près aux préfets d'un département; ensuite les directeurs des « maisons du roi », c'est-à-dire des magasins et bureaux, les « scribes royaux », etc. Sous l'empire memphite, l'administration est encore dualiste, à cause des deux royaumes, qui, dans l'administration comme dans les titres royaux, ne trouvent leur unité que dans la personne du roi; cet état de choses remonte à Menes, et c'est à cette époque que s'organisent déjà les deux trésoreries (§ 225), les doubles magasins et arsenaux, etc. A la tête de ces administrations séparées des deux royaumes se placent probablement les deux hauts fonctionnaires que l'on appelle, d'après les anciennes villes royales, « celui de Nechen » et « celui de Pe ». Il n'est pas rare que ces deux fonctions soient

confiées à un même personnage, car cette survivance de la vieille tradition dualiste recule en fait devant les progrès de l'unité monarchique. Le grand chef de l'administration centralisée, le vizir (*zati*), se tient dès les temps les plus anciens, aux côtés du roi, et, sur les monuments de Narmer, nous le voyons représenté à côté du porteur de sandales (§ 208 n.). Après lui viennent deux chanceliers, qui portent le sceau royal et administrent le trésor, le « chancelier du Dieu », c'est-à-dire du roi de Haute-Égypte, et le « chancelier du *Biti* », c'est-à-dire du souverain du Nord.

Nos matériaux actuels ne permettent pas d'esquisser, même en ses traits généraux, l'histoire de l'administration sous les premières dynasties. C'est par pur hasard que telle ou telle fonction se rencontre sous nos yeux, et il est hors de doute qu'il faut attribuer à l'époque thinite beaucoup plus que nous ne pouvons démontrer. Les textes des Pyramides font constamment allusion à la dualité de la monarchie. — Sous Sechemjeb, on trouve, *Royal Tombs*, II, 21, 164, le titre (WEILL, *Rec.* XXIX, 20), qui correspond évidemment au titre employé plus tard : ; — *eri Nechen* se rencontre sous Ousaphaïs, *Royal Tombs*, I, 14, 11, et réuni avec *eri Pe*, sous Zoser, *Bet Khallaf*, 24, 7. Le même personnage s'appelle aussi *ḥe'ti'o*, *cherheb* et *semer*, le titre *he'ti'o* est déjà porté par le général de Semempses. Par contre je ne relève avant la IV[e] dynastie aucune trace du titre *rp'ti*, quoique son origine doive être très ancienne, car c'est le titre courant donné au dieu Gêb. Ce qu'il signifie, nous l'ignorons. Une seule chose est certaine, c'est qu'à l'origine, ni *he'ti'o*, ni *rp'ti* n'avaient pas le moindre rapport ni avec l'administration du nome, ni avec la noblesse (les égyptologues les plus savants ont commis sur ce point une erreur qui semble irréductible). Ces deux titres sont au contraire des titres de cour, très élevés, et lorsqu'on appelle Gêb « *rp'ti* des dieux », cela veut dire que lorsque le roi des dieux tient sa cour, Gêb est placé au premier rang. La stèle funéraire de Sabef, sous le règne de Sen, *R. T.*, I, 30, 36, 48, contient de nombreux titres de la I[re] dynastie. SETHE a réuni les titres connus sous la III[e] dynastie, ap. GARSTANG, *Tombs of the third Egypt. dynasty*, p. 63.

223. Un droit civil bien établi, accompagné d'une procédure régulière, la fixation par écrit des principales ordon-

nances et des arrêts rendus par l'administration et la juridiction, telles sont les marques d'un état civilisé : cette organisation et cette juridiction existent sous l'empire thinite. A vrai dire, rien n'est parvenu jusqu'à nous de ces règles du droit civil et du droit pénal que la tradition faisait remonter jusqu'aux dieux, mais il est hors de doute que dès cette époque, ces règlements étaient codifiés dans des livres de lois. Dans chaque ville siège un tribunal *zazat*, composé des plus hauts fonctionnaires : c'est lui qui dans le mythe osirien connait du procès intenté contre Sèth à propos de l'héritage de Gèb, et qui prononce l'arrêt; c'est lui aussi qui dirige l'administration du district. Sous les Thinites, ont existé aussi certainement ces grands tribunaux de l'Ancien Empire dont les juges étaient en même temps les prêtres de la déesse de la justice, Ma'at. Toutes les questions administratives se traitaient par écrit ; preuve en est le registre tenu année par année de la hauteur qu'atteignait l'inondation mesurée au nilomètre, installé en des temps très anciens dans l'île de Roda, au-dessous de Memphis ; la pierre de Palerme nous a conservé ces cotes annuelles. On comptait les années par années royales, et celles-ci recevaient un nom officiel d'après certains événements, tels que la fête de l'avènement au trône, celle du culte d'Horus, de la naissance d'Anubis, de la fête Seṭ, etc., soit d'après la construction d'édifices, parfois d'après les guerres (§ 160). Sous la Ire dynastie, on a compté les années à partir du jour de l'avènement au trône ; sous la IIe au contraire, on a fait commencer à la nouvelle année civile une nouvelle année royale, procédé très pratique, mais qui n'a pas été maintenu sous les rois suivants. De ces registres officiels sont sorties ces annales de la monarchie dont la pierre de Palerme est un extrait. Dans les sanctuaires importants, il est probable qu'on a tenu aussi des annales de ce genre.

Dans les actes de procédure du Nouvel Empire (Erman, *Aegypten*, I.

204) se trouve la formule : « Ces grandes peines de mort dont les dieux disent : applique-les à lui. » — D'après la liste des législateurs égyptiens donnée par Diodore, I, 94, le premier législateur humain venant après les dieux et les héros, c'est Μνεύης, c'est-à-dire évidemment Menes, qui attribue l'invention de ses lois à Hermès (Thout). — Sur les nilomètres, cf. Borchardt, *Nilmesser und Nilstandsmarken*, Abh. Berl Ak., 1906, Sethe, *Beiträge zur altesten Geschichte*, 103 sq. ; sur les désignations d'années et leur développement, v. Sethe, *Beiträge* (§ 160).

224. A partir de la IIe dynastie, nous remarquons que chaque deuxième année de règne, on procède à des « recensements » ; souvent on spécifie qu'il s'agit de « recensement de l'or et des champs », par des « scribes royaux » qui vont de maison en maison, évidemment pour évaluer le montant des fortunes, en vue d'établir l'assiette de l'impôt. Donc, sous cette dynastie, on n'a pas connu seulement l'impôt foncier, mais aussi un impôt sur la fortune consistant en la possession du métal noble, car, sans doute, on entend aussi par « or », toute espèce d'objets précieux. Ce recensement, renouvelé à de courts intervalles, témoigne d'une technique très développée dans l'organisation de l'impôt, et, en outre, du souci qu'on avait d'adapter l'impôt, de la façon la plus juste, aux oscillations de la propriété ; il démontre aussi, qu'à cette époque, une grande partie du sol était propriété libre aux mains de la population ; aussi est-il probable que la plupart des grandes tombes particulières, qui n'ont pas d'inscriptions, auront appartenu à ces propriétaires fonciers. Les pauvres gens, ouvriers et habitants de cabanes, étaient probablement des serfs, au service du roi, des sanctuaires ou des grands ; mais il est hors de doute qu'il y a eu aussi, dans les villes, des artisans et des commerçants libres, dont la fortune est précisément soumise à l'impôt par le recensement de l' « or ». Un fait qui nous frappe, c'est que sous la IVe et la Ve dynasties, la formule ancienne fait place à une nouvelle : « le recensement des bœufs et du bétail » ; c'est plutôt l'inverse que nous aurions attendu, mais ceci s'ex-

plique si, sur ces entrefaites, la presque totalité de la propriété foncière est passée aux mains du roi, des dieux et de quelques grands privilégiés (§ 244). D'ailleurs, il va de soi que ces impôts ne furent jamais les seuls existants ; dès ces temps anciens, comme plus tard, on a payé d'autres redevances, par exemple sur le trafic des marchés, sur l'industrie, sur les puits et les arbres, ou les impôts par tête d'habitants, etc. : mais nous ne possédons aucun document écrit qui confirme ces probabilités.

Les recensements nous sont connus aussi sous la Ve dynastie, par les dates inscrites sur la pierre de Palerme. v. SETHE, *Beiträge*, 75 sq. La pierre de Palerme énumère ces recensements à la suite l'un de l'autre sous chaque règne ; ils servent à dater l'année, tous les deux ans, sous Binothris, ligne 4, et, sous le premier règne, à partir de la ligne 5 ; mais ils ne sont pas mentionnés sous son successseur, nous ne savons pourquoi. Le fait qu'ils ne désignent plus l'année ne prouve en rien qu'ils n'aient pas eu lieu.

La civilisation matérielle. Littérature et science.

225. Nous avons déjà constaté le progrès matériel de la civilisation thinite dans le développement de l'art, la première apparition d'un édifice en pierre, le raffinement du costume et des mœurs. La technique des vases de pierre atteint maintenant son apogée, mais, pour cette même raison, les produits à bon marché, les vases d'argile, se simplifient, se dépouillent d'ornements, et leur technique dégénère. Peu à peu, à côté de ces matières connues, le métal commence à prendre rang. Le cuivre, rarement en usage jusqu'ici, prend plus d'extension (surtout depuis qu'on exploite les mines du Sinaï) ; à côté des armes et des vases fabriqués en pierre comme autrefois, en voici d'autres en cuivre. A la belle époque de l'ancien Empire, ce métal est d'un emploi généralisé. L'or, que l'on retire principalement

des mines du plateau gréseux nubien, est très répandu, comme nous l'apprend la perception de l'impôt, dans les mains des particuliers, sous forme de parures, et c'est la matière la plus précieuse que l'on connaisse. A côté de l'or, l'article de luxe le plus demandé c'est la série des pierres précieuses ; par contre, l'argent est encore très rare, et quant au fer (cf. § 258 n.), il ne semble pas encore être connu. Le commerce est purement un trafic d'échanges ; au marché, on apprécie les marchandises en les comparant l'une à l'autre et on fait le troc ; de même, se payent en nature les redevances que les fonctionnaires de l'administration et de la cour ont charge de recueillir, et leurs salaires qui consistent surtout en vivres « de la table du roi », et aussi en vêtements, parures, bétail, esclaves ou terres. Déjà cependant, on commence à évaluer la fortune d'après un certain poids de métal noble ; l'impôt prélevé sur l'or en est la preuve. Déjà aussi, pour les trafics courants, on a dû calculer les marchandises d'après leur poids en or ou en cuivre ; sous l'ancien Empire, on fond le métal dans ce but, on en fait des anneaux d'or que l'on pèse ensuite au moyen de pierres assez grossièrement taillées pour servir de poids, lesquels valent 3, 4, 6, 50 « anneaux ». L'unité pour un « anneau » semble avoir été un poids d'environ 15 grammes.

Ce lent progrès dans l'adoption du cuivre, nous est rendu sensible par les fouilles de Toura (§ 206 n.) ; v. JUNKER, p. 54 sq. Sur le trafic par échanges au marché, v. par ex., ERMAN, *Aegypten*, 654 sq. Sur les poids pour peser les anneaux d'or, v. SCHAEFER, *Ä. Z.*, 43, 70 s. ; GRIFFITH, *PSBA*, 14, 412 sq. ; 15, 303 s. ; WEIGALL, *ib.* 23, 378 sq. ; BORCHARDT, *Grabdenkmal des Nefererkerê'*, p. 79. D'après DE MORGAN, on mélange déjà l'étain avec le cuivre dès l'Ancien Empire ; d'où vient l'étain, nous l'ignorons complètement. Les signes qui servent à écrire « argent » sont gravés au-dessus d'une barque, sur une coupe de pierre de l'époque thinite : *Abydos*, II, 12, 27 g. — SETHE, *Beitr. zur altesten Gesch.*, 126 s., remarque avec raison que si les maisons du trésor sont appelées « maisons blanches » (*R. T.*, I, 22, 35 s., et souvent ailleurs) cela ne signifie pas « maisons de l'argent », car ce nom fait allusion à la cou-

leur nationale du Sud, en opposition à la « maison rouge » du royaume du Nord (*R. T.*, II, 23, 191, 192, 196, 24, 206 ; *Bet Khallaf*, 9,6). Sur les mines d'or en Nubie, v. Schweinfurth, *Ann. du serv.*, IV, 268 sq. On a trouvé à Naga-ed-Der (§ 169 n.) de beaux objets en or de l'époque thinite.

226. Parmi les conquêtes techniques des temps les plus anciens, il faut citer aussi les sciences pratiques. Nous avons déjà vu à quelle époque ancienne remonte la fixation du calendrier ; il faut reporter au même temps l'art de s'orienter en observant le firmament, les noms donnés aux constellations importantes, la distinction des étoiles fixes en celles « qui ne s'en vont pas » (les étoiles circumpolaires) et celles « qui ne restent pas », et la désignation des planètes, etc. Toutefois, ces connaissances n'ont pas reçu le développement qu'elles ont pris par exemple à Babylone. Sans doute, dans les textes des Pyramides, les étoiles jouent un rôle important : c'est en elles que réapparaissent les esprits des rois défunts au cours de leurs pérégrinations (§ 204) ; mais leur rôle est nul dans la religion et le culte, et leur signification peu importante dans la conception égyptienne de l'univers. Le culte proprement dit des astres, l'astrologie et l'astronomie sont des choses qui restèrent complètement étrangères aux Égyptiens. Ils réalisèrent des progrès bien plus considérables dans les arts du calcul et de l'arpentage, qui étaient enseignés dans les écoles de scribes aux futurs fonctionnaires ; de bonne heure, on composa sur ces matières des livres d'école d'un caractère pratique, qui contenaient les éléments des mathématiques appliquées. Mais c'est surtout dans la médecine que les Égyptiens accomplirent de remarquables progrès dès les temps anciens. La profession médicale s'est développée très tôt, dans les temples, et il y eut une littérature médicale abondante, qui conservait par écrit des observations pratiques sur le traitement des maladies internes et externes, sur les remèdes et les opérations. Certes, on a aussi recours à des moyens magiques, à des incantations qui nous causent souvent une extrême surprise, mais ce qui l'emporte, ce sont les leçons d'un empirisme sain et de l'observation directe. Dans l'anatomie, les médecins égyptiens ont eu des connaissances assez étendues. Les documents médicaux que nous avons conservés font remonter l'origine de certaines recettes, et même de chapitres étendus, aux rois les plus anciens, Ousaphaïs, Senti, Cheops, et la tradition recueillie par Manéthon cite encore à ce sujet les noms de Atôti Ier et de Zoser. On trouve ce caractère archaïque, pour le fond comme pour la langue, dans de nombreux documents ; on en peut donner comme preuve la haute situation qu'avaient acquise à la cour les médecins sous l'Ancien Empire. On fait remonter aux mêmes rois très anciens nombre de textes magiques qui font partie du Livre des morts, et, à la basse époque, on leur attribue aussi les plans des temples ; il est hors de doute que ce fut aussi en ce temps-là que l'on consigna par écrit la plupart des textes des Pyramides que nous avons conservés, et aussi un grand nombre de légendes, d'hymnes et de rituels. Pourtant, une chose manque à cette littérature, comme à toute la culture scientifique des Égyptiens, c'est le goût de la théorie. Le sens pratique les domine exclusivement ; il ne leur vient jamais à l'esprit de rechercher un problème pour lui-même, et quand, par hasard, ils s'élèvent jusqu'à la sphère de la spéculation, celle-ci se meut toujours dans le domaine du mysticisme et de la théologie.

Rapports des Égyptiens avec leurs voisins.

227. Le royaume d'Égypte unifié n'embrassait pas seulement la vallée égyptienne du Nil, mais débordait aussi de tous côtés. Au nord-ouest, les Libyens de Marmarica (*Zehenou*) avaient été vaincus ; les oasis voisines de l'Égypte

reconnaissaient dès cette époque la suzeraineté du Pharaon, car leur bien-être dépendait essentiellement de leur trafic avec la vallée du Nil ; entre autres marchandises, on tirait de Libye une huile parfumée que l'on prisait fort. A l'est, les Égyptiens, après avoir soumis les Troglodytes (§ 212), les avaient placés sous le gouvernement d'un « administrateur des montagnes du désert » (*Abydos*, III, 9, 8) ; de même ils s'assujettirent les Sémites nomades (*Menziou*) établis près des mines du Sinaï. La route très ancienne qui conduit de la vallée du Nil en Syrie à travers le désert du Sinaï, était appelée « les chemins d'Horus », parce qu'Horus avait poursuivi Sèth jusqu'en Asie, et infligé une défaite aux habitants du désert ; cette route passe sur « le pont du pays » à El-Qantara, entre les lacs Menzâleh et Ballâch. Ici s'élevait la forteresse de Z̲arou (à l'époque romaine *Sile*), qui était la capitale du quatorzième nome de Basse-Égypte, la « pointe de l'orient ». Il y avait, plus à l'écart, une seconde route d'accès en Égypte : elle partait plus au sud du lac Timsâh, et conduisait à travers l'oasis de Wâdi Tûmilât (colonisée bien plus tard seulement) vers Gosen (Saft el Henne) et Bubastis. Cette route, elle aussi, était aux temps anciens protégée par une forteresse, que l'on appelle plus tard le « mur du prince pour repousser les Asiatiques (*Setiou*) » ou bien « pour ne pas laisser rentrer les Sémites (*ʿAmou*) en Égypte ». — Quant à la Nubie, nous avons déjà mentionné plusieurs expéditions qui eurent pour résultat d'incorporer à l'empire tout au moins la région de la cataracte. Ici s'élevait dans une petite île, au-dessous des rapides du fleuve, la « ville de l'ivoire », Jêb (Éléphantine), la ville frontière de l'Égypte proprement dite, siège de l'administration du nome le plus méridional (§ 165 n.), et, en même temps, entrepôt pour le trafic d'échanges avec la vallée nubienne. De tous ces peuples, qui sont soumis ou censés soumis aux rois d'Égypte, on a fait dans les temps très reculés une liste de *Neuf* peuples, caractérisés par le port de l'arc de guerre (§ 167) et à la

tête desquels se placent les sujets Égyptiens eux-mêmes, le royaume du sud et le royaume du nord.

Cette liste des « Neuf peuples de l'arc » a été étudiée par Brugsch, *Die altaegyp. Völkertafel*, Abh. des Berl. Orientalistenkongresse, III, 75 sq., d'après les interprétations des temps postérieurs dont maintes ne méritent aucune confiance ; puis, par W. M. Müller, *Asien und Europa*, p. 11 sq., qui cherche à retrouver leur signification primitive, et avance, à cette occasion, des hypothèses par trop hardies. Cette liste, qui n'apparaît pas avant le Nouvel Empire, est extrêmement ancienne ; son contenu même l'indique, ainsi que les nombreuses allusions qu'y font les textes des Pyramides. — On n'a pas encore identifié les Peṭtiou-Šou ni les Šatiou (en Nubie?) ; les sept autres peuples sont : le pays du Sud, le pays du Nord, les Iountiou (Troglodytes) de Nubie, les Menziou de Setet (c'est-à-dire d'Asie), les Z̲eḥenou, les habitants des oasis (*Sechetiou am ?*) et les Ḥanebou (§ 228). Les Nègres et les habitants de Pount ne paraissent pas dans cette liste (cf. §§ 165 n. et 165 n.) *Setet* désigne l'Asie comme dans les temps postérieurs ; preuve en est, malgré l'opinion contraire de W. M. Müller et de Naville, la légende inscrite sur une figurine en ivoire trouvée dans le tombeau de Sen, *R. T.* I, 12 = 17 (§ 167 n.), qui représente un Asiatique dont les traits sont absolument sémitiques. Les habitants de la péninsule du Sinaï s'appellent sous Cheops *LD*, II, 2 c « Troglodytes (Iountiou) » ; sous Sahourêʿ, *LD*, II, 39 sq., Newoserrêʿ, *LD*, II, 152 a, et Pépi I, *LD*, II, 116 a, « les Menziou de tous les pays étrangers » ; de Snofrou, *LD*, II, 2 a, et d'Asosi, Sethe, *Urk. des A. R.*, p, 56, on dit seulement : « celui qui vainc tous les peuples étrangers ». Sur le texte qui accompagne les prisonniers, au temple funéraire de Sahourêʿ, nous lisons à la suite du nom de peuple Menziou, l'autre nom Senziou, déterminé par les mêmes signes ; il en est de même dans l'inscription du griffon où Sopṭou assomme les prisonniers ; ceux-ci viennent par conséquent de l'Orient, v. § 165 n. ; y a-t-il là deux peuples différents, ou s'agit-il d'une variante dans l'écriture ? Ou bien les Senziou appartiendraient-ils aux pays civilisés de Syrie, du côté de la Palestine ? — Küthmann (*Die Ostgrenze Aegyptens* ; Diss. Berlin, 1911) a fait la lumière complète sur ces problèmes relatifs à l'Orient. Contrairement à l'opinion très répandue, qui repose sur de fâcheuses méprises, que, dans l'antiquité, la Mer Rouge s'étendait jusqu'au lac Timsâh (voir ce tracé dans les cartes de Sieglin et dans le *Bibelatlas* de Guthe, 1911), Küthmann a démontré que la configuration de l'isthme dans l'antiquité était, sauf quelques modifications apportées par le canal de Suez, exactement la même

qu'aujourd'hui ; de plus le nome du Harpon oriental (nome 8), celui de Pithom-Sukkoth, est d'origine plus récente ; la Wâdi Tûmilât n'a été colonisée qu'après le Moyen Empire ; enfin, Zarou est situé près d'El-Qantara (ruines de Abou Sêfe) et s'identifie avec l'emplacement de la garnison romaine Sile. C'est près de Zarou que sont les « chemins d'Horus », v. ERMAN, *Ä. Z.*, 43, 72 s., mais ERMAN situe Zarou près d'Isma'ilije de même que DÜMICHEN et SCHÄFER, *Klio*, IV, 159); cela est contredit par KÜTHMANN. — La pyramide de Teti, 274 sq., donne les noms de cinq mers (cf. ERMAN, *Ä. Z.*, 29, 44) *Kemouèr* : les lacs amers (en particulier le lac de Timsâh); *Ouazouèr*, la mer Rouge ; *Senouèr*, l'océan (Indien ?) ; *Teben pšr Ḥanebou*, « le cercle qui entoure les Ḥanebou », la Méditerranée, et *Šen'o sek*, « le Grand Océan », c'est-à-dire, sans doute, cet océan universel qui, d'après les conceptions égyptiennes, entoure la terre (cf. à ce sujet H. SCHÄFER dans *Klio*, IV, p. 162, dont l'hypothèse se trouve en partie justifiée par l'interprétation donnée par ERMAN du conte du Naufragé, *Ä. Z.*, 43). Le nom *Kemouèr* est déterminé par un mur de forteresse ; il faut croire que cette fortification, qu'on rencontrait à la sortie du Wadi Tûmilât, au bord du lac de Timsâh (près d'Isma'ilije) était très ancienne ; elle est mentionnée d'ailleurs à maintes reprises (*Sinouhet ; Papyrus de* GOLENICSHEFF à Pétersbourg, *Ä. Z.*, 14, 110 ; *Rec.*, 15, 89, § 280 n.).

228. Aux races citées par la liste des peuples appartiennent les Ḥanebou (prononciation incertaine) peuple du nord, habitant les iles de la Méditerranée. On est tenté de penser tout d'abord à la Crète, dont nous avons déjà vu les rapports extrêmement anciens avec l'Égypte (§ 172), peut-être aussi à Chypre, etc. Entre ces régions et l'Égypte, il a toujours existé un commerce par mer qui, déjà sous les Thinites, a pour point de départ le delta, mais, inversement, nombre d'habitants de ces côtes lointaines venaient aussi vers l'Égypte soit comme pirates, soit en marchands pacifiques ; ces derniers rendaient hommage au Pharaon en lui apportant des présents. Les tombeaux de Chent, Ousaphais et Semempses à Abydos contiennent beaucoup de débris de vases d'argile qui n'ont point un caractère égyptien ; ils sont tantôt d'un rouge brun, tantôt d'un brun tirant sur le jaune mat, et décorés de lignes rouges et de triangles remplis d'un

semis de points. Il est probable qu'ils venaient des centres de culture de la mer Égée et que ce sont les Ḥanebou qui les importèrent en Égypte.

A la basse époque, on désigne les Ioniens (Grecs) sous le nom de Ḥanebou ; la preuve qu'ils habitaient la Méditerranée est dans le nom même que porte celle-ci en égyptien (§ 227 n.). Sur la poterie égéenne, v. PETRIE, *R. T.*, II, 54 et p. 46 ; *Abydos*, I, 8 et p. 6 ; pour les vases noirs *Abydos*, pl. 12, 267 sq., 42, 20 sq. ; cf. pp. 28 et 38. Les vases de pierre égyptiens que l'on trouve encore assez souvent dans l'île de Crête et qui datent parfois de l'Ancien Empire, ne proviennent pas, comme le croyait Evans, des anciennes couches minoénnes, mais de couches beaucoup plus récentes (aux environs de 1600) ; elles ne peuvent donc servir de témoignage en faveur de rapports très anciens ; cf. FIMMEN, *Zeit und Dauer der kretisch-myken. Kultur*, p. 58 sq.

229. La liste des Neuf peuples est loin d'embrasser toutes les régions qui sont connues à l'époque thinite. Si déjà le roi Snofrou envoyait des vaisseaux en Syrie pour y chercher les poutres de cèdre nécessaires à ses constructions (§ 232), il est probable que ses prédécesseurs en avaient fait autant ; le port où on embarquait le cèdre était cette ville de Byblos, au pied du Liban, déjà familière aux Égyptiens depuis des temps anciens (§ 357). Les résines et l'encens, dont on avait besoin pour le service des dieux et le culte des morts, faisaient l'objet d'un commerce régulier d'échanges, mais il est probable qu'on ne s'en est pas tenu à ces produits. Ce n'est pas par ouï-dire seulement que les Égyptiens connaissaient le pays d'origine de ces aromates, Pount, sur la côte des Somalis (§ 165), le lointain « pays des dieux » (§ 187), leurs vaisseaux y firent certainement quelques visites. Il est vrai que nous en entendons parler pour la premièref ois sous la Ve dynastie ; mais c'est par hasard, car nous voyons déjà un homme de Pount parmi les serviteurs d'un seigneur de la quatrième dynastie (LD, II, 23, § 167 n.). L'Égypte, pays des dieux et de la civilisation, se croyait située au centre du monde, qu'elle imaginait entouré d'un océan, où

le Nil lui-même, au dire de quelques Égyptiens, prenait source. En face des autres peuples étrangers, l'homme d'Égypte se considère comme le seul être civilisé ; sans doute, les autres lui pouvaient apporter tels et tels produits qui ne croissent pas dans la vallée du Nil ; mais combien inférieure était leur race de Barbares ! Eux-mêmes, ces étrangers, en ont conscience : dès l'époque thinite, les nomades des pays du désert, les nègres de Nubie, les pirates de la mer, et même les tribus de Syrie et les habitants de ses cités, auront regardé l'empire d'Égypte avec des yeux pleins d'admiration, tout en préférant ne pas échanger leur liberté contre la domination du Pharaon.

Au delà de ces régions s'étendait la Babylonie, et, vers l'époque thinite, commença de s'y développer une civilisation arrivée à peu près au degré où en était l'Égypte au temps des deux royaumes des adorateurs d'Horus. Il est hors de doute que les rapports de la monarchie pharaonique s'étendaient jusque-là, car de tous temps, Égyptiens et Babyloniens ont dû se rencontrer sur les marchés de Syrie et dans les tentes des chefs Bédouins. Comme Hrozny l'a montré, on a fait de la bière, en Égypte comme en Babylonie, depuis les temps les plus anciens, avec le malt provenant de l'orge germée, que l'on brise en morceaux pour les faire fermenter dans l'eau ; le mot *ḥqt*, qui en égyptien signifie bière, s'emploie également pour désigner une autre espèce de bière qu'on fait à Babylone, *ḥîqou*. De même, on trouve dans les deux langues un mot identique pour désigner l' « amidonnier », le genre de froment très répandu dans le pays ; égyptien *boṭet* ; babyl. *bouṭouttou*. Avec les progrès de la science on découvrira certainement beaucoup d'autres rapports entre les deux pays, et on pourra également déterminer, dans chaque cas particulier, lequel des deux pays a donné ou emprunté à l'autre (cf. § 200). La priorité est du côté des Égyptiens : cela ressort dès à présent de la chronologie : cela n'empêche pas qu'ils aient

pu faire beaucoup d'emprunts à l'étranger, aux temps anciens comme aux temps plus récents ; mais dire que toute la culture égyptienne vienne de Babylone, c'est là une chimère créée par quelques cerveaux fantaisistes de notre temps. Au contraire, s'il est un point sur lequel on puisse se prononcer catégoriquement, et qui soit bien établi historiquement, c'est qu'à tous leurs moments décisifs, ces deux civilisations se sont développées en une parfaite indépendance l'une de l'autre.

Sur Byblos (qu'on retrouve aussi maintenant dans l'histoire de Sinouhet : Gardiner, *Ber. Berl. Ak*,. 1907, 148 et *Rec.*, 32, 21 s, cf. § 289) cf. Erman, *A. Z.*, 42, 109, qui souligne avec raison que la traduction tout à fait archaïque du nom indigène Goubal par *Kpnj* prouve l'origine très ancienne de ces rapports (ils sont mentionnés aussi, comme on sait, dans le papyrus Ebers). Sethe, *Ä. Z.*, 45, 7, interprète aussi le vieux mot *kbnt* (sous le Nouvel Empire, *kpnt*) « bateau de mer » dans le sens de « bateau de Byblos » et il admet comme la forme la plus ancienne du mot égyptien *Kbn* le mot *Koubl* : sémit. *Goubl* ; comme preuve il cite des cercueils de la XIIe dynastie ; « Ḥatḥôr (maîtresse de Kbn (Byblos) qui tient le gouvernail de ces navires (les barques des morts) ; cf. aussi §§ 253, 265. Sur la bière et l'amidonnier (1), v. l'étude très suggestive de Hrozny, *Uber das Bier im alten Babylonien und Aegypten*, Anzeiger Wien. Ak. phil. Cl., Dez, 1910 ; nous avons déjà parlé de cet ouvrage par anticipation (au § 200 n.).

(1) D'après A. de Candolle *Emmer* = *amidonnier*. Donc au § 200 n. (p. 126) corrigez la traduction « épeautre » en « amidonnier. »

IV

L'ANCIEN EMPIRE

•

La troisième dynastie.

230. La troisième dynastie qui arrive au trône avec le le roi Zozer (§ 215) est désignée par Manéthon sous le nom de memphite ; par conséquent, le centre de gravité de l'empire est définitivement transféré à la frontière sud du Delta. En corrélation avec ce fait, nous voyons disparaître des annales de l'empire la fête de l'adoration d'Horus, que les Thinites avaient héritée de leurs prédécesseurs. Nous constatons aussi, dans d'autres domaines, le progrès qui s'est accompli sous les Thinites et qui nous saute aux yeux sous Zoser ; nous approchons de l'apogée de la vieille civilisation égyptienne. Il est certain que Zoser a régné sur la totalité de l'Égypte. Il existe de lui un bas-relief, commémoratif d'une victoire, près des mines du Sinaï, et une tradition, qui vient de la basse époque, mais contient un fond de vérité, raconte ceci : le Nil n'ayant pas inondé les terres pendant sept ans, il y eut en Égypte une grande famine ; alors Zoser, pour rentrer dans les faveurs du Nil, qui s'échappe des cataractes, fit présent au dieu Chnoumou d'Eléphantine du « pays des douze lieues » (Dodécaschène), qui s'étend sur les deux rives du Nil, en amont de la pre-

mière cataracte. Le dieu propriétaire de ce domaine était libre de l'impôt sur les champs, et avait le droit au contraire de prélever la dîme sur la chasse et la pêche, sur les produits des carrières et toutes les importations de la Nubie. D'après cette tradition, Zoser aurait incorporé à son empire le pays frontière de Nubie jusqu'à Hierasykaminos. Nous pouvons supposer qu'il existe quelque relation entre ces événements, les expéditions précédentes de Cha'sechem (§ 214), celles qu'entreprendront plus tard Snofrou (§ 232) et ses successeurs, et le fait que les Nègres commencent à pénétrer dans la Basse-Nubie (§ 165 n). Le nom de Zoser, celui de sa mère (§ 215) et des fonctionnaires de sa cour sont inscrits sur un grand nombre de bouchons, fermant des cruches d'argile, qu'on a trouvés dans un grand tombeau au-dessous d'Abydos (près de Bet-Challâf) ; cette construction marque un progrès considérable sur les tombeaux de la IIe dynastie (cf § 217). Le cadavre a été enfoui profondément dans le sol rocheux où on a ménagé une chambre funéraire ; sur cette chambre on a élevé un grand édifice massif, en briques, dont les côtés ont une inclinaison oblique (c'est la forme primitive du *mastaba* de l'époque postérieure) ; on a creusé en outre plusieurs puits par lesquels, le cadavre une fois déposé dans sa tombe, on faisait descendre de grands blocs de pierre, afin d'obstruer l'escalier souterrain, qui donnait accès à la chambre funéraire. Il semble que ce tombeau ait été construit pour le roi lui-même ; mais il se fit édifier un autre tombeau d'un genre tout différent, sur le plateau désertique de Sakkara, près du sanctuaire de Sokar de Memphis. D'après son aspect extérieur, il se compose de six mastabas pareils à celui que nous venons de décrire, mais superposés et en retrait l'un sur l'autre à mesure qu'il gagne vers le haut ; seulement, au lieu d'être bâti en briques, il est en blocs de calcaire. A l'intérieur, on trouve une chambre funéraire creusée sous la terre ; le nom du roi décore une porte recouverte de briques en faïence, de couleurs

variées. C'est là ce que nous appelons la pyramide à degrés qui annonce les véritables pyramides construites plus tard. Zoser inaugure donc brillamment une époque nouvelle. Sans doute, nous avons vu précédemment des essais isolés d'édifices en pierres (§ 217) ; pourtant ce n'est pas à tort que les Égyptiens ont attribué plus tard l'invention des édifices en pierre à Zoser et à son architecte, qui était en même temps le prêtre de son culte funéraire, Imḥotep, qui fut adoré avec ferveur, aux derniers siècles de l'histoire égyptienne, comme un thaumaturge doué de grands pouvoirs magiques : il passait aussi pour avoir été fils de Ptaḥ et l'auteur d'ouvrages sur la médecine et la magie. Il y a dans le delta une forteresse qui porte le nom de « Porte d'Imḥotep » ; sans doute elle est aussi son œuvre.

Pour l'ensemble de la IIe et la IIIe dynasties, voir le livre de Weill déjà mentionné au §213 n. — Monuments de Zozer (dont le nom d'Horus est Neterchet) : bas-relief du Wadi Maghara, Bénédite, *Rec.* XVI, 104 ; étude plus complète dans Weill, *Rev. arch.*, 4e série II, 235 = Weill, *Rec. des insc. du Sinaï*, p. 100, et Weill, *IIe et IIIe dyn.*, p. 128 s. ; Sceaux ap. *Hierakonponlis.*, 70,3 ; ostraka d'Abydos, *R. T.*, I, 4, 3 ; d'autres empreintes de sceaux, § 215 n. Tombeau de Bet-Khallâf : Garstang, *Mahasna and Bet Khallaf*, 1903 (dans le voisinage se trouvent encore plusieurs tombeaux plus petits appartenant aux fonctionnaires de cette époque). Pyramide à degrés : *L. D.*, II, 2 ; *Aegyptische Inschriften des Berliner Museums*, I, 1 ; cf. Brugsch et Steindorff, *Ä. Z.*, 28, 110 ; Borchardt, *Ä. Z.*, 30, 83, 87 sq. ; les doutes qu'on pouvait avoir sur l'ancienneté de l'inscription sont désormais sans fondement. Zoser apparaît avec le nom de Zoser-noub, formé évidemment avec le suffixe Rê' noub (Jéquier conteste ceci à tort, *Rec.*, 30, 45), qui s'ajoute à son nom d'Horus, dans une inscription, sur un bloc de pierre de Sakkara, citée par Gauthier, *Bull. de l'inst. français du Caire*, V, 41 s. ; après, viennent les noms de Teti (sans doute Zoser II) et d'Ouserkaf (Ve dynastie). L'adjonction Rê'noub (Rê' d'or, ou bien « Rê' et Noubti-Sêth » ?) semble bien être un prototype du titre Ḥornoub qui apparaît pour la première fois avec Cha'ba, et régulièrement à partir de Snofrou. Ce titre, qui est traduit dans l'inscription de Rosette par ἀντιπάλων ὑπέρτερος, est d'ordinaire expliqué : « Horus qui est victorieux de Noubti-Sêth » ; est-ce exact ? cela est très douteux : cf. Moret, *Royauté pharaonique*, p. 23 sq. et ap.

Sphinx, *XI*, 30. Sur le don de la Dodékaschène, d'après l'inscription ptolémaïque de Sehel, v. Sethe, *Dodekaschoenos* (Beitr. zur Gesch. Aegyptens II) ; il a retiré, dans *ÄZ* 41, 58 sq., son explication précédente du « pays des douze lieues » (contestée par Loret dans *Sphinx* VII ; et Wilcken. *Archiv fur Papyrusforschung*, II, 176 s.) ; cf. aussi Schaefer, *Ä. Z.*, 41, 147, au sujet de Takompso, et Schubart, *Ä. Z.*, 47, 154 sq. Sur Imḥotep (grec Ιμούθης) v. Sethe, *Imhotep* (Beitr. II) qui retrouve avec raison ce nom dans Manéthon. — Foucart et Weill (*Sphinx*, VIII, 186) ont raison d'adopter pour *sebi n Imhotep*, dans l'inscription d'Ounas, le sens : « Porte de Imḥotep » ; mais la porte ne rappelle pas le nom du roi éphémère de ce nom (§ 235 n.), c'est celui d'un particulier, donc probablement l'architecte du roi Zoser.

Statue de Zoser par Sesostris II : *Aegyptische Inschriften des Berl. Mus.* (III) 144. Sur son culte aux temps postérieurs : Erman, *Ä. Z.*, 38, 115 sq. Dans Manéthon, Zoser s'appelle Tosorthos ; dans l'Africain, le nom est écrit par erreur Τόσορθρος ; dans Eusèbe, Sosorthos. Au jugement des anthropologues, un type de crâne nouveau devient dominant dans les tombeaux de Gizeh et de Toura et d'une façon générale dans ceux de la IIIe dynastie ; il diffère du type ancien et montre un développement plus marqué : Derry ap. Junker, *Friedhof in Turah* § 206 n., cf. p. 86 sq. On pourrait donc penser que l'Égypte a été envahie à cette époque par des conquérants étrangers ; nous savons trop peu de choses sur cette époque pour repousser absolument cette hypothèse, mais il est impossible que toute la population indigène ait disparu après l'arrivée des conquérants ; après comme avant, elle forme nécessairement l'élément le plus nombreux dans ces cimetières des familles pauvres. L'apparition du nouveau type de crâne doit donc pouvoir s'expliquer autrement.

231. Le roi Zoser a régné 19 ans ; son successeur fut Zoser II, avec le surnom d'Atôti (Teti) IV, et il régna 6 ans, mais nous ne possédons de lui aucun monument. Après lui, toutes les listes royales égyptiennes mentionnent encore deux rois à qui elles donnent des noms très dissemblables ; Manéthon au contraire énumère après Zoser 7 rois (Eratosthène, 6) qui portent des noms encore tout différents. Il semblerait donc que l'unité de l'empire se soit de nouveau dissoute. L'un de ces rois est Nebka II (Nebkerê'), dont le culte funéraire est mentionné dans un ancien tombeau près

de Memphis (à Abousir); peut-être est-il identique avec l'Horus Sanacht, dont le nom apparait dans un tombeau près de Bet Challâf, et sur un bas-relief de victoire au Sinaï, associé avec celui de Zoser. En tout cas, le dernier souverain de cette dynastie fut Ḥouni, qui, d'après le papyrus de Turin, aurait régné 24 ans. C'est à lui sans doute que nous devons attribuer la plus méridionale des deux grandes pyramides de pierre de Dahšour (au sud de Memphis), dont les pans en retrait se superposent à des angles différents, formant ainsi la transition entre la pyramide à degrés et la vraie pyramide. Pour les dimensions et la hauteur, il y a peu de pyramides qui la surpassent.

Au total, les 4 rois de la IIIe dynastie n'ont régné, d'après le papyrus de Turin, que 55 ans (environ de 2895 à 2840 avant J.-C.); sur la pierre de Palerme, du moins sur le fragment que nous en avons conservé, leurs noms ne se retrouvent pas, mais l'intervalle qui leur serait réservé peut sembler moindre que cette évaluation, et en tout cas, pas plus grand. Par conséquent, le chiffre de 186 ans attribué par Manéthon à Zoser et à ses 7 successeurs, est quatre fois trop fort.

Culte funéraire de Zoser II, Atôti IV (cf. § 230 n.) à l'époque perse Erman, *Ä. Z.*, 38, 117. L'ordre dans lequel se suivent Zoser, Nebka, Snofrou est établi par le papyrus Westcar (§ 249); le papyrus Prisse dit aussi que Ḥouni fut le prédécesseur immédiat de Snofrou. — Nebka: *LD.*, 39 a. b.; *Aegypt. Inschriften des Berl Mus.* I, p. 30. Village ayant reçu son nom: Borchardt *Grabdenkmal des Ne-user-rê*, p. 79. — Horus Sanacht: Garstang, *Bet Khallaf*, pl. 18 s, où le nom propre, dans le fragment 19, 7, peut-être complété par Nebka; Petrie, *Res. in Sinai*, Abh, 48, 49; Weill, *IIe et IIIe dynasties*, 136 sq., 433 sq., qui préfère l'identifier avec Neferka. — Ce nom de roi Neferka est lu, par Borchardt (*l. c.* 79,1), Kaḥor; mais Neter-ka serait peut-être plus exact. Il apparaît gravé superficiellement, sur des blocs de pierre d'une grande pyramide qui s'élève sur le plateau désertique de Zawijet-el-Arjan; celle-ci n'a jamais été achevée et ne porte pas de nom (elle est située au sud de Gizeh, derrière une autre pyramide ruinée, également sans nom, v. Maspero et

LISTE DES ROIS DE LA IIIe DYNASTIE

MONUMENTS	PAPYRUS DE TURIN[1]	LISTES D'ABYDOS ET SAKKARA	MANÉTHON		
				IIIe Dynastie, 9 Memphites	
			1	Νεχερωφής	28 ans (cf. § 215).
Horus Neterchet, roi Zoser.	Zoser II, 19 ans	Zoser I S. A. . . .	2	Τόσορθρος	29 —
— Cha'ba.	Zoser II, Atôti, 6 ans	Zoser II, Atôti S. A.	3	Τύρεις	7 —
	... Zefa. 6 mois	Sezes A.	4	Μέσωχρις	17 —
— Sanacht, roi Nebka	. . . .	Nebkerê' S.	5	Σώυφις	16 —
— — roi Neferka?					
(peut-être Kaḥor ou Neterka)	. . . .	Neferkerê' II, A.	6	Τοσέρτασις	19 —
roi Ḥouni .	Ḥouni. 24 ans	Ḥouni S.	7	Ἄχης	42 —
			8	Σήφουρις	30 —
			9	Κερφέρης	26 —
				Total...	214 ans
				IVe Dynastie, 8 Memphites	
Snofrou	Snofrou	Snofrou.	1	Σῶρις	

1. Le papyrus de Turin ne mentionne plus ici l'âge et les années de règne. Zoser Atôti pourrait = Τοσέρτασις, Neferkerê' II = Κερφέρης. La liste d'Ératosthène mentionne 7 noms de rois, qui correspondent peut-être à la IIIe dynastie.

Barsanti, *Ann. du serv.*, VII, 257 sq. ; Weill, *l. c.*, 483 sq. ; ce nom de Neferka serait, dans ce cas, identique avec Neferkerê' II, le dernier roi de la dynastie sur la liste d'Abydos; toutefois rien n'est certain en ces matières. — Il faut rattacher ici l'Horus Cha'ba, dont le nom se lit sur un sceau de Hierakonpolis, pl. 70, 1, sur une coupe du Musée de Berlin, sur un sceau de Petrie (Weill, *IIe* et *IIIe dyn.*, p. 92) et sur une coupe en pierre dans le temple funéraire de Saḥourê', auprès de coupes de Snofrou (Borchardt, *Grabdenkmal des Sahure*, I, 114). Par contre, Nefersaḥor (*Aeg. Chronol.*, p. 154) est identique avec Pepi I (§ 262). Le nom de Ḥouni se trouve, avec son écriture la plus ancienne de « roi (*souteni*) Ḥ » à Éléphantine (Borchardt, *Ä.*, *Z.*, 46, 13) ; sa « maison » est mentionnée dans le nome de Letopolis *LD.*, II, 3 (Sethe, *Urk. des Alten Reichs*, p. 2), au tombeau de Meten (où le nom se lisait autrefois Souḥten ou roi Ḥeten ;) son culte funéraire est mentionné aussi sur la pierre de Palerme, *verso*, l. 5. — Autres tombeaux de cette époque à l'ouest d'Abydos, ap. Garstang, *Tombs of the third dyn.*, 1904 ; ils ne contiennent pas d'inscriptions, mais témoignent de l'évolution continue vers les mastabas de la IVe dynastie. Les « tombeaux à escalier » que nous voyons à El kab et ailleurs remontent parfois à cette période. — Les deux pyramides en pierre de Dahšour sont certainement plus anciennes que celles de Cheops; celle qui est au nord appartient à Snofrou; donc la pyramide à pans en retrait ne peut guère être attribuée à un autre roi que Ḥouni (cf. Petrie, *Pyramids and Temples of Gizeh*, p. 56 s. ; *A season in Egypt*, p. 26 sq. ; Borchardt, *Ä. Z.*, 32, 94). — Ruines d'une pyramide à degrés près de Sila dans le Fayoum (derrière Meidoum) : Borchardt, *Ann. du serv.*, I, 211 sq. Pour la liste des rois, voir le tableau, p. 189.

IVe dynastie.

232. Le successeur de Ḥouni, Snofrou, correspond, dans Manéthon, à Soris, premier roi de la IVe dynastie, originaire pareillement de Memphis. Avec lui commence l'époque que nous appelons l'Ancien Empire : désormais, dans les nécropoles du nom de Memphis, les tombes des grands s'orneront de tableaux et d'inscriptions, et la vie égyptienne, la civilisation du pays deviendront sensibles à nos yeux. Cependant, nous n'apprenons encore que peu de détails sur l'histoire intérieure et extérieure de l'Égypte sous ces diffé-

rents règnes, et c'est une exception quand nos sources signalent, par hasard, un événement historique bien précis. La pierre de Palerme nous a conservé les annales de trois années du règne de Snofrou : elles relatent une expédition contre la Nubie et au cours de laquelle « le pays nègre (*to nehesi*) fut haché (c'est-à-dire les champs saccagés), et des prisonniers emmenés, au nombre de 7.000 hommes et femmes et 20.000 bœufs et moutons » — en fait de chiffres, Snofrou ne se montre pas moins hâbleur que ses prédécesseurs (§§ 208, 214). La même année, on signale l'arrivée de 40 navires chargés de bois de cèdre, qui ne peut provenir que du Liban (§ 229). Le cèdre s'emploie (concurremment avec le bois de Meri, dont nous ignorons l'essence propre et le lieu d'origine) pour construire les grands navires et les portes du palais royal, sans doute aussi pour les plafonnages et les lambris. Pendant ces trois ans, les annales nous parlent à plusieurs reprises des constructions édifiées par le roi. Près des mines du Sinaï, une stèle commémorative célèbre une victoire sur les Bédouins. Enfin, le roi a élevé des forteresses en Égypte même, probablement dans le voisinage de la grande « place d'armes » (*chri 'aḥa*), sur la rive droite du Nil au-dessous de Memphis, emplacement du Caire moderne, que les Grecs appelaient Babylone.

Les documents connus antérieurement sur l'Ancien Empire (dynasties IV-VI) ont été étudiés par E. de Rougé dans son ouvrage fondamental : *Recherches sur les monuments des six premières dynasties*, Mém. de l'Ac. des insc., 25, 2e partie, 1866. Depuis lors, les matériaux se sont considérablement accrus, notamment grâce à Mariette, *Les mastabas de l'ancien empire*, édité par Maspero en 1883. Une nouvelle et brillante édition des textes les plus importants a été donnée par Sethe, *Urkunden des alten Reiches*, 1903. Snofrou a été le prédécesseur (probablement même le père) de Cheops : cela est établi par les monuments, en particulier par l'inscription du tombeau de Meritatefes (de Rougé, *Pr. dyn.* 36, ; *Inscr. hiérogl.*, 62) qui passe du harem de Snofrou dans celui de Cheops et qui vivait encore sous Chephren. Snofrou inaugure l'ère des monuments et des inscriptions ; son nom et son culte sont mentionnés

à plusieurs reprises sous les rois qui suivent, tandis qu'on fait à peine mention de son prédécesseur Ḥouni : c'est la preuve qu'avec lui commence véritablement la nouvelle dynastie. Donc, il ne peut correspondre qu'au Soris de Manéthon et non point à Sephouris (Dynastie III, 8), comme le croyait Lepsius. (Il y a un graffito à Elkab, Sayce, *PSBA*, 21, 108; 26, 93; Green, *ib.* 25, 115, qui porte à côté du nom de Cheops (?) un nom inconnu ; Sayce l'interprète comme étant Šarou et croit y reconnaître le nom de Soris, ce qu'on admettra difficilement.) Les indications de la pierre de Palerme sur les cèdres ont été reconnues par Breasted, *Anc. Rec.*, I, 146. Monument de Wadi Maghara : *LD.*, II, 2; à l'époque postérieure, le roi est adoré ici comme dieu à côté de Ḥatḥòr et d'Horus Sopṭou : *LD.*, II, 137 g, 144 p q. ; cf. Weill, ap. *Sphinx* VIII, 183 sq. ; *Rec. des insc. du Sinaï*, p. 131, 141, 147, 210. Sceau de Snofrou ap. *Hierakonpolis*, pl. 70, 2 ; *Abydos*, II, 16 ; à Reqaqna : Garstang. *Tombs of the third dynasty*, pl. 25. — L'inscription d'Ouna, l. 21, mentionne un « *ouart* de l'Horus Nebma'at » (c'est-à-dire Snofrou), avec la « Porte d'Imḥotep » (§ 230) et « l'île du nord » ; c'est le lieu de concentration de l'armée pour les campagnes contre l'Asie. L'histoire de Sinouhet mentionne une « île de Snofrou » près de Babylone. cf. Weill, *Sphinx*, VIII, 185 sq.

233. En dehors de ce qui précède, nous ne connaissons de Snofrou que ses monuments funéraires, et dans leur voisinage, ceux de ses courtisans et descendants. Comme la plupart de ses prédécesseurs, Snofrou a eu deux tombeaux : ce sont deux pyramides, portant le nom de *Cha' Snofrou*, « Snofrou brille ». L'une, située à Medoum, dans le nome le plus septentrional de la Haute-Égypte, affecte encore la forme d'une pyramide à degrés, destinée, semble-t-il, à être revêtue d'un parement incliné obliquement. L'autre, située à Dahšour, au nord de la pyramide aux pans en retrait (§ 231), nous fournit le premier exemple de la pyramide parfaite. Ces édifices colossaux s'élèvent sur le plateau désertique, au pied duquel étaient construites les villes royales, où le roi résidait avec sa cour et qui recevaient leur nom des pyramides ; on a trouvé sur le mur de la ville de la pyramide nord, près de Dahšour, un décret du roi Pepi I renouvelant les privilèges accordés aux habitants des deux villes. Dès le commencement de son règne, le roi fixait l'emplacement et le nom de ses tombeaux et ceux des résidences royales qui s'y rattachaient. Les pierres qui servirent à construire les deux pyramides venaient des carrières de Rojou (Troja, auj. Ṭoura) dans les collines du Mokattam, près de Memphis. On a supposé que Snofrou et ses successeurs employaient pour ces carrières et pour les pyramides un nombre limité de tailleurs de pierre exercés, occupés pendant toute l'année, qui étaient au service du temple de Ptaḥ à Memphis et sous les ordres du grand-prêtre ; pendant le temps de l'inondation, tous travaux cessant dans les champs, on convoquait en service de corvée les paysans de l'Égypte entière, et ils chargeaient les pierres, les transportaient sur le fleuve, les amenaient par des rampes gigantesques jusqu'au niveau du plateau désertique. Les dimensions des édifices s'accroissaient d'ordinaire avec la durée du règne, et le noyau primitif allait s'augmentant par des couches de maçonnerie qui formaient des revêtements successifs. Aux pyramides se relient des temples extérieurs pour le culte funéraire du roi. Les proportions de ces édifices sont si colossales que sous Snofrou, par exemple, ils ont dû absorber en grande partie la main-d'œuvre de l'Égypte tout entière, pendant un règne qui dura 24 ans (ce chiffre est donné par le papyrus de Turin).

Pyramide et tombeaux de Medoum (notamment du prince Ra'ḥotep et de son épouse Nofret) ap.: Mariette, *Mon. div.*, 16-20 ; Petrie, *Medum*, 1892 ; d'après la planche 29,6. c'est ici que serait située une localité Teṭ-Snofrou, mentionnée aussi au papyr. Westcar. Dahšour ap.: Maspero, *Mém. de la mission au Caire*, I, fasc. 2 ; De Morgan, *Fouilles à Dahchour*, 2 vol. ; Barsanti, *Ann. du serv.*, III, 198 sq. Le tombeau de Meten à Abousir date aussi de l'époque de Snofrou, *LD.*, II, 3 sq. Décret de Pepi Ier : Borchardt, *Ä.Z.*, 42, 1 sq. — La théorie de Lepsius sur l'accroissement des pyramides par couches successives a été combattue par Maspero, Perrot et Chipiez, et par Petrie, *The pyramids and temples*

of Gizeh, mais elle a été reconnue comme juste en son ensemble par Borchardt, *Ä.Z.*, 30, 31, 35; v. en outre ses publications sur les temples funéraires des rois de la Ve dynastie (§ 249) et son ouvrage : *Die Pyramiden, ihre Entstehung und Entwickelung*, 1911. Il existe aussi des pyramides qui sont inachevées (ceci va contre l'opinion de Lepsius) et il arrive souvent que les parties plus récentes sont exécutées avec beaucoup moins de soin que les parties anciennes. Cf. aussi v. Bissing, *Diodors Bericht über die Pyramiden*, 1901.

234. Le successeur de Snofrou, Cheops, a laissé lui aussi un monument dans la péninsule du Sinaï. Une petite statuette d'ivoire, trouvée à Abydos, rend d'une façon vivante les traits énergiques de ce souverain. Au contraire de Snofrou, il a reculé sa résidence à environ 10 kilomètres au nord de Memphis (à Gizeh, en face du Caire) et il y a construit une pyramide, qui est le plus formidable édifice qui soit sur terre. On y discerne nettement le progrès qui s'est accompli dans le développement de la pyramide et qui explique les trois chambres funéraires qu'elle contient. La chambre supérieure renferme le cercueil du souverain; elle est revêtue de granit, et plafonnée de dalles de granit énormes. En avant de la pyramide, nous voyons, comme toujours, le temple funéraire, aujourd'hui en ruines, et trois petites pyramides construites pour la famille du souverain. Toutefois, Cheops et ses successeurs ont renoncé à l'antique coutume de se faire bâtir deux tombeaux. Cheops régna 23 ans. Son successeur, Ṭeṭefrê', a reculé sa résidence encore plus au nord, vers Abou Roaš; la pyramide qu'il y a commencée ne fut jamais achevée. Il ne régna d'ailleurs que 8 ans. Quel lien y avait-il entre lui et Cheops, nous ne le savons pas; en revanche, son successeur Chephren (Cha'oufrê') était fils de Cheops. Chephren est revenu s'installer à Gizeh et y a construit la seconde pyramide : son fils Mykerinos (Menkeourê') a construit la troisième pyramide, beaucoup plus petite. Les proportions de la pyramide de Cheops n'ont été reprises par aucun de ses successeurs, mais Ṭeṭefrê' a

employé pour le revêtement extérieur de sa pyramide le granit, qui est plus coûteux et plus difficile à travailler; Chephren a employé le granit pour les deux assises inférieures, et Mykerinos pour le revêtement des côtés à mi-hauteur. Nous connaissions déjà, par des fouilles antérieures, le portique de granit bâti par Chephren dans sa résidence royale de la plaine; il est soutenu par de gigantesques piliers monolithes, et un couloir couvert le relie avec le temple funéraire proprement dit, bâti par-devant la pyramide. On avait trouvé dans ce portique neuf statues du roi plus ou moins complètes, et sculptées soit dans le diorite clair ou sombre, soit dans le schiste vert. Aujourd'hui, on a déblayé tout l'ensemble du portique : il est construit uniquement en granit, mais le pavement est en dalles d'albâtre; les fouilles ont ramené au jour beaucoup d'autres fragments de statues. Non loin de ce portique s'avance en éperon un énorme rocher : les Égyptiens y ont taillé une figure gigantesque, le fameux Sphinx, qui représente le roi Chephren lui-même dans toute sa gloire. Enfin, l'on vient d'exhumer le temple funéraire de Mykerinos avec le portique qui s'y rattache, et on y a trouvé de superbes morceaux de sculpture; l'édifice était fort loin d'être terminé lorsque survint la mort du roi. Son successeur fit achever le monument à la hâte, sur des proportions réduites, et en briques crues.

Le nom complet de Cheops est Chnoum-cha'oufou (dans Manéthon Σοῦφις, c'est-à-dire Šoufou avec le passage régulier du *ch* à l'š). Pour le Wadi Maghara : *LD.*, II, 2 c.; Statuette d'Abydos : Petrie, *Abydos*, II, 13, 13; Capart, p. 261; à Bubastis (de même pour Chephren) : Naville, *Bubastis*, pl. 8, 32. En outre, les noms de Cheops et de ses successeurs se rencontrent parfois sur des sceaux, etc., notamment à Abydos. Il y a une localité dans la Moyenne-Égypte qui s'appelle : Me'nat-Choufou, « nourrice de Cheops »; cette dernière y possédait peut-être un domaine. — La pyramide de Ṭeṭefre à Abou Roaš a été fouillée par Chassinat (cf. Gauthier, *Bull. de l'Institut français du Caire*, IV, 256 sq.).

Tête de Ṭeṭefrê' : von Bissing-Bruckmann, *Denkm. aeg. Skulpturen*, pl. 10. Son nom se trouve sur une palette de schiste à Zaouiet-el-Aryan : *Ann. du serv.*, VII, 261. Son culte funéraire et les localités dont il a fait don, sont mentionnés à plusieurs reprises dans des inscriptions de l'ancien empire. Pour les noms de Chephren et de Mykerinos, Diodore, I, 64, donne de bonnes variantes : Χαβρύης et Μεγχερῖνος — Chephren, fils de Cheops : papyr. Westcar. — Sceau de Mykerinos : *Ann. du serv.*, III, 134 ; Newberry, *Scarabs*, pl. V. Les dates pour Chephren et Mykerinos ne sont pas conservées dans le papyrus de Turin ; absurdes sont les chiffres de Manéthon : Cheops, 63 ans ; Chephren, 66 ; cf. les indications analogues dans Hérod., II, 127 sq. et Diod., I, 63 s.). Sur les pyramides de Gizeh : Vyse, *Pyramids of Gizeh*, 3 vol., 1840, complété par les recherches de Perring sur les autres pyramides ; Petrie, *Pyramids and temples of Gizeh*, 1883 ; Borchardt, *Ä.Z.*, 30, 35, 36, cf. § 233 n., Borchardt a reconnu que le monument appelé autrefois temple du Sphinx est le portique de Chephren. Les résultats des fouilles dans le temple funéraire de Chephren ont été excellemment publiés par Hölscher, *Grabdenkmal des Konigs Chephren* (publications de la 1re campagne de E. v. Sieglin,) I, 1912. Reisner a déblayé le temple de Mykerinos, mais nous n'en possédons de compte rendu que par Borchardt, *Klio*, IX, 483 sq., X I, 124 s. Les neuf premières statues de Chephren, ap. Borchardt, *Statuen von Königen*... (catalogue du Caire) nos 9-17 ; une autre plus petite en albâtre, no 41. A côté des grandes pyramides, il y en a de petites pour les femmes. Tombeau d'une reine, peut-être la mère de Chephren, au sud du Sphinx : Daressy, *Ann. du serv.*, IX, 41 sq. Les dégradations à l'intérieur des pyramides sont l'œuvre de voleurs des temps anciens qui dévalisaient les tombeaux (tel n'est pas l'avis de Petrie, que j'ai suivi dans ma *Geschichte Aegyptens*). Les légendes grecques sur le caractère de Cheops et de Chephren oppresseurs de l'Égypte, sur la pitié de Mykerinos, etc., sont des fables inventées par les guides qui conduisaient les étrangers ; elles ont pénétré aussi dans l'Épitomé tiré de Manéthon ; l'Africain raconte en outre qu'il s'est procuré « le livre sacré » de Cheops. — Borchardt vient de retirer les doutes qu'il avait exprimés sur la date ancienne des statues de Chephren et du Sphinx (*Ä.Z.*, 36, 1 sq. ; *Ber. Berl. Ak*, 1897, 752 sq.) ; quant à Mykerinos, son sarcophage de pierre, dont la décoration reproduit le plan du palais, est d'une ancienneté certaine ; par contre, l'inscription sur son cercueil en bois ne remonte qu'à la XXVIe dynastie (Sethe et Borchardt, *Ä. Z.*, 30, 94 sq.). Sur l'ancienneté du Sphinx, cf. aussi Daressy, *Bull. de l'inst. égyptien*, III, 35 s. Sur les légendes postérieures, cf. § 157 n. ; le sphinx passe pour être l'image du dieu du

soleil, Harmachis ; en fait, il en est ainsi dans une inscription, au nom de Cheops, rédigée sous la XXVIe dynastie environ, qui mentionne la fille de Cheops et la pyramide qu'elle fit bâtir. (Mariette, *Mon. div.*, 53 ; Daressy, *Rec.* 30, 1.)

235. A Mykerinos succèdent encore quatre rois de la dynastie, mais seul, le troisième, Šepseskaf, est reconnu comme roi légitime par ses contemporains et par la postérité. Les trois autres ne sont nommés sur aucun monument de leur époque ; il faut donc admettre que leurs monuments et tombeaux ont été détruits de façon systématique et ils sont passés sous silence dans les biographies contemporaines, que nous rencontrons dans les tombeaux ; la chronique de la pierre de Palerme a tenu compte de leurs années de règne, mais n'a consigné ni leurs actes, ni leurs fondations et a laissé ici un espace vide. Nous devinons que le royaume vient de traverser encore une fois une crise grave qui n'a pris fin qu'avec l'avènement d'une nouvelle dynastie, deux ans après la mort de Šepseskaf. Naturellement, il n'est pas possible pour nous de combler cet intervalle. Il se peut que Šepseskaf soit un fils de Mykerinos et qu'il ait été l'héritier légitime du trône ; si la durée de son règne sur l'Égypte entière n'a guère surpassé quatre ans, il a pu être reconnu, beaucoup plus tôt, comme le souverain d'une partie du pays. Peut-être est-ce à lui que nous devons attribuer une pyramide, située au sud de la rampe de Chephren, mais qui n'a jamais reçu qu'un commencement d'exécution ; en tout cas nous savons par la chronique de la pierre de Palerme que, dès la première année de son règne, il avait fixé l'emplacement de sa pyramide. A la différence de ce qui se passe pour ses puissants prédécesseurs qui vont de Snofrou à Mykerinos, son nom et son culte sont à peine mentionnés par la suite. — Au total, la IVe dynastie est restée sur le trône environ 160 ans, de 2840 à 2680 avant Jésus-Christ.

Les trois rois illégitimes ont été cités par Manéthon, et ils existaient,

aussi sur la table de Sakkara où, malheureusement leurs noms ont été détruits. Eratosthène a conservé deux noms Ῥαύωσις et Βιώρης. La pierre de Palerme, qui nous a conservé la première année du règne de Šepses kaf, fournit une autre preuve que son règne a été de courte durée et qu'il appartient à la fin de la dynastie, comme dans Manéthon (Σεβερχέρης). Cf. *Aeg. Chronologie*, 140 sq., 195 (*trad.* p. 192). Sceau de Šepseskaf dans *Abydos*, I, 55; et au Musée de Berlin. On a supposé que le Thamphtis de Manéthon était identique à un certain roi Imḥotep mentionné au Wadi Ḥammâmât, *LD.*, II, 115 h.; mais un fait écarte tout de suite cette hypothèse, c'est que ces carrières n'ont pas été exploitées avant la fin de la Ve dynastie. — Sur Nefersaḥor, que j'avais voulu tout d'abord insérer à cette place, v. § 262 n.

Les tombeaux de l'Ancien Empire.

236. Les pyramides de Memphis ne sont pas seulement le symbole extérieur de l'Ancien Empire; elles en expriment le caractère le plus intime. L'État tout entier se concentre dans la personne du « dieu grand » — c'est ainsi qu'on appelle le pharaon sur les bas-reliefs de victoire du Sinaï, sous l'Ancien Empire, tandis que plus tard on dira constamment « le dieu bon » (§ 252) — et la tâche suprême de l'Etat se réduit à ceci : assurer au souverain, après sa mort, la continuation de sa puissance pour l'éternité. La religion, avec son fatras magique, en montre le chemin; le progrès de la civilisation permet la réalisation par des moyens techniques et matériels de plus en plus perfectionnés. Tout de suite après son avènement au trône, le nouveau dieu choisit le site où il établira sa résidence terrestre comme sa résidence éternelle, et il lui donne un nom; pendant toute la durée de son règne, le royaume entier travaille à l'édifice gigantesque; par des donations importantes, le roi pourvoit à son entretien, et ses serviteurs les plus dévoués, ses courtisans les plus élevés en dignités, assument le service journalier des offrandes et la récitation des formules magiques

LISTE DES ROIS DE LA IVe DYNASTIE

(*Dans le cas où les noms ont été détruits sur le papyrus de Turin et la table de Sakkara, mais où nous pouvons les rétablir avec certitude, j'ai ajouté les lettres T et S entre parenthèses.*)

LISTES ÉGYPTIENNES			MANÉTHON IVe DYNASTIE, 8 MEMPHITES		
Snofrou (T) S. A .	24 ans. . . .	1.	Σῶρις	29 ans
Cheops (T) S. A. .	23 ans. . . .	2.	Σοῦφις	63 »
Ṭeṭefrê' (T) S. A. .	8 ans. . . .			
Chephren (T) S. A.	X ans. . . .	3.	Σοῦφις	66 »
Mykerinos (T. S.) A.	X ans. . . .	4.	Μενχέρης	63 »
X (T. S.) .	X ans. . . .	5.	Ῥατοίσης	25 »
X (T. S.) .	18 (28). . . .	6.	Βίχερις	22 »
Šepseskaf (T. S.) A.	4 ans . . .	7.	Σεβερχέρης	7 »
X (T. S.). .	2 ans. . . .	8.	Θαμφθίς	9 »
			Total . . .	277 ans

(L'addition des chiffres partiels donne 284 ans.)

dans le temple funéraire; ils assurent ainsi à son esprit une vie éternelle.

Je signale encore une fois que le culte des morts en Égypte ne consiste pas du tout dans l'adoration d'un dieu dont on espère la protection et le secours, ou dont on cherche à apaiser le courroux (comme le prétend la théorie qui fait venir la religion du culte des ancêtres) ; bien au contraire, il s'agit toujours de ranimer, par des moyens artificiels, un esprit qui est en soi-même impuissant, que l'on veut rendre pareil aux dieux, mais qui, après tout, n'en est pas un. Ce n'est qu'à partir du Nouvel Empire que quelques rois défunts, peu nombreux (tel qu'Amenophis I[er]) et certains autres hommes (tels Imhotep et le « sage » Amenophis) se sont parfois mués en dieux secondaires. — J'ai présenté une esquisse de l'Ancien Empire et de sa civilisation dans mon mémoire *Aegypten zur Zeit der Pyramidenbauer*, 1908.

237. Comme déjà sous les Thinites, de même chez les Memphites, les épouses et enfants du souverain, ses courtisans et les plus hauts fonctionnaires de son royaume sont admis à ce privilège de l'immortalité. Le roi leur donne un emplacement pour leur tombeau, soit auprès de sa propre pyramide, soit près de la pyramide d'un de ses prédécesseurs, dont ils assurent le culte; il donne l'ordre au grand-prêtre de Ptah (§ 233) de leur livrer dans ce but des stèles de pierre; il lui prescrit quelles offrandes il faudra présenter au défunt « à tous les jours de fête de l'année et chaque jour », sous le nom d' « offrandes du roi », par l'entremise d'Anubis, le seigneur des tombeaux, par celle du dieu-chien de l'occident et d'Osiris; le roi accorde aussi à ces privilégiés les amulettes, qui à l'origine étaient réservées à lui seul. Les riches, à leur tour, s'occupent de construire et d'équiper leurs propres tombeaux; tout comme le roi, ils se choisissent des « serviteurs de *Ka* », et établissent avec l'autorisation du roi, pour le service des offrandes funéraires, des fondations à perpétuité qui comprennent des terres et des gens. Si le vivant a négligé ces précautions ou n'a pu achever sa tâche, c'est au fils qu'il incombe, par piété filiale, de s'occuper du défunt. Tout autour des pyramides s'étendent ainsi des nécropoles où tombeaux après tombeaux s'alignent en rues régulières. Sous la III[e] dynastie, la pyramide royale avait la forme d'un tertre gigantesque en pierre (§ 230); c'est cette forme primitive de la tombe royale qu'adoptent maintenant les gens de la cour. Le cadavre est enfoui dans un puits recouvert d'un amas de terre amoncelée; le tertre de forme oblongue, avec des côtés obliques, est ceint d'un revêtement de pierres; les Arabes lui ont donné le nom de *mastaba* « banc ». Sur le côté est de ce tertre, on introduit dans la maçonnerie une grande stèle de pierre qui a la forme d'une porte de maison fermée (c'est ce qu'on appelle la fausse-porte); elle donne accès dans le monde des Esprits; par-devant cette porte s'étendait à l'origine une cour entourée d'un mur de briques, ou bien s'élevait une chapelle pour le service funéraire. Bientôt chapelle et porte sont reportées dans l'intérieur même du mastaba et, peu à peu, cette chambre primitive a donné naissance à un système de chambres de plus en plus nombreuses.

C'est MARIETTE qui a le premier employé le terme de *mastaba*, pour désigner une grande construction, près de Sakkara, dont la destination reste encore énigmatique, et qui s'appelle *Mastabat el-Fir'aoun*, « banc du Pharaon ». Les spéculations fantaisistes de KRAUSS, *ZDMG*, 66, 281 sq., s'écroulent donc devant cette explication. — HÖLSCHER, *Grabdenkmal des Chephren*, p. 15, fait remarquer que le portique dans la vallée, qui se relie au temple funéraire des rois, est issu de la forme du mastaba.

238. De génération en génération, on équipe la tombe avec un luxe toujours croissant. Ce qu'on désire tout d'abord c'est protéger le cadavre contre la corruption ou la destruction par violence, et lui assurer, grâce au culte des morts, une nourriture abondante pendant toute l'éternité. On embaume donc le cadavre pour le conserver, on le cache au fond d'un sarcophage en bois ou en pierre, qui a la forme

d'une maison, et on l'enfouit dans un puits inaccessible, obstrué de pierres énormes. En outre, on enferme dans le tombeau la statue du défunt, en bois, en calcaire ou en schiste (celle du roi est souvent en pierre dure). S'il s'agit d'un mastaba, on place cette statue dans une chambre spéciale (arabe = *serdab*), communiquant avec la chambre funéraire par une ouverture étroite, où passe la fumée des sacrifices. S'il s'agit d'une pyramide, la statue se place dans le temple funéraire; l'esprit du défunt pourra à son gré venir résider dans cette statue; mais, bientôt, on trouve qu'une seule statue ne suffit pas et qu'on procédera plus sûrement en en faisant fabriquer un grand nombre; c'est ce qui explique la multitude des statues dans le temple de Chephren. Pour les offrandes, on place devant le mort des trépieds, des vases, des tables munies de cavités pour recevoir les onguents et les liquides. Les temples royaux ont comme annexes de grands magasins. Le portrait du défunt est souvent reproduit sur la fausse porte du mastaba, tantôt sculpté en ronde bosse, tantôt gravé à la façon d'un bas-relief; on ajoute son nom et son titre, ainsi que les formules des offrandes; parfois, on nous donne encore d'autres détails sur la carrière du défunt, les charges qu'il a remplies, le tombeau qu'il s'est fait construire et les fondations qu'il a faites pour son culte. Mais cela ne suffit pas encore : celui qui habitera cette tombe désire vivre un jour dans sa « maison d'éternité » comme il vivait dans sa maison terrestre, entouré de sa famille, de nombreux serviteurs et de tout le confort possible; il veut contempler, dans sa vie future, ses serfs travaillant aux champs, paissant ses troupeaux, chassant les oiseaux ou pêchant le poisson; il veut les voir exerçant leurs métiers, construisant des barques, naviguant sur le Nil; il veut voir les paysannes de ses domaines apporter à leur seigneur les redevances dont on fera offrande au mort, et ses valets abattre sous ses yeux des chèvres et des bœufs; lui-même entend, comme autrefois, s'asseoir pour ses repas aux côtés de son épouse, servi par ses enfants, et se distraire en chassant dans le désert ou dans les marécages du Nil. Les murs des chambres funéraires se décorent donc, de plus en plus, de tableaux qui mettent sous nos yeux la vie et les faits et gestes des gens distingués et de leurs serviteurs. Aussi ces tombeaux sont-ils pour nous une source abondante de renseignements; ils nous font connaître dans tous ses détails la vie à cette époque. Cette décoration funéraire n'arrive à son plein développement que sous les derniers rois de la IV[e] et surtout sous ceux de la V[e] dynastie; néanmoins la tombe de Meten, sous Snofrou, nous en fournit déjà les formes essentielles qui se multiplient et s'enrichissent dans le tombeau à peine plus récent de Ra'ḥotep, à Medoum, et dans plusieurs tombeaux de Gizeh, datant du règne de Cheops et de Chephren.

239. Toutefois l'intention qu'on poursuit en décorant les tombes cache mal un désaccord qui gouverne toute la vie morale de l'Égypte. Nulle part ailleurs sur la terre, on n'a déployé tant d'énergie et d'opiniâtre persévérance pour essayer de rendre possible l'impossible, pour faire de notre brève vie humaine et de ses plaisirs une existence prolongée jusqu'à l'éternité. Que cela fût réalisable, les Égyptiens de l'Ancien Empire ont dû en être imperturbablement convaincus, sans quoi comment, génération après génération, aurait-on orienté toutes les ressources de l'État et du progrès vers ce but ? Pourtant, derrière cette conviction, nous découvrons le sentiment, que toute cette splendeur de vie future n'est qu'apparence, que tous ces formidables moyens par lesquels on la garantit ne parviennent, en mettant les choses au mieux, qu'à créer une ombre, un fantôme d'existence, et qu'en réalité notre sphère humaine reste ce qu'elle est. Tous les procédés magiques ne font pas que le cadavre redevienne vivant, recommence à se mouvoir et puisse prendre de la nourriture. Donc on pourra se contenter

d'avoir une statue à la place du cadavre, ou un simple portrait sur les murs du tombeau ; au lieu d'offrandes réelles et de serviteurs du culte, on aura des images peintes sur les murs, ou bien on déposera près du mort des figurines, qui représenteront, par exemple, des femmes occupées à moudre ou à cuire les repas; il suffira même, en principe, de réciter les formules de l'offrande et de les inscrire sur les montants de la porte du tombeau. Cependant on n'arrive pas encore, il s'en faut même de beaucoup, à tirer les conséquences extrêmes de cette façon de voir; on ne nie pas positivement la réalité des actes du mort; les formules, le monde illusoire peint sur les murs, sont une manière de donner au mort ce qui lui manque, de lui garantir une compensation éventuelle. En même temps, on atteint un autre but : on assure une survie non seulement au défunt, mais encore à ses serviteurs peints et sculptés dans sa tombe, surtout si on inscrit leurs noms. En réalité, l'idée de vie future qui anime et guide l'Égyptien cultivé diffère totalement des croyances bizarres qui dominent dans les formules magiques du culte funéraire et que les *Chriheb* (§ 218) continuent à développer avec zèle. Certes, il se réjouit en faisant bâtir son tombeau de voir reproduit son domaine, et il espère bien qu'un jour il le verra, par les yeux de sa statue ou de son image gravée sur le mur, et qu'il le contemplera avec un sentiment de joie; mais, par ailleurs, quand il prie les dieux des morts, ce qu'il leur demande, c'est d'arriver à « une longue et belle vieillesse en état de dévotion vis-à-vis de tous les dieux » (ou « vis-à-vis du dieu grand ») et il implore encore « un beau lieu de sépulture dans la nécropole de l'occident »; cela veut dire qu'il parle de son tombeau comme peut le faire un homme vivant et non du point de vue d'un mort. Il sait que dans l'au-delà il aura à rendre compte de ses actions devant « le dieu grand, le seigneur du tribunal » et que c'est uniquement par une vie faite de piété et de justice qu'il peut se promettre une survie heureuse. Alors

son espoir sera de « se promener en paix dans les beaux sentiers du royaume de l'occident, où se promènent les hommes pieux devant le dieu grand », et de contempler les dieux dans leur gloire. Ces formules, que nous voyons répétées constamment depuis la fin de la IV[e] dynastie, prouvent bien que, même en Égypte, en dépit du fatras des superstitions qui environnent les morts, ce sont des vues saines et limitées par une sage appréciation des conditions terrestres, qui prévalent dans la masse des hommes cultivés. Les représentations sur les murs des tombeaux prennent alors le sens de tableaux de la vie réelle; elles servent à fixer la mémoire du disparu et à rappeler les événements qui ont rempli son existence.

240. Mais — et c'est là un trait important pour l'histoire politique et l'étude de la civilisation — le culte des morts, à la belle époque de l'Ancien Empire, n'a pris cette forme que dans l'entourage du Pharaon, dans sa ville royale et à sa cour. Pyramides et mastabas sont en relation étroite : on ne les trouve que dans la nécropole immense qui, sur une longueur de plus de quatre lieues, d'Abou-Roâš à Dahšour, occupe le rebord du plateau désertique, à l'ouest de Memphis, comme au sud de cette région, vers Medoum et la pyramide de Snofrou. Les hauts fonctionnaires eux-mêmes, ceux qui administraient les nomes et y possédaient de grands domaines, adoptent pour dernier lieu de repos le voisinage de la cour; si la forme de tombeau qu'ils choisissent est un mastaba, décoré de sculptures et d'inscriptions, nous sommes sûrs que ce mastaba sera installé près de la pyramide du roi régnant ou d'un de ses prédécesseurs. Toutefois, dans le reste du pays, l'ancienne forme de sépulture prévaut encore : ce sont, pour les classes moyennes et pour les pauvres, des tombes sans apparence où le cadavre est enseveli dans une position accroupie; parfois nous rencontrons isolément, pour des personnages riches et distingués, la tombe à escalier de la III[e] dynastie, mais sans aucune

sculpture et sans inscriptions. Les quelques exceptions qu'on peut rencontrer confirment la règle : partout ailleurs en Égypte, où se présente par hasard un mastaba de la IV[e] ou de la première moitié de la V[e] dynastie, il sera sommairement décoré, le plus souvent sans reliefs ni inscriptions, rarement pourvu de statues, souvent même inachevé. Tout cela montre avec quelle lenteur les innovations de la cour ont pénétré dans le reste du pays ; d'ailleurs quand la bonne volonté ne manquait pas, c'étaient les moyens d'exécution qui étaient insuffisants. Cet état de choses ne se modifiera qu'avec la fin de la V[e] dynastie ; le changement est en rapport étroit avec la transformation des conditions politiques et sociales qui s'opérera à ce moment. La concentration des tombeaux autour de Memphis exprime de la façon la plus tangible, le caractère politique de l'Ancien Empire : chez les morts comme dans la vie réelle, nous constatons la centralisation complète d'un état, composé de fonctionnaires, autour d'un pharaon omnipotent.

On a trouvé des mastabas de la IV[e] et V[e] dynasties, en assez grand nombre, à El Kab (éd. Quibell, 1898), mais presque tous sans inscription. Les plus anciens mastabas, au dehors de la nécropole de Memphis, sont sans doute ceux, pour la plupart inachevés, qu'on a trouvés à Teneh (au nord de Minje, Fraser, *Ann. du serv.*, III, 1902, 67 sq., 122 sq.) ; c'est dans l'un d'eux, du début de la V[e] dynastie, qu'on a découvert un acte important de fondation qui se rapporte au culte d'Ḥathor et des morts (Maspero, *ib.*, 131 sq. ; Sethe, *Urk. des Alten Reichs*, 23 sq.). Les mastabas de Dešaše, Der el Gebrâwi, Dendera, les hypogées de Schech Saïd et Zawijet el Meitin, etc., ne remontent guère au-delà du milieu de la V[e] dynastie. Il est à supposer qu'on en découvrira encore d'autres, et peut-être même un tombeau de la IV[e] dynastie ; néanmoins les nouvelles découvertes ne changeront rien au fait que, sous la IV[e] dynastie, le mastaba pleinement développé se rencontre dans un seul endroit : près de la résidence de la cour. — La pyramide d'El-Koula, près de El Kab, qui appartient à l'Ancien Empire présente encore une énigme (Badeker, 4[e] éd., fr., 1914, 336), Dans la nécropole d'Abydos, les tombes qui datent de cette époque ont conservé les formes anciennes.

État et administration sous l'Ancien Empire.

241. Sous les rois de l'Ancien Empire, l'Égypte reste encore un royaume double, unifié sous le sceptre d'un souverain ; nous voyons subsister comme auparavant les doubles bureaux, les doubles magasins, les doubles titres des fonctionnaires. En réalité, cependant, ce dualisme n'est plus qu'une fiction ; toute l'administration est centralisée et comporte des règlements uniformes ; les mêmes fonctionnaires sont envoyés tantôt dans le Sud, tantôt dans le Nord. Depuis la III[e] dynastie, le centre de gravité de l'empire est exclusivement dans la région du « Mur Blanc », qu'on appellera plus tard Memphis. Là, en plein pays de culture, autour du temple de Ptaḥ, une ville populeuse s'est développée, mais les rois n'y demeurent pas ; ils ont installé leurs résidences ambulantes au pied du plateau désertique, au-dessous de leurs pyramides. Nous connaissons déjà les attributs du roi, le caractère de son pouvoir, et aussi les traits principaux de l'organisation du royaume, la hiérarchie des titres de cour, toutes choses que nous voyons à présent arrivées à leur point de perfection. La volonté du roi est toute-puissante, et, dans toute affaire d'importance, on doit recourir à sa décision ; celle-ci est alors publiée dans un édit écrit, scellé en sa présence, puis expédié aux fonctionnaires. Son premier agent est le « vizir et juge de la grande porte » parfois désigné aussi sous le nom du « directeur de tout le pays, du Sud et du Nord », ou encore de « conseiller privé du ciel (c'est-à-dire du roi), qui contemple le secret du ciel ». Les pharaons de la IV[e] dynastie semblent, d'une façon régulière, avoir investi de cette fonction un prince de leur maison ; sous la V[e] dynastie, elle est restée pendant quelque temps le privilège héréditaire d'une famille ; puis, son titulaire a varié très fréquemment. En général, ce titre est réuni à un autre, celui de « chancelier (garde du sceau)

du roi de Basse-Égypte », à qui ressortissait l'administration des finances et la rédaction des décrets. Il y avait encore deux « chanceliers du dieu » (c'est-à-dire du roi de la Haute-Égypte, cf. § 222) ; ils semblent avoir été ce que nous appellerions les intendants généraux de l'armée ; aussi portent-ils souvent le titre de « chef des soldats » et « directeur des magasins d'armes » ; ils dirigeaient en même temps la construction des édifices, l'exploitation des carrières, etc. Une charge distincte est celle de « directeur des travaux », sorte de ministre des Travaux publics : il administre les bâtiments et semble être comptable des dépenses. — Le maintien de l'ordre dans le pays est assuré par des soldats et des gendarmes (§ 254), recrutés parmi les nègres de Nubie ; les contingents de guerre sont levés parmi les paysans des nomes et ceux qui appartiennent aux domaines des temples.

C'est Erman qui, dans son *Aegypten*, a posé les bases de nos connaissances sur l'organisation de l'État ; j'ai développé certains détails dans ma *Geschichte Aegyptens*, et il faut ajouter les contributions de Maspero (*La carrière administrative de deux hauts fonctionnaires*, ap. *Études égypt.*, II, 2 *Journal asiatique* 1890, et plusieurs autres travaux) et celle de Sethe, dans son étude sur le vizir, *Ä.Z.*, 28, 1890. Depuis, on n'a guère fait de travail systématique sur ce sujet, et pourtant il y aurait de beaux résultats à attendre d'une étude méthodique de ces matériaux qui sont nombreux mais aussi d'un maniement délicat. Maints titres resteront toujours obscurs. J'ajoute tout de suite ici la remarque que Mariette a attribué une date erronée à la plupart des mastabas de Sakkara ; beaucoup de ceux qu'il attribue à la IV[e] dynastie appartiennent à la V[e], et le plus grand nombre date de la seconde moitié de la V[e] dynastie, époque où les rois établissaient leurs pyramides à Sakkara. Nos connaissances ont été beaucoup accrues par la découverte d'édits royaux de la V[e], VI[e] et VII[e] dynasties ; d'abord le décret de Pepi I[er] sur la ville de Snofrou à Dahšour : ap. Borchardt, *Ä.Z.*, 2, 1 sq. ; puis trois décrets d'Abydos : ap. Petrie, *Abydos*, II, 18 (Neferrerkere', aussi ap. Weill, p. 67 sq.), 17 (Teti), 19 (Pepi II), traduits par Griffith : puis encore sept décrets de Koptos (cf. A.-J. Reinach, *Rapports sur les fouilles de Coptos* ; 1910) ; l'un est de Pepi I[er], trois autres de Pepi II, trois autres de la VIII[e] dynastie ; ils ont été étudiés en détail par Weill : *les Décrets royaux de l'Ancien Empire*, 1912. Un décret

mutilé de Neferfrê' (telle est la lecture proposée par G. Möller) ap. Fraser, *Bersheh*, II, 57. Petits fragments de décrets sur les villes des pyramides de Mykerinos et de Saḥourê' : Borchardt, *Grabdenkmal des S.* I, 100. Cf. aussi les décrets publiés par Sethe, *Urk. des A. R.*, p. 25, 92 (Tehne), 60, 62, etc. Ces décrets contiennent souvent des listes de fonctionnaires ; de même, l'inscription d'Ouna. Sur le rapport qui existe entre les deux « trésoriers du dieu » (dont dépendent les tailleurs de pierre) et le « directeur des travaux » et son bureau de scribes, cf. Schæfer, *Ä. Z.*, 40, 76 sq.

242. Les fonctionnaires commencent leur carrière soit à la cour du roi, où ils sont élevés pendant leur jeunesse avec les enfants royaux, soit dans les écoles de scribes, qui dépendent des temples ; aussi portent-ils tous le titre de scribes. Ensuite, ils entrent dans une des nombreuses « maisons », c'est-à-dire bureaux de l'administration (par exemple la « maison des vivres », la « maison des armes », etc., ou les nombreuses « maisons de l'agriculture », cf. § 244). C'est le point de départ, d'où ils sont promus, par la faveur du Pharaon, à des situations plus hautes, soit dans l'administration centrale, soit dans l'administration provinciale. Les biographies que nous avons conservées témoignent souvent d'un changement rapide dans la situation ; il existait certainement une hiérarchie bien définie non seulement dans chaque catégorie de fonctions, mais encore entre les administrations ; il y avait même des nomes dont les charges jouissaient d'une considération plus grande que celles des autres. Toute l'administration se fait par écrit, toute affaire s'expose suivant un formulaire défini, se transmet par voie hiérarchique à l'autorité supérieure et remonte jusqu'au Pharaon. Les baillis (nomarques) des nomes portent presque toujours comme sous les Thinites, le titre *'anez*, mais souvent aussi, celui de *sešem-to*, « guide du pays », avec l'adjonction « directeur des messages » (*mero oupout*). On fait une distinction administrative entre la ville qui est entourée d'un mur rectangulaire ▯ (désignée sous le nom de

ḥat'ot, « grande forteresse ») et le plat pays, mais cependant leur administration reste dans les mêmes mains; c'est le même personnage qui est par exemple « Régent (*ḥqa*) de la grande forteresse de Bouto et bailli (*'anez*) des habitants de Bouto », « régent de la grande forteresse des deux Chiens et bailli du nome de Mendès », « régent de la grande forteresse de Perma (?) et bailli du nome de Saïs », ou encore « régent de la grande forteresse de la ville de la Vache, nomarque de la montagne du désert (*semit*) et « grand-maître de chasse ». Cela montre que les villes des nomes, au point de vue du droit administratif, occupaient une situation autre que le reste du pays, les localités innombrables de la campagne, villages ouverts ou entourés d'une enceinte, que l'on désigne toujours sous le nom de *nout* (employé plus tard dans l'acception de « ville ») et où habitent les paysans. Le nomarque préside à l'administration, aux impôts et en outre à la justice; aussi porte-t-il constamment le titre de « juge » (*sab*) et de « prêtre de Ma'at ». Il a sous lui de nombreux « juges des champs » et « scribes des champs », qui ont à percevoir les corvées et les redevances en nature des paysans, et qui font la police du pays. Pour les serfs, il est probable que les fonctionnaires rendent la justice selon leur bon plaisir; mais dans les villes siège un tribunal (*zazat* § 223), qui, dès les temps les plus anciens, jouissait d'une haute considération; il connaît par exemple des achats et ventes de maisons. Dans le tribunal siègent, pour dire le droit à côté du collège des fonctionnaires, les citoyens les plus estimés; les procès entre Égyptiens libres (et aussi, ceux qui ne sont liés que par une obligation déterminée, par exemple, le culte funéraire) se déroulent « devant les propriétaires fonciers (*serou*) », ou « dans la salle des propriétaires fonciers ». Il existait aussi une juridiction d'appel régulière; le tribunal le plus élevé était « la cour des six grandes maisons », siégeant dans la capitale, et qui se composait des dix « grands du sud » —

(sous le Moyen Empire, ces dix font place à un jury de trente fonctionnaires) — sous la présidence du « vizir ». Celui-ci est assisté par le « juge de Nechen (Hierakonpolis) » à qui incombait le soin de faire l'enquête et de rédiger le procès-verbal.

Procès devant les *serou* : Sethe, *Urk. d. A. R.*, p. 13, 1, 16, s., et à ce sujet A. Moret, *Rec.*, 29, 26 sq.; cf. en outre les deux grands décrets de Pepi II et l'inscription de Ḥenqou, Sethe, *l. c.*, p. 77, 8, cf. § 268. Il est évident que *ser* correspond à l'hébreu בורהיל et désigne le propriétaire foncier libre (y compris le *chontiouše* = fermier, § 244). La « position » sociale ou le « rang » que chacun occupe dans la société et que chacun désire « léguer à ses enfants » s'appelle *'aout*, qu'on rend souvent par « fonction », ce qui est un contresens. Inscription sur l'achat d'une maison, datant de l'Ancien Empire, et qui est « scellée devant le *zazat* de la ville de la pyramide de Cheops », ap. Sethe, *Ber. Sächs. Ges. phil. Kl.*, 63, 1911, heft 6.

243. La situation de fonctionnaire, comme toute autre profession, se transmet en général du père au fils; ceci n'a rien que de normal. Dans les représentations des tombeaux, nous constatons souvent que les fils d'un haut fonctionnaire occupent aussi des fonctions publiques, mais moins élevées, et il arrive fréquemment qu'après la mort d'un serviteur dévoué, Pharaon transmette la charge au fils du défunt. C'est ce qui rend le contraste encore plus sensible entre l'organisation nouvelle qui se forme dans l'État depuis la fin de la Ve dynastie, et l'Ancien Empire : celui-ci, dans sa forme primitive, ne connaissait ni caste fermée, ni aristocratie, ni fonctions privilégiées, ni ayants-droit sur les fonctions de l'État. Certes, la société égyptienne prétend être une société fondée sur le droit, mais le droit s'incarne dans le dieu qui la gouverne; si celui-ci veut bien admettre, quand il les trouve équitables, les us et coutumes, sur lesquels se fondent les privilèges des diverses classes et des diverses localités, il n'existe en principe aucun droit individuel, en dehors de celui de la couronne. Le roi, quand il distribue des postes à ses fonctionnaires, n'est lié en droit

par aucune obligation. Aussi l'Ancien Empire ne connait-il d'autre genre de titres que ceux des courtisans et des fonctionnaires. Il n'y a point d'inscription funéraire de la IV[e] ou de la V[e] dynastie (exception faite des récits purement biographiques) qui fasse mention des ancêtres, ou seulement du père d'un fonctionnaire, à moins qu'il ne soit de sang royal. Les princes royaux forment un contingent assez important dans la hiérarchie des fonctionnaires, et, sous une monarchie absolue, ils prennent naturellement une place à part. Pas davantage les fonctionnaires ne nous apprennent-ils rien sur le nome qui les a vus naître et où ils possèdent peut-être de grands domaines; quand nous le devinons, c'est grâce à quelque sacerdoce local qu'ils exercent en même temps, ou parce que tels et tels villages, qui leur appartiennent, s'appellent de leurs noms. Les fonctionnaires des nomes sont envoyés d'un nome à l'autre, et Meten par exemple, qui vivait sous Snofrou, fut successivement nomarque et régent de ville dans 10 nomes du Delta et dans le nord de la Haute-Égypte. On ne prend donc pas égard à l'endroit où ils ont des domaines, et cela est en opposition la plus rappante avec ce qui se passe sous la VI[e] dynastie et sous le Moyen Empire. Aussi, à peu d'exceptions près, les fonctionnaires passent-ils sous silence, dans leurs tombeaux, les nomes qu'ils ont administrés et se contentent-ils d'un titre général : « juge et nomarque (*'anez*) ». C'est ce qui explique qu'ils se fassent tous enterrer dans les nécropoles des résidences royales, et non pas sur le sol qui leur appartient et où ils ont leur château. L'Ancien Empire est donc éminemment une monarchie absolue, d'une centralisation complète, telle que peu d'autres États l'ont connue ; elle est gouvernée par un corps de fonctionnaires qui relèvent uniquement de la couronne, et dont la seule raison d'être est d'exercer une charge publique, apprise sous la direction de l'État.

La source la plus importante qui nous renseigne sur la carrière des

fonctionnaires de l'Ancien Empire est la biographie de Meten, *LD.*, II, 3 sq., cf. Maspero, *Études égypt.*, II (*J. asiatique*, 1890) ; Breasted, *Anc. records*, I, 170 sq.; Moret, *Rec.* 29, 57 sq. ; nous tirons les autres renseignements des titres que cumulent les fonctionnaires dans les diverses inscriptions. Un fonctionnaire du nome d'Aphroditopolis (22[e] nome de Haute-Égypte) et de Memphis : *Aeg. Inschriften des Berl. Mus.*, I, p. 31, n° 13503. Sur les noms des nomes dans l'Ancien Empire (nombreuses citations à propos des domaines, dans les tombeaux de Echouḥotep et de Sabou, et aussi à Tehne (*Ann. du serv.*, III, 75) ; pour le « Fayoum méridional » (*Še ris*), v. Griffith ap. Davies, *Mastabas of Ptahhotep and Akhethotep*, II, p. 25 sq., cf. § 177 n. Les titres *rp'ti* et *ḥe'ti'o* , qui plus tard servent à désigner les princes héréditaires des nomes, ne sont sous l'Ancien Empire que des titres de cour très élevés et qui apparaissent dans un fort petit nombre de cas. notamment appliqués à des princes (cf. § 222 n.). Ce n'est que vers la fin de la V[e] dynastie que le vizir porte ces titres régulièrement ; et avec lui d'autres, comme le grand-prêtre de Memphis et plusieurs grands seigneurs.

244. Les revenus du Pharaon consistent soit dans les produits de ses domaines, soit dans les redevances en nature et les corvées de ses sujets. Il semble que, comme auparavant, on ait fait un « recensement » (§ 224) tous les deux ans ; souvent celui-ci sert à désigner l'année; on dit « l'année après le premier ou le deuxième recensement », etc. Mais ce recensement est maintenant limité au bétail. La propriété foncière n'est donc plus matière imposable, soit qu'elle appartienne au Pharaon lui-même, soit que le sol soit devenu propriété libre entre les mains des propriétaires fonciers ou des dieux. Tandis que la masse des paysans étaient des serfs attachés à la glèbe, il y avait, à côté d'eux, cela ne fait aucun doute, des propriétaires fonciers libres (*serou*, § 242) dont le nombre et les possessions ont été en s'accroissant par les fondations faites par le pharaon en faveur de ses fonctionnaires (§ 245). Néanmoins, la plus grande partie du pays était, à n'en pas douter, domaine royal (*še*). Ces domaines du roi étaient affermés ; les fermiers sont appelés souvent dans les textes « *chontiou-še* du Pharaon », et sont placés sous le contrôle d'un haut fonctionnaire. Ils ont à leur ser-

vice des serfs disséminés dans d'innombrables petites localités où ils cultivent les champs, et les scribes du pharaon arrivent pour percevoir une redevance en blé, lin, etc., qui est calculée (« comptée ») chaque année d'après la récolte. Les serfs-paysans doivent en outre une redevance en bétail (celui-ci appartient soit à eux-mêmes, soit au fermier) ; et il y a aussi un impôt établi sur les puits des champs et les arbres, comme il y en a certainement un autre sur le travail des artisans dans les villes des nomes. En outre, sous l'Ancien Empire, comme à toutes les époques postérieures, on a sûrement prélevé des taxes sur les marchés et par tête d'habitant, etc. Les représentations dans les tombeaux ne nous apprennent presque rien sur l'activité ouvrière dans les villes, et ce n'est qu'à partir du Moyen Empire que nous avons des documents sur les recensements faits dans les domiciles particuliers, avec mention du rang social des individus ; si nous ne possédons pas de documents analogues de l'Ancien Empire, c'est la faute du hasard. Enfin les paysans étaient soumis, outre les redevances, aux services de corvée ; ils devaient des « heures » pour les grandes constructions ou autres travaux entrepris par le roi ; les fermiers étaient encore tenus de fournir des vivres et des soins aux messagers du roi, aux gendarmes recrutés parmi les Nubiens (§ 254) et de les transporter par voie d'eau ou de terre. Les femmes et enfants du roi, et les grands seigneurs ont même le droit de faire venir les paysans d'autres localités pour cultiver leurs champs et, au besoin, de les réquisitionner de force, en employant la « presse ». Toutes ces « heures » et « impositions » « qui sont comptées dans la maison royale » dépendent, dans chaque nome, de quatre « maisons » (bureaux) que nous pouvons classer ainsi : le bureau des scribes (qui prescrit et perçoit les corvées et impositions) ; le bureau de l'agriculture (qui s'occupe du travail rural et de l'élevage du bétail) ; le bureau du sceau (qui expédie les affaires judiciaires), et le bureau des archives.

Au-dessus de ces bureaux, il y a, dans la capitale, une administration centrale, dont dépendent les magasins. Par privilège royal, on peut être exempté des obligations dont nous venons de parler. Depuis les temps anciens, les villes des nomes semblent jouir d'un certain nombre de privilèges, et ce régime spécial ressort des titres qu'y portent les fonctionnaires (§ 242) ; des faveurs analogues furent par la suite accordées aux habitants des villes des pyramides, pour les dédommager des charges, telles que fournir d'offrandes la tombe du roi, et entretenir son culte funéraire. Enfin, ces privilèges furent étendus à des temples et à leurs prêtres. Reste à savoir si, plus tard, ces privilèges ont été toujours reconnus ou tolérés par les rois successeurs, ou si, par empiétement, ils ne sont pas tombés à l'oubli, entraînant avec eux toutes ces obligations qui avaient été imposées « pour l'éternité ». Le roi jouit de bien d'autres prérogatives : ainsi, quand nous voyons subsister côte à côte la coudée ordinaire qui mesure 450 millimètres et la « coudée royale » qui est plus grande d'un sixième et mesure 525 millimètres, nous devons penser qu'il y avait une mesure spéciale employée au bénéfice du roi, la plus grande.

Nos connaissances sur les questions traitées ici ont été beaucoup augmentées par la découverte de l'édit de Pepi Ier sur les deux villes des pyramides de Snofrou, dont Borchardt, *Ä. Z.*, 42, 1 sq., a donné une excellente édition ; à cet édit, il faut en ajouter d'autres, § 241 n. Les *chontiouše* sont des fermiers, cela est évident et a été prouvé par Moret qui a reconnu, *Rec.*, 29, 62 sq., que *še*, dans l'inscription de Meten (A. 13, 14 ; C. 4, 5 ap. Sethe) désigne le domaine de la couronne, peuplé par les serfs du roi. Weill, *Décrets royaux*, p. 44, 1, n'est pas de cet avis, mais j'estime qu'il a tort. Cf. Griffith, *Ä. Z.*, 45, 129 s., d'après lequel le verbe « chontiše », sous le Moyen Empire, signifie « to live at one's ease », « to enjoy oneself », c'est-à-dire vivre en gentilhomme. *Romez* dans le décret de Pepi doit se traduire tout simplement par « Égyptien » par opposition aux « *Neḥèsiou ḥotep* », gendarmes Nubiens. Ce décret nous apprend en même temps que les Égyptiens domiciliés en ces endroits prenaient part au culte et recevaient une part des offrandes. Liste

d'un grand nombre de corvées dans les décrets B et C de Pepi II, ap. Weill, p. 29. — Sur la coudée égyptienne primitive, v. Lepsius, *Abh. Berl. Ak*, 1865; cf. aussi Griffith, *PSBA.*, XIV, 403 sq.

245. Bien qu'on emploie le cuivre et l'or pour évaluer la valeur des objets (§ 225), le commerce ne se fait que par échanges en nature, et par conséquent les salaires des fonctionnaires se payent aussi en nature. S'ils sont à la cour, ils « vivent de la table du roi » ; à la campagne, des produits en nature qui leur sont attribués; le nombre de ceux-ci dépend de leur grade, et il faut que sur ces produits ils entretiennent leur maison et leurs serviteurs. Naturellement, les allocations ne suffisent pas aux besoins des hauts fonctionnaires et favoris, des princes et des femmes préférées du harem ; et il n'y a qu'un seul moyen de les récompenser ou de les dédommager, c'est de leur donner des terres avec des colons (et, le cas échéant de leur faire aussi présent d'un tombeau). C'est là un usage qui s'est pratiqué sous les Pharaon de l'Ancien Empire aussi largement qu'au moyen âge dans les royaumes romans et germaniques. Il semble qu'en Égypte la terre soit, ou bien abandonnée par le suzerain pour devenir la propriété indépendante et libre du bénéficiaire; ou bien donnée en fermage héréditaire, auquel cas elle conserve sa qualité de domaine de la couronne. Les deux catégories de propriété sont léguées par le possesseur à ses descendants, le plus souvent après un inventaire qu'il a dressé à la façon d'un testament (*aml-per*); les femmes aussi peuvent posséder des terres en pleine propriété et en disposer librement (Inscription de Meten, E 14 sq.). Toutes dispositions prises de cette sorte reçoivent force de loi par un décret royal, c'est-à-dire qu'elles sont enregistrées dans un bureau royal, et transformées ainsi en acte d'administration officielle. Le fonds en terres comprend toujours le bétail et les valets, dont on dresse inventaire. Meten, qui vivait sous le règne de Snofrou, se vante d'avoir construit une

grande villa entourée d'un étang, de vignobles et jardins plantés d'arbres, dans les domaines qu'il avait acquis par héritage, achat, ou par la faveur du Pharaon. Il fait entendre aussi qu'il a converti en champs cultivés des terrains de pâturage, par exemple, ceux qu'il a hérités de son père, et qu'il a fondé de nombreux villages de paysans (*nout*), qui portent son nom. A douze de ces villages, il impose des redevances pour son culte funéraire. Tous les tombeaux nous montrent d'ailleurs régulièrement sur les murs des paysans et paysannes en longues files représentant les localités soumises à une obligation de ce genre : le propriétaire, autorisé par le roi, a établi que tels villages seront tenus pour tout l'avenir à livrer certaines fournitures à sa « maison d'éternité », c'est-à-dire à sa tombe ; un grand nombre de serfs, et souvent même ses descendants jusque dans les générations les plus lointaines, sont constitués pour être les serviteurs de son ka (« *hm-ka* ») ; en récompense de quoi ils recevront sur la fondation funéraire des allocations déterminées. Il arrive fréquemment que les villages portent le nom dû roi qui en a fait donation à son fonctionnaire. A l'origine, ils sont disséminés à travers tous les nomes d'Égypte; tel est le cas pour Meten; mais, par degrés, la propriété foncière semble s'agglomérer en un domaine cohérent par suite d'héritage, achat ou échanges. Les terres concédées par le roi semblent être exemptées de l'impôt ou du moins d'un grand nombre de charges; mais dans celles-là mêmes qui ont gardé le caractère de domaine royal, il arrive, qu'au cours des générations, les redevances à payer au fisc tombent en désuétude. C'est ainsi que les fonctionnaires de l'Ancien Empire se sont transformés en grands propriétaires fonciers et que leurs descendants, occupant désormais une situation personnelle et non plus liée exclusivement à la faveur du Pharaon, exigent d'être traités avec égards. Dès la fin de la IV[e] dynastie, nous trouvons déjà un nombre respectable de grands seigneurs, enterrés à Gizeh ou Sakkara, qui posséd-

daient de grands domaines, et jouissaient d'une grande considération auprès du roi, sans avoir rempli aucune fonction dans l'État Leurs titres ne correspondent à aucun service déterminé ; ils se disent par exemple : « ami intime du Pharaon, conseiller privé et fonctionnaire du palais » ; en même temps, ils ont un sacerdoce auprès de la pyramide du roi. Ils occupent un grade dans la hiérarchie de la cour et reçoivent de la cour de grands revenus, de même que, dans les monarchies absolues des temps modernes, certains grands seigneurs reçoivent des pensions, bien qu'ils n'aient à s'acquitter que d'un service de cour. Inversement, le domaine de la couronne qui primitivement embrassait la plus grande partie de l'Égypte (peut-être l'Égypte tout entière, à l'exception des domaines des temples) va toujours s'amoindrissant; c'est la raison principale qui nous explique pourquoi après Ḥouni, Snofrou, Cheops et Chephren, aucune tombe royale n'a pu atteindre les anciennes dimensions. L'évolution se poursuit régulièrement, vers un nouvel état de choses, et nous allons en voir tout de suite les conséquences décisives.

Borchardt a examiné dans les *Ægyptiaca* les fragments d'un livre de comptes ayant trait à l'administration agricole, à la cour d'Asosi; Naville a en sa possession des comptes analogues, datant de Neferer-kerê'. Cf. pour le Moyen Empire, Borchardt, *Ä. Z.*, 28, 65 sq.; 37, 89 sq.; 40, 113 sq. Les propriétés foncières de Echouthotep, qui était vizir d'Asosi et fils du célèbre Ptaḥḥotep, sont situées dans les trois nomes les plus au nord de la Haute-Égypte et dans cinq nomes du Delta (Griffith, ap. Davies, *Mastabas of Ptahhotep and Akhethotep II*, p. 25 sq.); une des terres provient déjà de Ṭeṭefrê', d'autres terres, des premiers rois de la Ve dynastie, mais le plus grand nombre, de beaucoup, provient d'Asosi. — Il en est de même pour Sabou, Mariette, *Mast.*, 383; de Rougé, *Inscr. hier.* 95. Dans les énumérations du bétail, nous remarquons les exagérations usuelles, toujours énormes.

246. Sur ces grands domaines des seigneurs, comme sur le domaine royal, nous trouvons que l'activité agricole (qui

embrasse aussi la construction des barques pour la navigation sur le Nil et le transport des marchandises) s'accompagne d'une industrie laborieuse, qui a dû faire une forte concurrence aux artisans des villes. Dans le tombeau du grand propriétaire foncier Ti (milieu de la Ve dynastie) à Sakkara, nous voyons sur les murs des tableaux représentant des menuisiers, corroyeurs, tailleurs de pierres, ouvriers façonnant des vases de pierre; dans d'autres tombeaux, nous voyons des fondeurs de cuivre, des hommes qui fabriquent des cylindres à sceaux, etc., et on nous peint, en outre, des scènes du marché, des achats et ventes de marchandises; on nous montre des sculpteurs modelant les statues du propriétaire de la tombe, et les reliefs sur les murs. Ces artistes étaient certainement des hommes libres qu'on faisait travailler moyennant salaire. Pour ces diverses branches du travail les grands domaines ont leurs bureaux privés, avec un grand nombre de surveillants et de scribes. A la cour du pharaon, toute cette administration est encore bien plus vaste et compliquée. Ici, les directeurs des divers services sont eux-mêmes des seigneurs d'importance; par exemple, nous avons le directeur des préparateurs d'onguents, ou des travailleurs sur cuir, le perruquier en chef, le directeur du chant et le maître de chapelle; en outre, les médecins personnels du roi, etc., même le nain de cour, tous reçoivent des honneurs du roi et parfois des dons en terres et la concession d'un mastaba.

247. Ces fonctionnaires de l'Ancien Empire comprennent encore les prêtres attachés par carrière aux grands temples et qui se distinguent de la foule des « Purs » (§ 189) qui prennent part au culte. Les rois de l'Ancien Empire ont construit un grand nombre de temples dont malheureusement presque rien ne nous est parvenu ; le domaine des temples n'a cessé depuis lors de s'accroître par des fondations en terres et colons, et par des riches présents (par exemple, on attribue au temple des rations d'offrandes déterminées, qui

sont ensuite partagées selon leur rang aux ayants-droit). Le bien des temples est exempté des corvées et redevances; en revanche, le grand-prêtre est tenu de lever des troupes en temps de guerre et de marcher à leur tête, tout comme les « nomarques et chefs des villes ». Il était donc d'un extrême intérêt pour l'État de tenir en main le bien des temples. Aussi trouvons-nous toujours, du moins sous la IVe dynastie, des princes royaux institués grands-prêtres des sanctuaires les plus riches et les plus importants; celui d'Atoum-Rê' à Héliopolis, de Thout à Hermopolis, de « Ptaḥ, au sud de son mur », c'est-à-dire à Memphis. Dans la plupart des cas, ce titre se combine avec une haute fonction officielle, comme celle de vizir et de chancelier; sauf cette exception, les fonctions publiques et les fonctions de prêtres sont très nettement séparées sous l'Ancien Empire (si nous voyons parfois quelques seigneurs présider à un culte local sans importance, et leurs femmes porter régulièrement le titre de prêtresses d'Ḥatḥôr et de Neit, cela est un fait négligeable par rapport à l'ensemble). Nous constatons même que les titres de cour qu'on donne aux fonctionnaires d'État ne sont pas donnés aux prêtres. — Parmi les trois grands dieux dont nous venons de parler, Ptaḥ doit son importance uniquement à deux circonstances: il est le dieu de la capitale, et il comprend dans ses domaines les carrières de pierre de Troja (montagne du Mokattam près du Caire); de même celles de Syène ont été données en présent par Zoser à Chnoumou d'Éléphantine (§ 230); celles de Wadi Ḥammamât dans le désert, sur la route de Koptos à la mer Rouge, que l'on exploite depuis la fin de la Ve dynastie, appartiennent à Minou de Koptos. Pour les pyramides et les mastabas, toutes les pierres sont donc fournies par le grand-prêtre de Ptaḥ; elles sont extraites et taillées par les ouvriers attachés à son temple. Il se forme ainsi dans le temple de Ptaḥ, à Memphis, une école d'art qui est la plus importante de l'Égypte, le centre où les arts plastiques ont reçu tout leur développement, et dont l'influence est restée directrice dans la suite des temps. Aussi Ptaḥ passe-t-il pour être le dieu des arts (grec: Hephaestos) — plus tard les théologiens ont fait de lui le dieu qui a créé et façonné le monde (§ 272) — et son grand-prêtre porte un titre qui est significatif: « le grand directeur des artisans de la pierre ».

248. Malgré son caractère absolu, le gouvernement du pharaon et de ses fonctionnaires est empreint d'une bienveillance patriarcale. Certes, lorsque les « maires de villages comparaissent pour rendre les comptes » dans le bureau des scribes du seigneur, l'explication ne se passe jamais sans coups de bâton, coutume qui se continue de notre temps lorsqu'il s'agit de percevoir l'impôt; de même, dans les audiences du tribunal, on a recours régulièrement à ce moyen, qui réussit toujours. Néanmoins, un sentiment d'humanité imprègne, sous l'Ancien Empire, toute la vie de la société; une aspiration domine tous les esprits, c'est de jouir agréablement de l'existence; il s'ensuit que chacun cherche à traiter les autres, selon leur position, avec justice, et à les aimer, à les récompenser, plutôt qu'à les châtier. Souligner âprement la puissance sans bornes du Pharaon, et le contentement déréglé de tous ses caprices (§ 219), c'est le fait d'un passé déjà ancien, qui ne se survit plus que dans les textes magiques. A la vérité, on ne peut approcher du roi que comme on approche d'un dieu, mais les dieux eux-mêmes sont devenus cléments, et les inscriptions des tombeaux ne se lassent pas de répéter combien le roi est rempli de mansuétude envers ses serviteurs, comme il les loue, les aime, les comble de dons. A partir du milieu de la IVe dynastie, les inscriptions funéraires deviennent plus loquaces; le défunt se vante qu'il n'a jamais fait de mal à personne, qu'il n'a dérobé à autrui ni ses biens ni ses gens, qu'il n'a pas abusé de son autorité et qu'il a toujours agi avec justice; l'amour conjugal, la piété filiale sont des sentiments souvent exprimés. Si cette apologie de soi-même a peu de valeur quand

nous voulons apprécier les individus, elle montre du moins ce que l'opinion attendait d'un fonctionnaire ou d'un propriétaire, et quelle conduite celui-ci devait tenir pour mériter une vieillesse heureuse, de bonnes funérailles, une épreuve favorable au jour du jugement (§ 239) et une vie bien heureuse dans l'au-delà. Pour le reste, si l'on voulait faire son chemin dans la vie et réussir, il fallait observer avec soin les préceptes du savoir-faire, et se comporter dans ses fonctions avec tact et délicatesse, ainsi que dans les rapports avec les supérieurs et les égaux : nous avons des recueils de maximes dans ce genre qui furent rédigées vers le commencement du Moyen Empire (papyrus Prisse), mais on les met dans la bouche des vieux vizirs de la IVe et de la Ve dynasties (Kagemni, Ptaḥḥotep) que la tradition représente comme les « sages » de l'antiquité.

La Ve dynastie et le culte du soleil.

249. La IVe dynastie est gouvernée par une seule idée, celle du Pharaon. La civilisation de cette époque tourne ses regards uniquement vers les jouissances matérielles de cette vie terrestre qu'elle cherche à prolonger pendant toute l'éternité; c'est mal la juger que de vouloir trouver dans son culte des morts des idées transcendantes, ou même des aspirations à une existence meilleure et plus haute.

Mais en Égypte, comme ailleurs, la théorie n'a pas été d'accord avec la réalité des faits. Le Pharaon n'est pas un dieu sur terre, c'est un homme, qui partage toutes les faiblesses de l'humanité. Sans doute Snofrou et Cheops furent-ils des personnalités énergiques, à la volonté tenace, mais les défaillances de leurs successeurs durent paraître d'autant plus sensibles que leur pouvoir était illimité. En théorie, les intérêts des sujets se dissolvent et disparaissent devant la volonté du pharaon; en réalité, nous ne cessons pas de

les discerner, et leur poids devient plus lourd à mesure que le fonctionnarisme se développe dans l'État et que le fonctionnaire se dégage de sa condition subordonnée pour acquérir une existence indépendante. Nous avons vu déjà qu'à la fin de la IVe dynastie s'élèvent des troubles graves et des rivalités dynastiques (§ 235); les causes qui amenèrent cette décadence, nous pouvons peut-être les deviner, mais non pas les démontrer, parce qu'à la lumière de nos documents insuffisants, nous ne voyons qu'un côté des événements. Après le règne éphémère de Thamphthis, le successeur de Šepseskaf, c'est une nouvelle génération qui arrive sur le trône, la Ve dynastie; d'après Manéthon, elle est originaire d'Éléphantine; une légende, que nous a conservée le papyrus Westcar, la fait sortir au contaire de Sachbou, dans le nome de Letopolis (au-dessous de Memphis). Elle commence par trois souverains : Ouserkaf (qui régna 7 ans), Saḥourê' (12 ans) et Kakai (qui régna au moins 10 ans). La légende citée plus haut, dont la rédaction date de la fin du Moyen Empire, raconte que c'étaient trois frères jumeaux, que le dieu Rê' avait engendrés de la femme de son prêtre Ouserrê' à Sachbou; et qui devaient monter l'un après l'autre sur le trône. Mais ceci n'est qu'une fable; peut-être, en réalité, n'étaient-ils pas même frères. Il est probable qu'ils ont renversé en commun la vieille dynastie et se sont assuré réciproquement la succession au trône. C'est Kakai qui serait donc le vrai père de la dynastie nouvelle; aussi le papyrus de Turin, différant ici de Manéthon, place-t-il la coupure de la dynastie à Kakai. Celui-ci est, en même temps, le premier des pharaons qui, outre son nom d'Horus, a pris à son couronnement un autre nom royal : Nefererkerê'. Après lui se placent deux règnes courts, puis le long règne de Newe-serrê' Ini. Ce dernier resta 30 ans sur le trône, de sorte que, après une longue interruption, la fête Seṭ put enfin être célébrée de nouveau. Son successeur est Menkeouḥor qui règne 8 ans; après, viennent encore deux longs règnes :

celui de Ṭeṭkerê' Asosi (28 ans) et celui d'Ounas (30 ans). La durée totale de la dynastie comporte assez exactement 140 ans, environ de 2680 à 2540 avant Jésus-Christ.

ERMAN : *Die Märchen des Pap. Westcar* (Mitteil. aus den orient. Samml. des Berl. Mus., V, 1890 ; traduit également ap. : *Aus den Papyrus der Königl. Museen*) ; MASPERO, *Contes populaires*, 21 sq. — Décrets royaux : § 241 n. — Les premiers rois ont construit leurs pyramides près d'Abousir, et trois de ces pyramides, avec leur temple funéraire et leur portique, ont été déblayées, sous la direction de BORCHARDT, par la Deutsche Orientgesellschaft, et publiées par BORCHARDT : *Grabdenkmal des Königs Ne-user-rē'*, 1907 ; *Grabdenk. des K. Nefererkerē'*, 1909 ; *Grabd. des K. Sahurē'*, vol. I, 1910. ; II, 1913. Le temple de Saḥourê' a été terminé encore sous son règne ; Nefererkerê', au contraire, n'a pu achever ses constructions et son successsur les a finies tant bien que mal, en briques. Les villes des pyramides et les temples solaires étaient situés en général un peu au nord de la pyramide ; plus tard les derniers rois de la dynastie ont construit leurs pyramides plus au sud, vers Sakkara. (A. BAUER dans *Klio*, VIII, 69 sq., prétend que sur la pierre de Palerme on a essayé de gratter à dessein les annales de Saḥourê' et de Nefererkerê' ; cela est impossible à admettre ; l'usure de la pierre est un fait accidentel, résultant peut-être de ce qu'on l'employa comme seuil de porte, ou autre chose semblable.) La fête Seṭ fut célébrée également par Asosi (SETHE, *Urk. des A. R.*, 57) ; il ne s'ensuit pas qu'il ait vraiment régné 30 ans. Pour la suite des rois, v. *Aeg. Chronol.*, 148 sq. (*trad.* p. 202) Une certitude absolue manque pour le 4e et 5e rois. J'ai voulu rapprocher le roi Akeouḥor de Cha'neferrê', mais BORCHARDT, *Ä. Z.*, 42, 9, vient de l'identifier avec Menkeouḥor, car les pyramides de tous deux portent le même nom. Le nom royal Asi, qui se présente absolument isolé (SCHÄFER, *Priestergräber*, p. 11 ; BORCHARDT, *Neuserrē'*, p. 72), est peut-être le nom personnel de Ouserkaf ou de Saḥourê'. Sur un sceau de la fin de cette dynastie (Berlin, n° 20384), on trouve le nom Ouser-neter. — Les chiffres de règnes nous ont été presque tous conservés par le papyrus de Turin, mais de tous les noms des rois il n'en subsiste que trois.

250. En apparence, la nouvelle dynastie continue les traditions de ses prédécesseurs, célèbre le culte funéraire des anciens rois et, à leur exemple, bâtit des pyramides. Mais une évolution d'autant plus significative s'accomplit dans le

LISTE DES ROIS DE LA Ve DYNASTIE

LISTES ÉGYPTIENNES ET MONUMENTS		MANÉTHON Ve DYNASTIE, 8 (*sic*) ROIS D'ÉLÉPHANTINE	
1. Ouserkaf S. A.	7 ans	1. Οὐσερχέρης	28 ans
2. Saḥourê'	12 ans	2. Σεφρής	13 »
3. Nefererkerê' Kakai A. S.	X (plus de 10 ans).	3. Νεφερχέρης	20 »
4. Neferfrê' A. Šepseskerê' S.	7 ans.	4. Σιόφης	17 »
5. Cha'neferrê' S.	X (environ 4 ans).	5. Χέρης	20 »
6. Neweserrê' Ini A.	plus de 30 ans	6. Ῥαθούρης	44 »
7. Menkeouḥor T. S. A. (Akeouḥor)	8 ans.	7. Μενχερής	9 »
8. Ṭeṭkerê' Asosi T. S. A.	28 ans	8. Τανχέρης	44 »
9. Ounas T. S. A.	30 ans	9. Ὄννος	33 »
Total, environ	140 ans	Total	248 ans

(Les chiffres partiels donnent 218 ans.)

domaine religieux. Nous avons vu que le dieu du soleil, Rê' qui gouverne le monde, n'a jusqu'ici joui d'aucun culte en Égypte, sauf quand on l'assimile au dieu Atoumou d'Héliopolis. Or l'Égypte est devenue maintenant une grande nation civilisée, qui se croit le centre de l'univers et au regard de qui les autres peuples n'ont aucune importance. La seule tâche de Rê', gouverneur du monde, est donc de s'occuper de l'Égypte et de son pharaon; comme autrefois Horus, qui commence à pâlir devant lui, Rê' devient le dieu de l'empire, dieu national élevé au-dessus des divinités locales, comme le roi s'élève au-dessus des fonctionnaires dans les nomes. Un devoir nouveau s'impose au roi et à son peuple : être reconnaissant à Rê' et le lui témoigner par des temples, et des sacrifices. Ouserkaf donne l'exemple, et ses successeurs le suivent. Ensuite, Kakai fait une autre innovation dont nous avons déjà parlé; il ajoute à son nom royal un nom Nefererkerê', choisi de façon que ce nom attribue au roi, parmi les qualités de Rê', celle de la « beauté du Ka de Rê' ». C'est ce nom qui est employé presque exclusivement dans ses inscriptions; tous ses successeurs agissent de même, presque sans exception. Dès la IVe dynastie, mais dans des cas tout à fait isolés, on appelle le pharaon « fils de Rê' »; cette désignation devient plus fréquente sous la Ve et la VIe dynasties; mais c'est seulement sous le Moyen Empire, depuis la dynastie héracléopolitaine et la XIe dynastie, qu'elle a pénétré par degrés dans le protocole royal. A vrai dire, lorsque Neweserrê' dédie son temple à Rê', l'inscription ne spécifie pas que le dieu soleil est son père, comme les pharaons, plus tard, ne manqueraient pas de le dire; mais puisque tout pharaon, dès qu'il arrive sur le trône, entreprend aussitôt de construire un nouveau sanctuaire au soleil, c'est qu'il se considère bien comme lié à Rê' par des rapports tout personnels. La religion est envisagée, sous la nouvelle dynastie, à un point de vue tout différent de celui d'autrefois : veiller sur elle est maintenant le devoir su-

prême du roi. Un décret de Nefererkerê', conservé à Abydos, et qui s'applique à tout le royaume, interdit de lever aucune corvée sur les prêtres ou les serfs des temples, et de les arracher aux domaines où ils sont attachés. Le récit du papyrus Westcar a beau être une légende; s'il fait naître les trois premiers rois de la Ve dynastie de la femme d'un prêtre de Rê', si Rê' lui-même les a engendrés « afin qu'ils exercent la royauté sur l'Égypte, construisent des temples aux dieux, alimentent leurs autels, rendent prospère la table d'offrandes où boivent les dieux et leur fassent de riches fondations (1) », cette légende contient un fond de vérité parfaitement historique. Peut-être même devons-nous accepter comme véridique une autre donnée du papyrus, c'est qu'Ouserkaf fut, avant de devenir roi, grand-prêtre à Héliopolis. En fait, c'est dans cette ville que le nouveau culte s'est formé, c'est d'elle qu'il aura pris son essor, comme du foyer de la vie religieuse en Égypte.

La désignation « fils de Rê' » se trouve déjà sur un sceau de Mykerinos (Newberry, *Scarabs*, pl. V, 3) et même auparavant sur quelques statues de Chephren, à côté des mentions : « le grand dieu » et « le bon Horus » (Borchardt, *Katalog*, n°s 15, 17); sous la Ve dynastie, nous la rencontrons à Wadi Maghara, appliquée à Neweserrê' et à Ṭeṭkerê', *LD.*, II, 152 a, 39 d, mais nulle part cette désignation ne constitue un titre distinct, elle s'ajoute au contraire après le nom du couronnement ou le nom d'Horus; enfin, elle est appliquée à Ounas dans son temple funéraire, *Ann. du serv.*, II, 25, et à Pepi Ier, *LD.*, II, 115e. Pour Teti, cette appellation « fils de Rê' » se trouve incluse dans le cartouche royal [mais non pas aux textes de sa pyramide]; elle apparaît dans le cartouche une fois pour Pepi Ier (Sethe, *Urk. des A. R.*, p. 97) et pour Pepi II (*ibid.*, 114), et de même encore sous la XIe dynastie. Le premier cas, exception faite du cartouche royal, où elle précède le nom du roi est celui d'Achtoes. — C'est Sethe qui a reconnu, *Ä. Z.*, 27, 1889, 111 sq., que les

(1) Ce sont là les phrases stéréotypées qui, à l'époque suivante, définissent les devoirs de tout Pharaon reconnu légitime. Notons aussi que le papyrus dit des trois enfants qu'ils portent la coiffure royale bariolée, et qu'ils naissent avec des membres dorés : c'est dire qu'on se les représente tels que les statues royales.

temples solaires appartenaient à la Ve dynastie; il en a dressé une liste qui a été confirmée par les dates retrouvées sur la pierre de Palerme. Voici cette liste avec les noms des temples :

1° Ouserkaf : Sop-rê'.

2° Saḥourê' : Sochet-rê'.

3° Nefererkerê'-Kakai : Ast-jeb-rê'.

4° Neferfrê' ou Cha'neferê' : Ḥotep-rê'.

(L'un de ces deux rois au court règne n'a construit aucun sanctuaire. Puisque Ti remplissait une fonction dans un sanctuaire Ḥotep-rê' (De Rougé, VI *Pr. dyn.*, 95), c'est qu'il était plus ancien que Neweserrê'.)

5° Neweserrê' Ini : Šespou-jeb-rê'.

6° Menkeouḥor : Echout-rê'.

Asosi et Ounas n'ont pas construit de sanctuaire du soleil. Quoiqu'il soit toujours imprudent de tirer un *argumentum a silentio*, le seul fait que le culte de Rê' ne se manifeste jamais avant la Ve dynastie (pas même dans les textes des pyramides) doit suffire pour démontrer que ce culte n'existait pas auparavant. C'est en partant de cette idée qu'on appréciera à sa valeur le papyrus Westcar. — En exhumant le temple solaire de Neweserrê' (qu'on appelait jadis la pyramide de Riga ou d'Ạbou-Gourab, au nord d'Abousir), Von Bissing, Borchardt et Schaefer nous ont fait connaître le plan et le caractère de ces édifices; v. les comptes rendus détaillés ap. *Ä. Z.*, 37, 38, 39; *Mitt. der Deutschen Orientges*, n° 10, et Borchardt, *Reheiligtum des Newoserre'*, Bd. 1, 1905. Restes du temple solaire d'Ouserkaf, ap. Borchardt, *Grabdenk. des Sahure'*, I, 149 s. Cf. la description donnée par Pi'anchi du sanctuaire du soleil situé sur le rebord du plateau désertique, à Héliopolis, et celle du temple voisin, avec obélisque et barques solaires du matin et du soir (ligne 102 sq.). Dans les inscriptions, la construction en forme de dé qui sert de déterminatif au nom du temple, est tantôt surmontée d'un obélisque, tantôt ne l'est pas, quoiqu'il s'agisse toujours du même sanctuaire ; ces variantes semblent n'avoir aucune importance. Les noms de Sochetrê' et de Ḥoteprê' dans le tombeau de Ti (De Rougé, *VI pr. dyn.*, 94 sq.) sont en outre déterminés par le signe de la ville : la ville royale était donc située au pied du temple solaire, comme nous en avons la preuve pour Neweserrê'.

251. Comme les pyramides, les temples de Rê' de la Ve dynastie s'élèvent sur le bord du plateau désertique occidental, derrière les villes royales dans la région de Memphis. La disposition de l'ensemble rappelle le plan adopté

pour le temple funéraire. De la résidence royale part une rampe, terminée à ses deux extrémités par des portiques, et qui nous conduit au temple proprement dit, construit sur une grande éminence, dont le sol aplani est soutenu par des terrassements et des remblais. Dans une grande cour s'élève, sur un socle en forme de dé, un puissant obélisque d'environ 60 mètres de hauteur, en blocs de calcaire superposés; par-devant, se dresse un grand autel d'albâtre, isolé; sur les côtés, l'emplacement de la cour qui servait d'abattoir et les magasins du temple. Ce sanctuaire est d'un type qui diffère de tous les autres; il ne renferme aucune statue divine, il n'a par conséquent ni naos, ni temple. Car le dieu qu'on y adore n'a point sa résidence sur terre; n'ayant élu domicile ni dans un animal ni dans une statue, il resplendit au ciel, tous les jours, de toute sa gloire. L'obélisque, qui a probablement pour origine une pierre levée, n'est qu'un symbole ancien de ce culte solaire. Du sanctuaire dépendent les deux barques solaires sur lesquelles le dieu navigue au ciel; on a déblayé près de l'édifice le soubassement en maçonnerie de l'une d'elles. La rampe qui part de la ville est un chemin couvert aboutissant au sommet du socle cubique. C'est là que le Pharaon, débouchant de l'obscurité à la lumière du jour, salue dès l'aube le dieu qui se lève à l'orient, tandis que devant lui on apporte l'offrande sur l'autel. Dans le sanctuaire de Neweserrê', les murs du couloir et une chambre annexe sont décorés de reliefs d'une finesse extraordinaire; ils représentent soit les cérémonies de la fondation du temple et de la fête Seṭ — à l'occasion de laquelle l'ancien sanctuaire, construit en briques semble-t-il, a été réédifié — soit l'activité créatrice du dieu Soleil sur la terre, soit la vie de la végétation et du monde animal au cours des trois saisons. Ce sanctuaire du soleil est donc la réalisation architecturale d'une grande conception religieuse; sans doute celle-ci emprunte-t-elle pour s'exprimer des éléments anciens : les portiques et le couloir couvert sont les mêmes

que ceux qui menaient aux temples funéraires des pyramides; les tableaux des saisons se rapprochent étroitement de scènes analogues sur les murs des mastabas; — elle n'en est pas moins une conception géniale, et, par la maîtrise de l'exécution, cet édifice ne trouve guère son pareil parmi les édifices religieux de tous les temps.

252. Si l'on s'en tient à l'aspect extérieur, ce culte de Rê', introduit par la Ve dynastie, ne fait qu'ajouter un dieu nouveau aux dieux anciens. Le culte de ceux-ci n'est pas célébré avec moins de zèle de la part des rois, qui ne font pas moins de fondations en offrandes et en terres pour eux que pour le dieu du nouveau sanctuaire ; on adorera en outre, dans le sanctuaire de Rê', un sosie qui s'est plus tard confondu avec lui, le dieu de la lumière « Horus de l'Horizon » et la déesse du ciel, Ḥatḥôr. C'est par là d'ailleurs que ce culte se distingue essentiellement d'un autre culte solaire, celui qu'Echenaton fondera plus tard. Néanmoins, il faut bien reconnaître dans la forme même du culte de Rê' quelque chose qui le différencie profondément du culte des autres dieux. Avec lui, un élément surnaturel, une conception supérieure de la divinité se font jour dans la vie des Égyptiens et, en même temps, cette idée de royauté divine qui s'était imposée sous la IVe dynastie d'une façon exclusive, trouve un contrepoids. Si le devoir du Pharaon, dès son avènement, est de se construire un tombeau gigantesque, une autre obligation, non moins impérieuse, non moins onéreuse, s'impose en même temps ; c'est de consacrer au culte du dieu Soleil un nouveau sanctuaire. L'effet de cette idée nouvelle se constate quand dès les deux derniers rois de la dynastie on a renoncé à construire pour Rê' de nouveaux temples. Depuis lors le culte de Rê' pâlit, semble-t-il, devant l'adoration des dieux locaux, bien plus profondément enracinés dans la conscience populaire ; en réalité, ceux-ci mêmes subissent l'influence et la domination de Rê', comme les avait subies autrefois le culte de l'Atoumou de Héliopolis. Pour les théologiens et les gens cultivés, les divinités locales ne gardent quelque prestige qu'en tant que manifestations de Rê' ; quant aux déesses, elles deviennent des déesses du ciel, des mères du soleil (§ 272). L'idée de royauté a partagé le même sort : si le Pharaon est regardé comme le fils du souverain de l'univers (§ 250), d'un côté son prestige s'en trouve accru, mais, d'un autre côté, sa personnalité se trouve subordonnée à une idée religieuse encore plus élevée. L'attitude du roi envers son père Rê' n'est plus celle qui dérive de droits égaux, celle qu'occupait autrefois parmi les dieux l'Horus vivant qui était sur le trône; le pharaon se déclare au contraire le fils obéissant de Rê', qui exécute sa volonté. C'est pourquoi, par la suite, on ne dit plus de lui qu'il est un « dieu grand » comme sous l'Ancien Empire (§ 236) ; on ne l'appelle plus que le « dieu bon ».

Relations extérieures de l'Ancien Empire.

253. D'une façon générale, il semble que les trois siècles de l'Ancien Empire aient été une période de paix. Certes, il fallut combattre à l'occasion contre les Barbares qui entouraient l'Égypte ; aussi dans les temples funéraires, les sanctuaires de Rê' de la Ve dynastie, voit-on des tableaux stéréotypés, où le roi apparaît sous la figure d'un sphinx tenant sous ses griffes des Asiatiques, des Libyens, des habitants de Pount. Près des mines du Wadi Maghara, dans le Sinaï, des bas-reliefs rupestres nous décrivent des combats avec le peuple sémitique de ces contrées, les Menziou. Un autre grand bas-relief dans le temple funéraire de Saḥourê' nous renseigne sur une expédition qu'il fallut encore une fois entreprendre contre les Libyens ; un grand nombre de chefs, avec leurs femmes et leurs enfants, furent amenés captifs en Égypte. La déesse de l'histoire « consigne par

écrit le nombre des prisonniers vivants qui furent ramenés de tous les pays du désert » ; dans le dénombrement du butin, bœufs, ânes, béliers et brebis, l'exagération coutumière aux Égyptiens a fortement grossi les chiffres. Dès le règne de Snofrou, les Égyptiens avaient des relations jusqu'en Asie, et, bien auparavant sans doute, ils avaient connu la Palestine et la côte du Liban (§§ 229-232) et établi leur suprématie sur ces régions. Dans un tombeau de la Ve dynastie, à Dešâše, en amont du Fayoum, Anti, qui était gouverneur du nome de Herakleopolis, nous raconte des combats en Syrie ; un tableau, dont il ne reste que des débris, nous montre la prise d'une ville qui s'appelle Neṭi'a. Les ennemis ont le type sémitique, ils portent toute la barbe, leur longue chevelure est nouée, et ils sont vêtus d'une longue robe ; comme armes, ils manient l'arc et la massue. Les Égyptiens qui combattent devant la ville couvrent les ennemis de flèches, ou bien les empoignant par la chevelure, leur coupent la tête avec des haches de guerre (à lame métallique courte et semi-arrondie). Ensuite, ils font brèche, avec de longs épieux pointus, dans le rempart en briques d'argile, fortifié par des bastions ; puis, ils appliquent des échelles pour donner l'assaut ; des femmes et des enfants soignent les blessés et prêtent l'oreille au bruit des Égyptiens perçant la muraille ; le chef, assis sur son trône, s'arrache les cheveux en apprenant que les Égyptiens font irruption dans la ville ; plusieurs guerriers brisent leur arc en signe de désespoir. Plus bas, on emmène les prisonniers, notamment les femmes et les enfants pris pendant le pillage. Pour compléter ces tableaux, nous avons aujourd'hui les grands bas-reliefs du temple funéraire de Saḥourê' ; ils nous font assister à l'embarquement, dans des navires propres à naviguer sur mer, d'un corps de troupes qui se rend en Asie, sans doute sur la côte phénicienne ou celle du Liban. Nous revoyons ces vaisseaux remontant le Nil, lors du retour victorieux au pays ; leurs équipages saluent le roi en poussant

des cris de joie et contraignent les chefs sémites, dont le navire est rempli, à se joindre à leurs acclamations. Quelques fragments de tableaux nous montrent aussi des ours, rendus avec un réalisme parfait ; ils ne peuvent provenir que de contrées asiatiques. Ils sont attachés, peut-être pour être mis en cage ; à côté d'eux nous voyons de grandes cruches d'argile, d'aspect étranger. En présence de pareils témoignages, il n'y a plus lieu de douter que, dès l'Ancien Empire, la Palestine et la côte de Phénicie ne fussent comme plus tard dans une sorte de dépendance vis-à-vis de l'Égypte. Les guerres que nous avons constatées ici se continueront sous la VIe dynastie (§ 266).

Les pharaons dont le nom est cité à Wadi Maghara sont Saḥourê', Neweserrê', Menkeouḥor, Ṭeṭkerê', Asosi, Pepi Ier et Pepi II ; *LD.*, II, 39, 116, 152 a ; Sethe, *Urk. des A. R.*, 32, 53 sq., 91, 112 ; Weill, *Rec. des insc. du Sinaï*, p. 103 sq. Tombeau de Anti : Petrie, *Deshasheh*, pl. 4 ; von Bissing, *Rec.*, 32, 46 sq. — Guerres de Saḥourê' : *Mitt. der D. Orientgesell.* n° 34 ; Borchardt *Grabdenkmal der Königs Sahure'*, Bd. II, 1913. — Sethe, *Ä. Z.*, 45, 140 et ailleurs) traduit « Phénicien » le mot *Fnchou* parfois employé dans les textes égyptiens pour désigner les pays barbares vaincus ; mais il est difficile de lui donner raison : φοίνικες et *Fnchou* n'ont d'élément commun entre eux que la présence de l'*n* ; du reste, il est probable que Φοίνικες est d'origine grecque. *Fnchou* est une épithète qui signifie à peu près « assujetti, enchaîné » (c'est l'interprétation adoptée par W.-M. Müller, *Asien und Europa*, 208 s., et Maspero ; cf. aussi Hall, *Rec.*, 34, 35 sq.).

254. Au sud, la Nubie a été partiellement soumise, dès Cha'sechem (§ 214) et Zoser (§ 230), jusqu'à la frontière sud de la Dodékaschène, près de Maharraqa (Hierasykaminos). A partir de Snofrou (§ 232), les Égyptiens cherchent à arrêter la pénétration des Nègres, qui sont devenus la population prédominante en Basse-Nubie. C'est ce qui explique pourquoi le dieu local des Nubiens, Ṭeṭwen, apparaît si fréquemment dans les textes des pyramides. Il fallut sans doute entreprendre des razzias à intervalles rapprochés ; nous voyons à Éléphantine un monument d'Ounas, commé-

morant une victoire. Ensuite, sous la VI[e] dynastie, la domination égyptienne s'étendra jusqu'à la deuxième cataracte (§ 265). Les tribus soumises, non seulement suivent l'armée pendant la guerre, mais encore fournissent au roi, quand il veut en enrôler, soldats et gendarmes en grand nombre (cf. § 274) ; on appelle ceux-ci des « nègres pacifiés », et ils s'en vont jouer au maître parmi les paysans égyptiens, dans les villages qui ne sont pas protégés par quelque privilège particulier. Sur la mer Rouge, le trafic avec Pount (§ 229) se continue, mais il semble avoir le caractère d'une entreprise royale, réservée au seul pharaon. Dans la dernière année (la treizième) du règne de Saḥourê', on amène en Égypte les produits du pays de Mafkat (mines du Sinaï, § 212) et de Pount ; ce sont 8.000 arbres à myrrhe et autres bois d'essence rare, ainsi que de l'or ; dans le temple funéraire, nous voyons les dieux qui amènent des prisonniers de Libye et d'Asie à Saḥourê', et aussi un grand nombre d'habitants de Pount. Dans un document de Pepi II (§ 265), nous lisons que sous Asosi « le chancelier du dieu » (§ 241) ramena de Pount en Égypte un nain (*ṭaneg*) qu'on employait pour exécuter des danses religieuses.

Sur les Nègres, v. notamment le décret de Pepi I[er], § 244 n., puis l'inscription d'Ouna, l. 15 sq., et SETHE, *Urk. des A. R.*, p. 110 ; voir plus bas §265. Ounas à Éléphantine : SETHE, *l. c.*, 69 (PETRIE, *Season*, 12, 312). Saḥourê' : pierre de Palerme, verso, l. 4 ; Asosi : inscription de Ḥrichouf (§ 265) d, ligne 7 sq. Fonctionnaires de Saḥourê et d'Asosi en Nubie : WEIGALL, *Antiquities of Lower Nubia*, pl. 56, 1-3 = 58, 28-30.

La civilisation de l'Ancien Empire. L'Art.

255. La V[e] dynastie représente l'apogée véritable de l'Ancien Empire. Les bas-reliefs des tombeaux, les sculptures dans les temples nous inspirent une admiration, toujours empreinte d'une nouvelle surprise, à la vue de cette civilisation prodigieuse, qui déjà fleurit dans la vallée du Nil vers le milieu du troisième millénaire avant Jésus-Christ, et que les époques suivantes ont eu peine à dépasser sur quelques points. Dans toutes ses manifestations, elle respire la sécurité d'une vie agréable et confortable, et c'est ce sentiment qui fait naître l'adoration du soleil et gouverne son culte. Les principes essentiels de la vie artistique (comme de la vie politique) sont déjà constitués à la fin de la III[e] et et au commencement de la IV[e] dynastie ; mais les formes particulières qu'ils revêtent de génération en génération, témoignent d'un progrès croissant dans la réalisation et le sentiment du style, et finissent par trouver leur expression complète, allant souvent jusqu'au raffinement, dans les productions de la V[e] dynastie.

Sur le développement de l'art égyptien, cf., outre les ouvrages d'ERMAN, de PERROT et CHIPIEZ, et de nombreuses études de MASPERO, un bon résumé de H. SCHNEIDER (§ 158 n.), p. 58 sq., et aussi : R. KAUTZSCH, *Die bildende Kunst und das Jenseits*, 1905. Nombreux monuments, notamment statues, reproduits de façon excellente, ap. v. BISSING-BRUCKMANN, *Denkm aeg. Skulpturen*. Pour les statues du Caire, voir le *Catalogue* de BORCHARDT. En outre, SPIEGELBERG, *Gesch. der aeg. Kunst*, 1903.

256. En architecture, la IV[e] dynastie est encore dominée par la recherche de l'effet colossal, obtenu par les dimensions énormes ; elle a atteint son idéal dans les Pyramides de Gizeh, création la plus démesurée, qu'aucun peuple, depuis, ait jamais pu concevoir ou réaliser au même degré. Les formes les plus simples s'accompagnent ici d'une minutieuse habileté technique dans le travail, l'assemblage des blocs de pierre. La même sobriété de la forme règne dans les temples et les portiques monumentaux. Mais par la grandeur des dimensions, par les masses colossales des piliers et des architraves monolithes, par le contraste de couleur entre le granit sombre et soigneusement poli et les pavements d'albâtre clair, cette simplicité atteint à une puis-

sance qu'augmente encore l'absence de décoration dans les diverses parties de l'édifice. La pierre ne comporte ni ornement, ni moulure, ni tableau ou relief sur les murs, décoration qui se développe déjà pourtant dans les mastabas de l'époque; par contre, on voit appliquées aux murs des statues du roi, du travail le plus soigné, et, dans le temple de Mykerinos, une série de hauts-reliefs représentant le roi entre la grande déesse Hathor et d'autres divinités qui personnifient les nomes de l'Égypte. Le contraste est des plus frappants entre ces édifices et les portiques et temples funéraires de la Ve dynastie, dont le plan fondamental est pourtant analogue. Ici, chaque partie de l'édifice reçoit son développement architectural; la corniche s'orne d'une gorge qui fait une vigoureuse saillie ; les piliers sont encore des monolithes de granit, mais ils s'élancent comme des plantes, tiges de papyrus, de palmiers, de lotus nouées en faisceau et à corolles ouvertes; ils se transforment ainsi en colonnes; d'ailleurs, on emploie aussi des colonnes en bois. L'eau de pluie coule du toit du temple entre les griffes de lions accroupis. Les murs des salles et des couloirs sont décorés de reliefs peints. De même, la structure massive des mastabas primitifs se morcèle en une série de chambres et de salles, dont les murs, décorés de tableaux, reflètent tous les aspects bigarrés et divers de la vie terrestre. Vers la fin de la Ve dynastie, les hypogées commencent à prédominer dans la Moyenne-Égypte, et les chambres des mastabas avec leur décoration sont maintenant taillées dans le roc.

Sur les formes de colonnes en Égypte, cf. Borchardt, *Die aegyptische Pflanzensäule*, 1897; en outre Wilcken, *Ä. Z.*, 39, 66; Borchardt, *Ä. Z.*, 40, 36 sq.; et Puchstein, *Die ionische Säule*, 1907. Sur l'évolution des édifices funéraires, v. Lepsius, *Denkm.*, *Text* I, 225 sq.; à Gizeh, on trouve déjà des hypogées sous la IVe dynastie. Nous pouvons nous faire une idée approximative de l'architecture profane, notamment des palais du roi construits en bois et en briques de limon, par les sarcophages et les décorations des fausses portes dans les tombeaux (cf. Perrot et Chipiez, *H. de l'art*, I; Erman, *Aegypten*, 244 sq.). Depuis le début du Moyen Empire, nous possédons, en outre, de nombreux modèles de maisons qu'on dépose dans la tombe. Pour les temples ordinaires, qui ne sont pas non plus construits en pierre, les signes hiéroglyphiques que nous rencontrons à l'occasion (par ex. Mariette, *Mast.* A 2, temple de Sêth de l'Oxyrynque) ne constituent qu'une reproduction très insuffisante.

257. Ce qu'on demande à l'art de la statuaire, c'est de fournir des portraits du roi et de ses grands, qu'on placera dans leurs tombeaux, afin que l'âme ou esprit du défunt puisse y établir sa demeure, en remplacement du corps où la vie est abolie. Il faudra que l'attitude soit empreinte de solennité et de dignité et que le portrait reproduise avec fidélité les traits du visage : toutes les statues égyptiennes présentent ce caractère. Dans les commencements, au temps de Snofrou, les œuvres témoignent encore assez souvent de la gaucherie qui avait caractérisé l'époque antérieure; on ne s'est pas encore rendu tout à fait maître de la matière, surtout quand il s'agit de pierres dures (le granit par exemple, etc.); ainsi, dans la statue de Meten, les traits du visage montrent, malgré la fidélité de la ressemblance, une exécution lourde; le tronc et les membres sont tout à fait mal venus et, par endroits, à peine ébauchés grossièrement. Mais, moins d'une génération plus tard, à côté de ces statues nous en voyons d'autres exécutées en calcaire, matière plus facile à travailler; malgré le caractère conventionnel de la pose, elles s'animent déjà d'une vie ardente, par exemple celles de Rahotep et de son épouse, Nofret, à Medoum. Dans les arts mineurs, citons la statuette d'ivoire de Cheops (§ 234) dont les traits énergiques et très vivants sont rendus par un ciseau incisif; cette œuvre égale les meilleures productions de l'époque thinite. En outre, la statuaire s'essaye pour la première fois à des œuvres de grandes dimensions, en l'honneur du roi, et y témoigne d'un progrès remarquable. Les grands artistes qui travaillent pour la cour sont arrivés à se

rendre maîtres des matières mêmes les plus dures; ils n'ont pas cependant d'autres instruments de travail que la pierre, le sable et le cuivre durci. Ainsi, le maître qui a taillé dans le diorite la statue assise de Chephren, plus grande que nature, avec le faucon Horus étendant ses ailes derrière sa nuque pour le protéger, a su réaliser, malgré la raideur conventionnelle de l'attitude, une œuvre de premier ordre; les autres statues de ce roi ne sont pas, en certains détails, d'une exécution moins parfaite. Les dernières fouilles nous ont livré la partie antérieure d'une tête de roi, en diorite, qui est un portrait merveilleusement vivant du souverain vieilli. Les pommettes en forte saillie, le nez épais, la bouche large, et surtout l'expression des yeux, suscitent l'impression d'un esprit aux idées étroites, mais bienveillant, qui devait bien être celui d'un dieu sur terre. De même valeur artistique sont deux têtes de Mykerinos, maintenant à Boston, dont l'une représente le roi en la fleur de sa jeunesse, l'autre à un âge avancé. Il faut mentionner aussi les groupes en haut-relief où sont représentées les divinités des nomes (§ 256), dont on a imaginé les figures, indéniablement, à la ressemblance du roi. Peu à peu, les artistes font pour les grands seigneurs ce qu'ils ont fait pour le roi, et leur inspiration est d'autant plus libre qu'ils n'emploient pas pour eux la pierre dure, mais le calcaire et le bois, et que ces statues ne sont jamais de grandeur naturelle. Un réalisme plus grand y vient animer la pose; à côté des figures assises, traditionnelles, nous en trouvons d'autres en marche; dans ce mouvement, la jambe gauche se porte en avant, entraînant avec elle la déviation de l'épaule gauche; voyez encore tel fonctionnaire du roi, qui se fait représenter en sa fonction de scribe, accroupi et les jambes repliées sous lui, avec un rouleau de papyrus déployé sur les genoux. Les chefs-d'œuvre de cet art plastique, — qui s'accompagnent naturellement de productions d'une moindre valeur — se trouvent dans les mastabas de la Ve dynastie; c'est là que les Egyptiens se ré-

vèlent à nous dans l'évocation spontanée et naturelle de leur vie, avec des figures telles que celles du Schêch-el-Beled, du scribe accroupi du Louvre, d'un autre scribe au Caire, et de tant d'autres chefs-d'œuvre. A cette liste ajoutons un autre chef-d'œuvre de la technique primitive du métal au temps de la VI[e] dynastie: ce sont les statues de Pepi I[er] et son fils, trouvées à Hierakonpolis (pl. 50-56) et qui sont faites avec des plaques de cuivres repoussées et rivées; l'impression de vie qu'elles éveillent est encore rehaussée par les yeux incrustés en pierre blanche, avec pupilles noires, qui projettent l'éclat de leur regard sur le spectateur. En général, le corps est rendu correctement, même dans la transition difficile du buste au tronc inférieur. Certaines fautes de détail s'expliquent par les particularités du style égyptien: par exemple, dans les figures debout, la jambe qui se porte en avant est toujours trop grande. Notre esthétique se choque encore davantage devant les groupes très fréquents d'époux, où la femme se tient, dans une attitude raide, debout ou assise, à côté du mari, et, néanmoins, l'enlace d'un bras qui va rejoindre l'épaule la plus éloignée et dont, par conséquent, le mouvement est forcé et la longueur exagérée; l'art égyptien n'a jamais pris sérieusement à tâche de résoudre les difficultés de ce genre, mais s'est accommodé de ces lacunes dans la statuaire et aussi dans le relief, ou plutôt n'en a eu aucun sentiment. Nous sommes en plein réalisme, au contraire, avec la statue d'un nain de la cour, avec certaines figures de serviteurs et d'ouvriers, de femmes occupées à moudre ou à cuire au four, qu'on déposait dans la tombe du défunt.

C'est une question très controversée de savoir si l'Ancien Empire a connu les outils en fer. Il est déjà fait mention du fer (égypt. *bi*) dans les textes des pyramides, et des fragments de fer (cf. OLSHAUSEN, *Z. f. Ethnol.*, 1907, 369 sq.), ont été retrouvés, par exemple par VYSE, dans la maçonnerie de la grande pyramide ou par PETRIE à Abydos, avec des vases de bronze de la VI[e] dynastie (v. HALL, ap. *Man*, III, 1903; KING and

Hall, *Egypt and Western Asia in the light of recent discoveries*, 112 sq.; billes de fer oxydé provenant des temps anciens, ap. Wainwright, *Rev. arch.*, 4 sér. XIX, 1912, 257. Pointe de javelot en fer de la XII[e] dynastie, à Wadi Halfa, ap. Maciver and Woolley, *Buhen*, 1911, p. 211 et pl. 88); mais le fer que l'on a trouvé n'est que du fer doux qui est répandu en Afrique, comme v. Luschan l'a signalé. Des outils en fer, propres à travailler la pierre dure, les Égyptiens de l'Ancien et du Moyen Empire n'en ont pas possédé. En revanche, ils s'entendaient à durcir le cuivre et à tailler la pierre avec des outils en cuivre, comme nous le voyons dans les représentations figurées. Quand il s'agissait d'un travail plus soigné, on se servait de sable et de pierres à aiguiser.

258. Si l'art plastique, depuis le commencement de la IV[e] dynastie, a réalisé, dans un minimum de temps, des progrès tellement prodigieux qu'il nous cause, à chaque nouvelle trouvaille, une nouvelle surprise, la décoration des tombeaux, qui commence sous Snofrou, et se généralise à tous les fonctionnaires de distinction, impose à l'art des tâches nouvelles. Toutes les règles générales de l'ornementation des murs, tant dans le choix des scènes représentées que dans la manière de traiter les figures, sont déjà fixées; en pratique, elles ne font que développer les principes qui se sont imposés dès l'époque du second roi de la II[e] dynastie (§ 216). Maintenant, comme avant, ce qu'on cherche en dessinant le corps humain, c'est d'en rendre les différentes parties le plus clairement possible, en exprimant la valeur complète de tout leur volume; ces parties se coordonnent ensuite, tant bien que mal, pour composer l'ensemble de la figure. Il en est résulté une foule de formules traditionnelles qu'on a codifiées dans un canon des proportions, tenu pour inviolable, que tout élève devait apprendre et qui servait de schéma à toute composition. On se sert de la même méthode pour rendre le dessin compliqué d'autres objets, tels que la table d'offrandes garnie de mets et de feuilles de palmier déposés à sa surface, pour représenter le mobilier funéraire et les coffrets destinés au mort (plus tard on s'en sert même pour les édifices). En même temps, on

commence à chercher un système qui puisse assurer plus d'unité aux proportions en adoptant le profil de trois quarts; pour représenter, par exemple, des oiseaux volants, on traitera d'une manière différente l'insertion des ailes; dans le corps humain, le nombril est figuré non sur le tracé du profil, mais à quelque distance du contour. Néanmoins on ne cherche pas à rendre la perspective; le sens de l'espace, les effets de profondeur manquent, et les Égyptiens n'en ont pas conscience; bien au contraire, la perspective serait en contradiction avec leur but et fausserait la vérité des objets qu'ils tiennent à représenter sous leur aspect réel. C'est pourquoi ils dessinent leurs figures toutes sur le même plan, au risque de mêler leurs contours: c'est ainsi qu'ils représentent sur un même plan les deux pieds d'un homme, ou le moissonneur et les blés, les valets et les ânes qu'ils chargent, ou les greniers dans lesquels ils jettent les gerbes, et jusqu'aux têtes pressées des troupeaux de bœufs, d'ânes et d'oies, dont les contours antérieurs et parallèles se trouvent représentés de face dans un mouvement oblique. S'il s'agit de plusieurs groupes et qu'il soit impossible de les rapporter sur le même plan, par exemple des chasseurs tenant en laisse des chiens couplés ou des lions enfermés dans deux cages, alors on les dessine tout simplement l'un au-dessus de l'autre, chacun dans un plan indépendant; toutes les scènes à figures nombreuses se placeront ainsi en registres superposés. Du moins, dans le détail, le rendu est-il d'une observation scrupuleuse, surtout s'il s'agit d'animaux; mais camper correctement une silhouette humaine en lui imprimant le mouvement de la vie, c'est un effort auquel les Égyptiens n'ont jamais réussi. Évidemment, les artistes n'ont jamais travaillé d'après le modèle vivant, mais ont eux-mêmes imaginé la pose, en toute ingénuité. Aussi lorsqu'ils sont obligés de dessiner un homme de profil, la difficulté est-elle pour eux insurmontable: ils n'osent s'écarter de la formule-type, le

le corps humain aux épaules symétriques, et quand, tout de même, ils l'essayent, c'est au prix des dislocations les plus bizarres. Par exemple, pour montrer un ouvrier ou un paysan de profil, ils rabattent les deux côtés du torse l'un sur l'autre, de sorte que les deux bras s'emmancheront au même point; ou bien, l'épaule la plus éloignée se détachera du reste du corps sans souci d'articulation, tandis que dans une figure voisine, elle sera dessinée plus correctement. Les Égyptiens ne sont jamais arrivés à maîtriser ces difficultés; pourtant ce qui donne un grand charme à toutes leurs productions, c'est qu'ils aiment à pénétrer et à rendre tous les détails de la vie. Ici encore, le progrès a été considérable, depuis les débuts de l'art sous Snofrou et Cheops (et en particulier dans les mastabas de Medoum et de Gizeh) jusqu'à son apogée, que nous constatons au mastaba de Ti et surtout dans celui de Ptaḥḥotep à Sakkara, et aussi dans les tombeaux analogues et les reliefs des saisons du temple solaire de Neweserrê'. Ce progrès s'explique, une fois de plus, par l'encouragement venu d'en haut; en effet, on a adopté dans les édifices royaux, au commencement de la Ve dynastie, la décoration murale par tableaux en reliefs. Au début, la facture de ces tableaux est caractérisée par la raideur, le style schématique, où le sentiment de la vie réelle fait presque complètement défaut; au contraire, dans les reliefs de la Ve dynastie, nous suivons, avec un intérêt charmé, les mille spectacles divers d'une vie abondante et laborieuse que l'artiste dépeint avec humour et avec bonheur, soit dans les scènes d'animaux, soit dans celles où il nous présente le peuple des valets, des paysans et des matelots. Enfin, avec le tableau guerrier de Dêšâse (§ 253) et les reliefs de Saḥourê', un thème tout nouveau vient rompre le cycle des tableaux de la vie paisible. Toutefois, dès que le sujet à reproduire est un personnage de distinction, le seigneur de la tombe, son épouse, et, en particulier, le Pharaon, l'étiquette exige le retour à une dignité solennelle qui res-

pecte rigoureusement les conventions établies; et la raideur de ces figures s'augmente encore du fait qu'il faut les exécuter en très grandes dimensions, car elles doivent dépasser d'environ six fois toutes les figures environronnantes. Par là, elles deviennent évidemment la note dominante dans la composition et l'impression d'ensemble : en elles se concentre l'unité idéale qui donne un lien à toutes ces scènes juxtaposées ou superposées sur les murs, car leur spectateur, c'est le seigneur de la tombe, dressé au-devant d'elles de toute sa stature gigantesque; c'est pour lui qu'elles sont là, et de même, dans les bas-reliefs du temple solaire, ce sont les divinités des saisons, aux proportions surhumaines, qui font défiler les autres figures. Ces décorations murales sont pour la plupart des reliefs; mais en leur appliquant ce nom de reliefs, nous transportons dans ces tableaux une conception qui leur est complètement étrangère. Elles n'ont rien de commun avec les vrais reliefs, comme ceux du temple de Mykerinos, où les figures se détachent du fond et donnent l'impression de la vie réelle; au contraire, on se défend de produire aucun effet de profondeur. Les anciennes palettes de schiste, notamment celle du taureau royal (§ 201), nous montraient encore des figures traitées avec un relief assez prononcé et un modelé vigoureux, style que la sculpture babylonienne a conservé et qu'il a encore développé. En Égypte au contraire, il fait déjà place, sur la palette de Narmer, à un relief plat qui s'est maintenu par la suite; l'effet qu'on veut produire est purement celui d'un dessin. Bien entendu, tous ces reliefs sans exception étaient polychromes. Tantôt les scènes sont traitées, comme dans la peinture à fresque (dont l'emploi est assez restreint à cette époque) avec des couleurs plates, sans dégradation de nuances, car la peinture égyptienne, non plus que la peinture grecque primitive, jusqu'à l'apparition du « peintre d'ombres » Apollodore, n'a connu les ombres; tantôt on rehausse l'effet des

couleurs en cernant les contours d'un trait qui les fait apparaître en relief ou en creux, ou en modelant les muscles, ou, par exemple, les plumes d'un oiseau, d'une façon assez plastique pour que l'ombre et la lumière viennent jouer dans le tableau; mais ces recherches n'ont qu'une importance accessoire: ces œuvres restent avant tout des tableaux. Aussi l'effet est-il plus grand encore là où le relief est laissé tout à fait plat, les muscles modelés par touches très légères, comme c'est le cas dans les figures des peuples vaincus par le lion royal, sur les sculptures qui décorent le couloir de la pyramide de Neweserrê.

Sur les règles observées dans le relief et la peinture, v. les histoires de l'art et surtout Erman, *Aegypten*, 530 sq. C'est à H. Schäfer que je dois d'avoir pu m'initier plus profondément au caractère et au développement de l'art égyptien; il publiera prochainement les résultats de ses investigations très pénétrantes; en attendant, il a traité une question capitale dans son article : *Scheinbild oder Wirklichkeitsbild?* *Ä. Z.*, 48, 134 sq. Pour des essais très curieux dans le dessin de profil, sous la Ve dynastie, cf. Madsen, *Ä. Z.*, 42, 65 s. Sur le canon des proportions, voir l'étude fondamentale de Lepsius, *Denkmäler*, Text, I, 233 sq.; ensuite Edgar, *Rec.* 27, 137 sq. C'est à la fin de l'Ancien Empire qu'apparaît le relief dans le creux, caractéristique de l'art égyptien, grâce auquel la peinture triomphe effectivement du relief. Dans la décoration murale des édifices royaux, il y a une grande différence pour le rendu entre les scènes stéréotypes, telles qu'elles ont été déjà formulées, dans leurs traits essentiels, par la Ire dynastie (fête Seṭ, fondation de temples, prisonniers amenés par les dieux, etc.) et la conception artistique du monde propre à la Ve dynastie, réalisée dans les reliefs des saisons. Ces derniers sont en relation très étroite avec les représentations que nous trouvons dans le tombeau de Ptaḥḥotep.

259. A ces productions, il faut ajouter celles des arts mineurs, déjà très développés sous les Thinites, et concernant la parure, le mobilier. Nous comprendrons facilement que dans ce domaine les artistes eussent une pleine et orgueilleuse conscience de leur valeur; ils recevaient sûrement de grandes récompenses des rois et des seigneurs

qui les prenaient à leur service. Aussi n'est-il pas rare de voir l'artiste se nommer, du moins dans les reliefs des tombeaux, et introduire son nom avec son portrait dans la scène qu'il représente. C'est le cas de Ne'anchptaḥ, l'auteur du tombeau de Ptaḥḥotep (§ 257), qui a ajouté sa propre effigie à la fin d'une scène tirée de la vie des paysans et des pêcheurs; il s'exhibe lui-même, son travail fini, assis confortablement dans une barque, faisant honneur au repas qu'on a dressé devant lui, en récompense de son travail, et buvant largement, à même une grande cruche que soulève pour lui un jeune garçon. Un autre artiste, auteur du tombeau de Mererouka, à Sakkara, s'est portraicturé peignant devant son chevalet les tableaux des saisons, mais son nom est malheureusement détruit. D'autres artistes firent de même. Ceci est le premier cas où nous voyons s'éveiller dans l'individu la conscience de sa faculté créatrice; l'art plastique, et plus tard l'architecture, sont restés en Égypte les seuls domaines — autant que nos connaissances nous permettent d'en juger, puisque dans la littérature aucun nom d'auteur réel n'est mentionné — où l'artiste déclare son nom avec l'orgueil d'avoir créé une œuvre que d'autres n'étaient pas capables de produire. Toutefois cet art ne s'est développé que dans la seule ville de Memphis, résidence de la cour et de Ptaḥ, devenu par la suite le dieu des artistes (§ 247). A partir du milieu de la Ve dynastie, nous voyons, dans d'autres parties de l'Égypte, apparaître des tombeaux pourvus de décorations artistiques, mais ce sont évidemment des artistes venus de Memphis qui les ont exécutés. L'art n'a donc jamais pu prendre racine en province, et nous l'y voyons disparaître dès que la monarchie tombe en décadence. D'ailleurs, l'art en Égypte est toujours resté dans une complète dépendance des événements politiques. C'est uniquement grâce à la protection d'une cour, qui était riche et leur proposait des travaux importants, que des artistes de distinction ont pu se former.

C'est Erman, Ä. Z., 31, 97, sq., 38, 107, qui a su reconnaître avec perspicacité sur les monuments les artistes nommés dans le texte. On trouve également le nom du peintre et celui de l'architecte, par exemple dans le tombeau d'un fils de Chephren, Sethe, *Urk. des A. R.* 16 (*LD.*, II, 12 c.); au contraire, l'artiste n'est pas encore mentionné dans ce tombeau de Râ'ḥotep (Sethe, *l.c.* 7 = Mariette, *Mon. div.*, 17; Petrie, *Medum*, 34) où l'on vante le caractère impérissable des tableaux représentés.

260. Avec les progrès de la civilisation, les conquêtes des sciences techniques ont dû dépasser de beaucoup les résultats acquis sous les Thinites (§ 226). Il fallait connaître les mathématiques élémentaires pour transporter des blocs énormes de pierre, pour mesurer les champs, pour établir le compte des revenus et des dépenses; il fallait des connaissances astronomiques pour déterminer les proportions et l'orientation d'un plan d'édifice, en observant les règles prescrites par le rituel. En médecine, le trésor des connaissances empiriques a dû s'accroître en raison de la considération dont jouissaient les médecins à la cour. Il existait en outre une littérature traditionnelle qui servait d'instrument à chaque métier pour s'exprimer et se raconter; citons par exemple la « Sagesse » des magiciens, répertoire qui se transmettait, alors comme dans la suite, de bouche en bouche parmi le peuple, et que l'on consultait souvent dans la vie pratique. Mais ce qui nous est parvenu de cette littérature est aussi fragmentaire que ce qui nous reste des livres de lois, des rituels religieux, des chants et de la musique de cette époque; le seul fragment que nous ayons est d'un traité théologique (§ 272). Il y avait aussi un recueil de règles de civilité et de morale que les époques postérieures ont attribuées à des vizirs vivant sous l'Ancien Empire; nous en avons déjà parlé au § 248.

V

LA FIN DE L'ANCIEN EMPIRE ET L'ÉPOQUE DE TRANSITION

Le développement de la féodalité et la VIe dynastie.

261. Vers le milieu de la Ve dynastie l'accroissement de la propriété foncière dans les grandes familles de fonctionnaires commence à opérer une transformation notable dans la société (§ 245). Le roi continue à faire des dons de terres; ils sont particulièrement nombreux sous Asosi. Dans l'administration des nomes, au lieu des changements fréquents de postes en usage sous la IVe dynastie, on constate l'hérédité des fonctions. Les nomarques de la Moyenne Égypte commencent à se faire creuser des hypogées dans le voisinage de leur ville et à les faire décorer dans le style des mastabas, autorisés sans doute par le roi qui contribue toujours aux frais de la sépulture et aux offrandes funéraires. Au cours de leurs inscriptions, ils placent maintenant, avant tous leurs titres, le nom de leur nome : « Dans le nome du Lièvre (ou : dans le nome de la Chèvre) fonctionnaire royal, gouverneur de la ville, exécuteur des messages (royaux), administrateur du nome », etc.; leur fils aîné porte, déjà du vivant de son père, une partie des titres qui sont attachés aux fonctions paternelles. Cette puissante aristocratie locale qui vient de

de se former trouve son contrepoids dans une nouvelle institution royale : le roi a créé un poste de « directeur du Sud » chargé de représenter le pouvoir central. Tous ces indices annoncent qu'une transformation de l'État se prépare. Le fait que les deux derniers rois de la dynastie, Asosi et Ounas, n'ont construit, malgré leur long règne, aucun temple au Soleil, est encore un autre signe d'un état de choses nouveau.

Les tombeaux de la Ve dynastie, décorés de scènes et d'inscriptions sont à ma connaissance : à Dešaše (§ 253, 20e nome, du Palmier supérieur, Hérakléopolis) ; à Zaouijet-el-Meitin (tombeau 2, *LD*, II, 105-109 probablement antérieur à la VIe dynastie, 16e nome, de la Chèvre, Hebenou) ; à Schech Saïd (Davies, *Rock Tombs of Sheik Said*, tombeau 24 et 25 = *LD.*, 112, 15e nome, du Lièvre, Hermopolis ; dans ce même nome, les tombeaux plus anciens de Berše, Griffith and Newberry, *El-Bersheh*, II, p. 57 et 64, appartiennent à la même époque). Le tombeaux de Teḥne (17e nome, Cynopolite) dont le propriétaire porte des titres semblables à ceux du nomarque de Schech-Saïd, date du début de la Ve dynastie. Au contraire, le groupe des tombeaux au nord de Der el Gebrawi (12e nome, Mont-Serpent ; Davies, *Rock Tombs of Deir el Gebrawi* II) appartiennent seulement à la fin de la VIe et peut-être même à la VIIIe dynastie (§ 268) ; cette opinion est contraire à celle de Davies, p. 39, qui est suivi par Sethe, *Urk. des A. R.* 76 et par Breasted, *Anc. Rec.* I, 280 ; le titre que portent tous leurs propriétaires : *hri zaza'o n Ṭou-ḥofi*, serait un titre encore insolite au commencement de la VIe dynastie. Sur le consentement délivré par le roi pour la sépulture et sa contribution royale (c'est lui qui fait livrer le cercueil, l'huile, les vêtements, etc., par les « maisons blanches ») v. l'inscription de Za'ou, *Deir el Gebrawi* II, 13 ; Sethe, *Urk.* 145 ; l'inscription d'Ouna, l. 5, nous dit la même chose pour la région de Memphis.

262. La Ve dynastie prend fin avec Ounas, vers 2530 avant Jésus-Christ. Nous ignorons si la nouvelle famille de souverains — qui, d'après Manéthon, est aussi originaire de Memphis — est arrivée au trône par droit de succession ou par usurpation. Le fondateur de cette dynastie est Teti (dont la prononciation est probablement Atôti ; chez Manéthon,

Othoes) qui paraît avoir eu un long règne. Il a un successeur éphémère, Ouserkerê', qui est suivi par Pepi Ier, dont le nom de couronnement est Merirê'. Le papyrus de Turin lui attribue 20 ans de règne ; en réalité, il semble qu'il ait régné plus longtemps, et, en tout cas, il a célébré la fête Seṭ. Son fils aîné, Merenrê' Ier (Methesouphis Ier) est mort dans la 5e année de son règne et il eut pour successeur son frère Neferkerê' III Pepi II, qui régna d'abord sous la tutelle de sa mère. D'après Manéthon, monté sur le trône à 6 ans, il aurait vécu 100 ans ; d'ailleurs le papyrus de Turin lui attribue aussi 94 ans. Si c'était là une vérité historique, nous aurions avec lui le plus long règne que connaisse l'histoire du monde (env. de 2485 à 2390 av. J.-C. Il a célébré au moins par deux fois la fête Seṭ. Son nom apparaît très souvent sur les monuments de l'époque ; mais après lui, ils sont pour ainsi dire absolument muets.

Pour la liste des rois, voir § 267 n. Jusqu'ici, Ouserkerê' n'était connu que par la tablette d'Abydos, mais il était mentionné aussi au papyrus de Turin, quoique sans chiffres d'années de règne ; on a récemment trouvé son nom sur un sceau à Abousir. Il se pourrait qu'il soit identique avec ce roi Ati, pour la pyramide duquel on va chercher des pierres à Ḥammamât dans la première année de son règne, *LD.*, II, 115 s. ; Sethe, *Urk. des A. R.* Sur le roi Imḥotep, *ib.* 115 h. ; v. § 235 n. Au lieu de son nom de couronnement Merirê', Pepi Ier a porté, au début de son règne, celui de Nefersaḥor qui est encore conservé en plusieurs endroits de sa pyramide (Sethe, *Pyramidentexte*, I, p. XII) ; c'est sous ce nom qu'il apparaît sur une plaquette d'albâtre (Petrie, *Hist.*, I, 106) et sur un papyrus de Sakkara (*Pap. de Boulaq*, no 8, vol. I, pl. 39), de même que dans des inscriptions rupestres, à Tomâs, en Nubie (§ 265) ; comme les noms d'Horus étaient les mêmes, Möller *Ä. Z.*, 44, 129, avait déjà conclu à l'identité de ces rois. Nous ne savons comment expliquer ce changement de nom. — Le décret de Pepi Ier à Daḥšour, *Ä. Z.*, 42, 1 sq. (§ 244 n.) est daté de sa 21e année et une inscription dans les carrières de Ḥatnoub, si la lecture de la date est correcte, serait de la 25e année de son règne (Sethe, *Urk. des A.R.*, 95). — Statue de bronze de Pepi Ier : § 257. Inscription de Tanis, ap. de Rougé, *Inscr.*, 75. — Tête de la momie de Merenrê', d'aspect jeune, ap. Maspero, *Guide du Musée du Caire*, 2e éd. 1912, p. 292.

263. La nouvelle dynastie n'a pas brisé avec les traditions de ses prédécesseurs; elle a continué de célébrer leur culte funéraire et a renouvelé leurs privilèges. Dès son avènement, le roi s'occupe de construire sa pyramide et envoie chercher les pierres dans les carrières de calcaire de Troja près de Memphis, dans les carrières d'albâtre de Ḥatnoub, situées dans le désert du 15e nome, dans les carrières de granit de Syène et de Nubie, enfin dans des carrières exploitées seulement depuis Asosi à Wadi Ḥammamât (Rohanou), à l'est de Koptos (§ 247), et qui fournissent une pierre noire très estimée. C'est tantôt le « chancelier du dieu », ou « l'architecte en chef », tantôt quelque favori, le directeur du sud, ou quelque nomarque, qui est chargé par le roi d'aller rassembler les matériaux de sa demeure éternelle. Le roi fait don de tombeaux aux fonctionnaires de la cour, il accorde des concessions d'offrandes funéraires à ses nomarques. Des restes de temples construits par Pepi Ier nous ont été conservés à Tanis, Bubastis, Abydos, Dendera et Koptos. Quand le besoin s'en fait sentir, Pharaon intervient par des édits dans l'administration, la justice et l'organisation du culte. Mais c'est à bon droit que le papyrus de Turin fait, pour la première fois, dans la liste des rois une grande coupure après le règne d'Ounas, et qu'il compte le total (perdu pour nous) des années écoulées depuis Menes; en effet, l'évolution qui commençait à s'accomplir sous la Ve dynastie arrive à son terme avec la dynastie nouvelle. Dans les grandes nécropoles, auprès des pyramides, on n'enterre plus guère que des grands-prêtres et des fonctionnaires de Memphis, ainsi que les plus hauts fonctionnaires de la cour et de l'État résidant auprès du roi; encore faut-il qu'ils n'aient pas suivi la coutume, qui devient en vogue, de se faire construire un tombeau à Abydos. En effet, la croyance qu'Osiris est identique avec le dieu des morts de la ville royale des Thinites et qu'il est enterré à Abydos (§ 178 n.) a déjà pénétré dans toutes les classes ; et on

croyait avoir retrouvé réellement le tombeau d'Osiris dans celui de l'antique roi Chent, successeur de Menes (§ 211). Le moyen le plus sûr de s'assurer une existence heureuse après la mort, c'est d'être enterré dans le voisinage d'Osiris, ou du moins de se recommander au souverain du royaume de l'Occident par une stèle commémorative ou un cénotaphe déposés à Abydos. D'autre part, les nomarques de la Haute-Égypte — nous ne savons malheureusement rien sur ce qui se passe dans le Delta — font creuser leur tombe, leur hypogée, dans les falaises rocheuses voisines de « leur ville »; ces hypogées se voient dans tous les nomes, jusqu'à Éléphantine. Les titres anciens : *aneẕ* et *sešemto* sont devenus désuets, mais on les emploie encore à l'occasion, ainsi que d'autres titres maintenant vides de sens, par respect pour la tradition antique. Le véritable titre qui s'attache à la fonction de nomarque est maintenant « gouverneur de la ville » (*ḥqa ḥat*, § 242); à côté de ce titre commence à apparaître une autre désignation : « celui qui est à la tête du nome » (*ḥri ẕaẕa*), et, à partir de Pepi II, par l'addition de l'épithète « grand », on crée le titre officiel : *ḥri ẕaẕa'o*, qui signifie à peu près « le grand Chef ». En outre, les nomarques portent constamment, à côté d'anciens titres de cour, celui de « chancelier »; c'est donc qu'ils sont dépositaires pour leur nome du sceau royal; depuis Merenrê' Ier, un autre titre, conféré par le roi, vient s'ajouter aux précédents : celui de « comte » *ḥeti'o*), et enfin nous rencontrons aussi celui de « prince », *rpa'ti*, §§ 222 n. 243 n.). De plus, la coutume se généralise de donner l'investiture au fils aîné, après la mort ou même du vivant de son père; par là se forment des nomarchies héréditaires, et l'ancien état de fonctionnaires, tel qu'il existait sous l'Ancien Empire, se transforme en un état féodal. Certes, les princes des nomes se vantent encore de leur loyauté envers le souverain et de la faveur qu'il leur témoigne; souvent ils exercent encore un sacerdoce en relation avec la pyramide royale, et lorsqu'ils viennent à passer

par la capitale, ils ne manquent pas de s'acquitter envers le roi adoré des offrandes habituelles; mais le fait important pour eux, c'est d'avoir « gouverné leur ville avec justice, de n'avoir pas opprimé leurs sujets, d'avoir augmenté la prospérité du nome » ; ils se confient à la protection de leur dieu local, « dieu de la ville », dont ils sont très souvent les grands-prêtres, et ils se glorifient de leur noble origine, ce qui est en opposition totale avec l'état d'esprit qui régnait sous l'Ancien Empire.

Inscriptions dans les carrières : *LD.*, II, 115, 116 ; Sethe, *Urk. des A. R.*, 91 et 112 ; cf. l'inscription d'Ouna. Sur l'expédition de Pepi à Ḥammamât, v. Schæfer, *Ä. Z.*, 75 sq., § 241 n. Des tombeaux de la VIe dynastie nous ont été conservés à Dešaše, Zaouiet el Meitin, Schech Saïd, Der el Gebrawi (sous Pepi II, les nomarques du 12e nome enterrés ici tenaient aussi en leur pouvoir le 8e nome thinite, mais seulement pour un temps), v. § 261 n. ; en outre, à Qoṣeir el 'Amarna, en face de Qûs, 14e nome : *Ann. du serv.*, I, 13 ; III, 250 sq. ; à Gebel Selin, au sud d'Aboutig, 11e (?) nome : *LD.*, *Text.*, II, 159 ; à Kauamât (Athribis, 10e (?) nome) ; *LD.*, II, 113 s. ; à Chemmis (Panopolis, 7e nome), Mariette, *Mon. divers*, 21 b ; à Qsar es Saijad (Chenoboskion, 7e nome) : *LD.*, II, 113 g. 114 ; à Dendera (6e nome) : Petrie, *Dendereh*, 1900 ; à Hermonthis-Thèbes (4e nome, § 275) : Newberry, *Ann. du serv.*, IV, 97 sq. ; à Éléphantine (1er nome) : De Morgan, *Catal. des monum.*, I, 143 sq. ; Bouriant, *Rec.*, 10 ; Budge, *PSBA.*, X, 4 sq. ; Sethe, *Urk. des A. R.*, 120 sq. Cf encore les inscriptions d'El Kab, *LD.* II, 117 et les mastabas près du mastaba el Far'oun à Sakkara : *Mém. de la mission au Caire*, I, fasc. 2, 191 sq., et Sethe, *Urk.*, 151. Autres tombeaux à Sakkara, ap. Quibell, *Excav. at Sakkara*, I, 1907. Il faut y ajouter les mastabas de la VIe dynastie dans Mariette et les tombeaux d'Abydos. (Résumé ap. Mariette, *Catalogue d'Abydos.*) — Il est significatif que presque tous les tombeaux au sud du nome du Lièvre de Hermopolis (15e nome) appartiennent à l'époque de Pepi II et de ses successeurs qui ne sont pas nommés ; la coutume adoptée par les nomarques de se faire creuser et décorer avec luxe un hypogée s'est donc étendue peu à peu de Memphis à tout le sud. — La nomenclature officielle des titres nous permet de reconnaître très nettement la transformation progressive des nomes en principautés : *ḥri zaẕa'o* est un titre que nous trouvons dans le nome du Lièvre, *LD.*, II, 113 a et Sethe, *Urk.*, p. 95 s, l. 8, sous le règne de Pepi Ier ; à Kauamât, *LD.*, II, 113 s. et à Der el Gebrawi, dans tous les tombeaux ; ensuite à Thèbes, jusqu'à ce qu'enfin il devienne, sous la XIIe dynastie, le titre régulier du nomarque. Déjà sous Merenrê', le prince du nome Abi, à Der el Gebrawi, I, 23 (Sethe, I, 42) ; porte le titre de *het'io* mais le fils de ce prince Ẕa'ou (qui ne porte pas ce titre *heti'o* dans le tombeau de Abi, I, pl. 3, 5, 15) ne l'a reçu qu'après la mort, par faveur de Pepi II, sur la prière de son fils qui s'appelle Ẕa'ou comme lui : II, 23, 20 sq. (Sethe, 147). Ce titre se trouve encore à Zaouiet el Meitin, *LD.*, II, 1000, à Dendera, Thèbes, Éléphantine ; en même temps on emploie le titre de *rp'ti* à Qûs et à Qasr Ṣaijad, *LD.*, II, 114 s. Nous voyons mentionnés, l. 17 de l'inscription d'Ouna : « les chefs et régents de ville (*ḥriou zaẕa ḥqaou ḥat*) du Sud et du Nord » à côté des « comtes » (*ḥeti'o*), « chanceliers » et « amis uniques », qui appartiennent visiblement à l'administration royale. Le nomarque du nome du Lièvre, Tḥoutḥotep (milieu de la XIIe dynastie), désigne ses prédécesseurs ainsi : « les comtes (*ḥeti'o*) des temps anciens et les *'anez* dans cette ville ». (*LD.*, II, 134, 10 = *El Bersheh*, II, pl. 15) ; le dernier titre s'applique aux anciens nomarques, le premier aux nomarques plus récents. Les décrets de Pepi II (cf. § 241 n.) ont prouvé qu'il existait encore sous son règne un collège des « dix grands du Sud » (§ 242), contrairement à l'opinion que j'ai émise dans la précédente édition. — Pour un « gouverneur de la ville de la pyramide de Chephren et directeur des classes de prêtres » (vers la VIIIe dyn.), cf. Hölscher, *Grabdenkmal des Chephren*, 113.

264. Ajoutons que le roi confère sans cesse de nouvelles immunités aux temples et aux domaines qui en relèvent. Déjà nous avons vu Nefererkerê' (§ 250) dispenser les serfs appartenant aux temples du service des corvées. Pepi II accorde au temple de Min ou de Koptos l'exemption complète de tous genres de travaux, énumérés en détail, concernant « un service quelconque de la maison royale » ; il interdit à l'administrateur du sud et aux autres fonctionnaires d'empiéter sur les droits du temple : « ils sont exemptés à cause de Minou de Koptos ». Le privilège que Pepi Ier accorda aux habitants de la ville de la pyramide de Snofrou, à Dahsûr est du même genre ; des immunités pareilles ont été données peu à peu à tous les temples importants. La puissance effective de la monarchie et surtout ses revenus vont donc

en décroissant. Certes, toutes les anciennes fonctions de la cour ont encore des titulaires, avec le vizir en tête, et le roi peut encore faire valoir son autorité en tous lieux. Il n'en est pas moins significatif que le vizir remplisse désormais régulièrement une fonction qui était encore distincte sous la Ve dynastie, celle de « directeur de la ville de la pyramide » ; c'est dire qu'il devient une sorte de préfet de police de la résidence royale ; au contraire il ne porte plus qu'exceptionnellement le titre de chancelier. Évidemment, son rôle s'est limité graduellement à la région de Memphis et à la présidence du tribunal d'empire des « six maisons ». Depuis Pepi Ier, la résidence des rois, fixée d'une manière permanente à Sakkara, s'est confondue avec la ville de Ptaḥ, le « mur blanc » ; aussi celle-ci a-t-elle pris par la suite le nom de la pyramide de Pepi Ier : Mennofre, la « belle sépulture », devenu en grec Memphis. Dans la Haute-Égypte, la seule partie du royaume sur laquelle nous ayons des renseignements précis, le véritable représentant du pouvoir central c'est « le directeur du Sud (§ 261 n.) auquel sont subordonnés tous les nomes », depuis Éléphantine (Ier nome) jusqu'au nome septentrional d'Aphroditopolis (22e nome) ; il a sous son commandement spécial la « porte du Sud », forteresse frontière à Éléphantine. Il a pour mission de contrôler les nomarques, de veiller à ce que les impôts du Pharaon soient perçus, les corvées levées sans fraude. Ainsi, sous le règne de Merenrê' I, le « comte et directeur du Sud, Ouna » se glorifie d'avoir par deux fois « compté toutes les choses qui doivent être comptées pour la cour dans ce Sud et toutes les heures qui lui reviennent (pour les corvées) » ; cela veut dire qu'il a par deux fois entrepris un recensement (§ 244), tâche d'autant plus nécessaire que les revenus du pharaon avaient diminué à la suite des générosités faites aux grands seigneurs. C'est sans doute ce qui explique que le recensement a lieu désormais tous les ans. Ouna est sorti d'une famille de fonctionnaires royaux ; il a occupé les postes infé-

rieurs de juge et d'intendant avant de s'élever à sa haute situation. Parfois sa charge est confiée aussi à des nomarques ; ce sont par exemple, sous Pepi II, le nomarque Ẕaouti, de Chenoboskion (7e nome) et le « comte et grand chef du nome Mont-Serpent (12e), Abi ». Fréquemment d'ailleurs, le roi confère cette dignité à des princes de nomes qui jouissent de son estime, mais alors c'est un titre purement honorifique ; ce fait dénote, une fois encore, que le pouvoir central recule de plus en plus devant l'empiètement des puissances locales.

Les sources principales pour l'administration sous la VIe dynastie sont les décrets royaux, § 244 n. et l'inscription de Ouna (Erman, Ä. Z., 1882 ; Sethe, *Urk.* 91 sq.). Le « comte, directeur du Sud, directeur de la porte des pays étrangers du Sud » Ẕaouti (*LD.*, III, 114 *g. h. i.*, cf. *Text.*, II, 179 sq.) s'appelle également « conseiller intime de la porte du pays étranger », il est aussi « grand chef du nome ». Pour le recensement, cf. Sethe, *Beitr. zur ältesten Gesch.*, 87, mais il attribue une signification exagérée à une phrase qui est stéréotypée et complètement dépourvue de valeur pour l'histoire : « jamais on ne fit chose semblable dans ce Sud auparavant ». Comme Ouna et Abi, d'autres ont rempli une carrière administrative ; ce sont Pepinacht (Mariette, *Catal. d'Abydos*, 531) ; il était en même temps vizir comme le prince du nome du Mont Serpent ; Ḥenrê'-Asi, *Der el Gebrawi*, II, 19, et d'autres (*Cat. d'Abydos*, 537) ont été effectivement « directeurs du Sud ». Au contraire, pour les nomarques cités dans *LD.*, II, 110 h, 113 a, et ceux de Dendera et d'Éléphantine, cette désignation apparaît nettement comme un titre, sans fonction effective. Notons, comme Erman l'a reconnu, que l'épithète *ma'a*, ajoutée à ces titres de fonctionnaires et à d'autres, ne doit pas être traduite par « véritable », en opposition avec des titres purement honorifiques ; mais elle exprime et souligne au contraire qu'ils ont exercé leur charge « justement ». — Sur un fonctionnaire du trésor qui « calcule et fait le compte des impôts du Sud, du pays du Nord et de tous les pays barbares », et qui vivait à une époque un peu postérieure, v. *Aeg. Inschr. des Berl. Mus.*, p. 120, n° 7779 b. — La première mention du nom de la ville de Memphis semble être ap. Petrie, *Dendereh*, pl. 27 dans le titre *ḥqa Mennofrê'*, où il est, comme toujours, déterminé par la pyramide.

Relations extérieures. Nubie. Combats en Syrie.

265. A l'extérieur, la puissance de la monarchie est restée inébranlée. Sous le règne de Pepi Ier, il se produit encore une escarmouche avec les Menziou du côté des mines du Sinaï. Les expéditions maritimes, à Byblos et à Pount, semblent être devenues tout à fait fréquentes; c'est presque toujours un « chancelier du dieu » qui les dirige ; un fonctionnaire nous rapporte qu'il « a fait onze fois le voyage de Pount avec le chancelier du dieu Choui, et celui de Byblos (*Keben*, § 229 n.) avec le chancelier du dieu Zezi, et qu'il est rentré heureusement dans sa patrie ». Sous Pepi II, il arrive qu'un fonctionnaire, chargé d'équiper un navire pour une expédition à Pount, meurt ainsi que son équipage, sous les coups des ennemis asiatiques, les « Amou des Heriouša' » (§ 266) ; par conséquent, le point de départ de ces expéditions ne pouvait être que dans la région de l'isthme de Suez. En Nubie, Pepi Ier a étendu la domination égyptienne environ jusqu'à la deuxième cataracte. Les inscriptions gravées sur rocher dans la région de Tomâs, vers l'endroit où le Nil décrit une grande courbe (en amont de Korosko et d''Amâda) nous parlent d'une expédition envoyée par le roi, qui porte encore ici le nom de Nefersaḥor, « afin d'ouvrir les pays de Ouaouat » et spécialement la région de Jerzet qui en fait partie. Le peuple appelé Mazoi (Bedja, § 265) est maintenant soumis. Ces tribus fournissaient justement à l'Égypte des hommes très aptes aux emplois de l'armée et de la police (cf. § 254) ; ainsi, dans les guerres de Pepi Ier en Asie, on lève des troupes parmi eux, comme parmi les Libyens (§ 266). Lorsque Merenrê', dans la première et la cinquième année de son règne, vient à Éléphantine, il reçoit les hommages des chefs des Mazoi, Jerzet et Ouaouat ; ceux-ci livrent encore du bois pour les barques qui devront transporter les blocs de granit de sa pyramide, et Ouna, en sa qualité de directeur du Sud, fait détacher ces pierres des carrières de Syène. Bien d'autres renseignements encore nous sont donnés par les inscriptions dans les tombeaux des princes de la « pointe du Sud » de l'Égypte (*Tepris*), à Éléphantine. Comme ils servent d'intermédiaires pour les relations avec les pays nègres et que ce sont eux qui dirigent les expéditions, ils se donnent le titre de « directeur de tous les pays barbares de la pointe du Sud, qui apportent à leur maître les produits de tous les pays barbares ». Sous le règne de Merenrê', Herchouf d'Éléphantine est parti trois fois en expédition dans le sud, jusque dans le lointain pays d'Amam qui, déjà sous Pepi Ier, était tenu de fournir des guerriers ; la première fois, Herchouf accompagnait son père Ari ; les deux autres fois, il était seul. Son absence durait de sept à huit mois et il rentrait avec un riche butin des produits de ces pays ; les chefs nègres dont il avait traversé les territoires avaient rendu hommage au pharaon. Lorsqu'au cours de son troisième voyage, il arriva au pays d'Amam, le chef venait de partir en expédition contre le pays des Libyens (*Zemeḥ*, § 165), « à l'angle occidental du ciel » ; il le poursuivit et obtint de lui de l'encens, de l'ivoire et autres produits rares. D'après ces données, nous devons chercher Amam dans la région de la deuxième cataracte, tandis que les Libyens en question se placeraient dans quelque oasis de l'ouest, peut-être à Selime. Dans la seconde année du règne de Pepi II, Herchouf ramena d'Amam un nain danseur (ou bien un singe anthropoïde *ṭeneg* ? cf. § 254) qui fit la joie du jeune roi. D'autres inscriptions à Éléphantine, qui datent de Pepi II, nous rapportent les combats qu'il fallait sans cesse renouveler dans ces régions ; ainsi, Pepinacht fut envoyé par deux fois dans les pays nègres de Ouaouat et de Jerzet qu'il dévasta et dont il ramena des prisonniers et des troupeaux en grand nombre ; le chef d'une autre expédition, Mechou, trouva la mort à Ouaouat, et il fallut que son fils Sabni allât, avec une

escorte de soldats, délivrer le cadavre de son père, qu'il ramena dans sa patrie.

Expéditions des chanceliers à Byblos et à Pount, ap. : SETHE, *Urk. des A. R.*, nº 29 ; lecture rectifiée par SETHE, *Ä. Z.*, 45, 10. — Inscriptions d'Éléphantine (Cf. § 263 n.) : SETHE, *Urk.*, p. 120 sq., et SCHIAPARELLI, *Mem. della reale Ac. dei Lincei*, 1892, sér. 4 a. vol. X, et ERMAN, *Ä. Z.*, 30, 78 sq., 31, 65 ; *ZDMG.*, 46, 574 sq. Les autres textes, ap. SETHE, p. 110 s, 134, l. 10 sq., 140 sq. ; BREASTED, *Anc. Rec.*, 1, 325 sq. En outre, il y a un grand nombre de noms gravés sur les rochers de Tomâs : WEIGALL, *Ant. of Lower Nubia*, pl. 56 et 58, avec les inscriptions de Nefersaḥor. MASPERO, *Rec.*, 15, 103, et H. SCHÄFER, ont signalé, avec raison, qu'il est impossible, malgré l'opinion d'ERMAN, d'admettre que la région d'influence égyptienne se soit étendue, sous l'Ancien Empire, plus loin que sous le Moyen et le Nouvel Empire.

266. Sous Pepi Ier, il fallut entreprendre en Asie une guerre assez importante et sur laquelle nous sommes assez bien informés, car c'est le directeur du Sud, Ouna, qui nous en parle dans son tombeau. Il classe ces ennemis parmi les Amou, c'est-à-dire les Sémites d'Asie (§ 167), et les désigne sous le nom de Heriouša', « ceux qui habitent les sables » ; il s'agit bien de tribus sémitiques, habitantes du désert, mais qui, depuis un certain temps, ont envahi le pays civilisé de Palestine et, de là, cherchent à pénétrer en Égypte. Il semble donc qu'en Syrie se produisent de grands mouvements de peuples analogues à celui des Bédouins qui, au quatorzième et treizième siècle, envahiront la Syrie, et au nombre desquels seront les Hébreux. Nous pouvons supposer que les campagnes des Égyptiens sont en relation avec ce mouvement en avant des Amorites en Syrie. Pepi Ier envoie contre eux tous les contingents de l'Égypte, y compris ceux des nègres de Jerzet, Jam, Maẕa, Ouaouat, Kaou et les Libyens du pays des Zemḥou, sous le commandement « des comtes, des chanceliers, des amis intimes du palais, des nomarques du Sud et du Nord, des grands-prêtres des pays du Sud et du Nord » ; la direction de la campagne fut

confiée à Ouna. Cette armée se rassembla dans le sud du Delta, dans les forteresses d'Imḥotep et de Snofrou (§§ 230), 232, n.) ; au cours de cinq campagnes, le pays des Heriouša' fut pillé, « les champs furent défoncés, les citadelles démolies, les figuiers et les ceps de vignes coupés au ras du sol, les métairies incendiées, des dizaines de milliers d'hommes mis à mort, de nombreux prisonniers ramenés en Égypte ». Il s'agit donc là d'une guerre qui exigea plusieurs années et qui n'était nullement dirigée contre des bandes de Bédouins, mais contre le pays civilisé et cultivé de Palestine. Finalement Ouna entreprit une expédition par mer, afin de surprendre l'ennemi par derrière ; il aborda près du « nez de gazelle » — probablement le Carmel — marcha « à travers le pays montagneux au nord du pays des Ḥeriouša' » et leur infligea une rude défaite. Ces campagnes eurent-elles pour résultat la soumission effective de la Palestine ? Nous ne le savons pas. En tout cas, de nouveaux combats furent nécessaires par la suite, et nous avons déjà vu (§ 265) que ces Heriouša', sous le règne de Pepi II, ont surpris et anéanti une expédition qui se rendait à Pount. Aussi Pepinacht d'Éléphantine est-il envoyé contre eux pour les châtier, et ramener en Égypte le corps du capitaine égyptien qui avait été tué.

Notre source sur ce sujet est l'inscription d'Ouna (§ 264). Je signale que W.-M. MÜLLER, *Egyptological Researches*, I, pp. 5-11, attribue à la Ve dynastie deux fragments qui sont au Caire et où sont gravés des figures représentant les peuples étrangers. Or le premier fragment appartient au Nouvel Empire, le second à la basse éqoque.

Huitième dynastie, dissolution de l'unité du royaume.

267. L'Ancien Empire a achevé de vivre pendant les trois générations qu'embrasse le règne de Pepi II. Les noms de ses successeurs n'apparaissent dans les inscriptions que très

rarement; et s'il est hors de doute qu'après Pepi II des rois ont construit leurs tombeaux dans la nécropole de Memphis, s'il est possible de leur attribuer certaines de ces pyramides ruinées de Sakkara, qu'on n'a pas encore identifiées, du moins n'a-t-on pu jusqu'ici retrouver aucune trace de ces souverains. Pour en dresser une liste, nous sommes donc réduits à consulter exclusivement la tradition postérieure. Selon Manéthon, après Pepi II Neferkerê' III, se place un règne d'une année, celui de Merenrê' II Methesouphis II. Ensuite Manéthon clôt la dynastie avec une reine Nitokris ; il la fait suivre d'une VIIe dynastie de 70 Memphites, qui régnèrent 70 jours. En admettant qu'il y ait ici un fond de vérité historique, on ne saurait y voir qu'un interrègne pendant lequel, et jusqu'à l'installation d'un nouveau souverain, les plus hauts fonctionnaires de l'État exercèrent le pouvoir, chacun pendant un jour ; en tout cas, il faut rayer la VIIe de la liste des dynasties. La VIIIe dynastie paraît embrasser chez Manéthon (la tradition est incertaine pour les chiffres) 18 Memphites, et une durée de 146 ans. Le nom de Nitokris (Neit-aqert) paraît aussi dans le papyrus de Turin, mais doit se placer peut-être un peu plus tard ; à en juger ici par l'état très fragmentaire du papyrus, on aurait, après Merenrê' II, encore huit rois, dont les quatre derniers ne régnèrent au total que 7 ans et quelques mois ; ils correspondraient à la VIIIe dynastie de Manéthon, qui comprend un bien plus grand nombre de souverains. Le papyrus attribue aux rois de la VIe et de la VIIIe dynasties un total de 181 années de règne (env. de 2.540 à 2.360 av. J.-C.). La table de Sakkara saute de Pepi II, sans transition, à la XIe dynastie; la table d'Abydos, au contraire, nomme après Merenrê' II encore 17 rois qui nous sont presque tous inconnus et dont les noms rappellent nettement ceux de leurs devanciers : ainsi, cinq rois portent le prénom de Pepi II, Neferkerê'; il y a en outre un Ṭeṭkerê' II et un Neferkerê' II, et beaucoup d'autres noms semblables. Ces rois

ont donc été les héritiers légitimes de la VIe dynastie ; mais comment leur longue liste peut-elle s'accorder avec les huit rois du papyrus de Turin, c'est là un problème qui reste encore tout à fait obscur (cf. § 268 n.). Après ces huit rois se place la plus grande division qui existe dans le papyrus, et la somme des années écoulées depuis Menes, au total, 955 ans ; l'Ancien Empire est fini, et l'époque que nous appelons le Moyen Empire va commencer.

Pour la liste des rois, cf. mon *Aeg. Chronologie*, p. 162, 171 sq. (*trad.*, p. 219 sq.) et les rectifications dans les suppléments (*Abh. Berl. Ak.* 1907, p. 21 sq., *trad.*, p. 224 sq.). Le papyrus de Turin ne nous a conservé pour la VIe dynastie que des chiffres et de la VIIIe que les chiffres des quatre derniers règnes. Il faut rattacher là peut-être le fragment 43, qui porte le nom de Nitokris et de trois autres rois. L'Epitomé de Manéthon omet les noms des rois de la VIIe à la XIe dynastie ; Eratosthène nomme 5 rois de la VIe dynastie, dont Nitokris, qui clôt la dynastie. Cette Nitokris est-elle la même que celle de la légende rapportée par Hérodote, II, 100, cela est douteux. (Voir plus loin la liste des rois).

L'autre liste, fournie par la table d'Abydos, comprend : 40, Neterkerê' ; 41, Menkerê' ; 42, Neferkerê' IV ; 43, Neferkerê' V Nebi ; 44 Ṭeṭkerê' II, Šema ; 45 Neferkerê' VI Chenṭou ; 46, Merenḥor ; 47, Sneferka I (peut-être identique avec le Sneferkerê' de la table de Karnak, n° 30) ; 48, Nekerê' ; 49, Neferkerê' VII Tererou ; 50, Neferkeḥor ; 51, Neferkerê' VIII Pepiseneb ; 52, Sneferka II 'Anou ; 53,... keourê' ; 54, Neferkeourê' ; 55, Neferkeouḥor ; 56, Nefererkerê' II. — Monuments de l'Horus Tmẕtaoui roi Ouazkerê' (cf. § 268 n.) et de l'Horus Beounouter roi Neferkeouḥor (= n° 55 de la table d'Abydos) à Koptos, ap. Weill, *Décrets royaux*. — Le n° 49, Neferkerê' Tererou, se trouve peut-être dans le texte de basse époque publié par Erman, *Ä. Z.*, 32, 127. Legrain) (*Ann. du serv.*, IV, 220, cf. V, 144) croit reconnaître le nom d'un roi Neterkerê' (= n° 40) Ḥotep, à Šatt er Rigâl, dans un nom donné par Petrie, *A season in Egypt*, 430. Il faut ajouter ici un roi Sechemkerê' qui paraît dans un fragment de compte datant de cette époque à Éléphantine (*Hierat. pap. des Mus. in Berlin*, fasc. 9, pl. 5), et peut-être aussi les rois Ati et Imḥotep à Ḥammamât (§ 262 n.); au contraire, le roi Mencheperou à El Kab (Stern, *Ä. Z.*, 13, 72, pl. II) porte un nom qui n'est probablement pas de cette époque. Les scarabées attribués par Petrie, *Hist.*, I, 116, à cette époque sont d'origine plus récente, cf. Newberry, *Scarabs*, 66 sq.

LISTE DES ROIS

PAPYRUS DE TURIN

1. (Teti)	X a. 6 m. 21 j.
2. (X)	vacat. . .
3. (Pepi I) 20 a. (v. § 262 n.). . .	
4. (Merenrê' I). . .	4 ans . .
5. (Pepi II)	(9) 4 — . .
6. (Merenrê' II) . .	1 a. 1 m. .
7. Nitokris,	perdu. . .
8. Neferka le jeune,	— . . .
9. Nefres,	— . . .
10. Jeb,	— . . .
11.	2 a. 1 m. 1 j.
12.	4 a. 2 m. 1 j.
13.	2 a. 1 m. 1 j.
14.	1 a. 0 m. 0 j.
Total...	181 ans

TABLE D'ABYDOS

34. Teti. . . . .
35. Ouserkerê'. . . . . . .
36. Merirê' Pepi I . . . . .
37. Merenrê' I . . . . . .
38. Neferkerê' III Pepi II. . .
39. Merenrê' II Zefamsaf. . .
. . . .

Voir continuation de la liste page 261.

MANÉTHON

VIe Dynastie, 6 Memphites

1. 'Οθόης	30 ans
2. Φιός	53 —
3. Μεθουσούφις	7 —
4. Φίωψ	94 —
5. Μενθεσούφις	1 —
6. Νίτωκρις	12 —
Total correct :	197 ans

L'Epitomé donne un total de 203 ans, parce qu'il attribue à Phiops un règne de 100 ans.

VIIe Dynastie : 70 Memphites, 70 jours

VIIIe dynastie :

d'après l'Africain :	27 Memphites,	146 ans
— Barbarus :	14 Rois,	140 ans
— Eusèbe :	5 Memphites,	100 ans
Probabl. correct :	18 —	146 ans

268. Si les monuments sont presque muets sur les rois de ce temps, ce n'est pas faute d'inscriptions; nous possédons au contraire un assez grand nombre de tombeaux appartenant à cette époque de transition, notamment à Memphis, dans le nome du Mont-Serpent (12e) et à Tentyra (Dendera) ville de Ḥatḥôr, dans le 6e nome. Mais les inscriptions des tombeaux ne font plus guère allusion au souverain régnant que dans des phrases vagues telles que : « l'homme pieux vis-à-vis de son maître » (*pius erga regem*), ou bien « celui qui est aimé du roi »; cela signifie que les autorités locales, les intérêts locaux, sont passés peu à peu au premier rang, tandis que la royauté perdait sa puissance. Comment s'est organisé le pouvoir des princes de nomes, nous le voyons clairement par l'inscription funéraire du nomarque du Mont-Serpent, Henqou. Il a gouverné son nome d'abord avec son frère Ḥemrê', puis tout seul (1). Maintenant, voici en quels termes il s'adresse à « tous les habitants du nome du Mont-Serpent, et à tous les grands chefs des autres nomes, qui viennent à passer devant ce tombeau » : « j'étais un homme pieux, aimé de vos pères, loué par vos mères, je donnais la sépulture à vos vieillards, je prenais soin de vos orphelins... je protégeais votre vieillesse dans la Cour des propriétaires fonciers (§ 242). Je n'ai jamais fait mon esclave d'aucune fille de l'un de vous... j'ai donné du pain à tout affamé dans le nome du Mont-Serpent, j'ai habillé tout homme nu dans mon nome ». Ce sont là formules usuelles dans les inscriptions des princes de nomes, bien qu'elles ne revêtent pas toujours une forme aussi typique. Viennent ensuite quelques traits plus précis : « j'ai peuplé les pâturages du nome avec des bœufs, les bergeries avec des chèvres, et même, j'ai rassasié les loups de la montagne et les vautours du ciel avec les charognes des chèvres ». « J'ai

(1) « J'ai apparu pour gouverner le nome du Mont-Serpent en même temps que mon frère. » Sous Pepi II encore, il se serait exprimé ainsi : « Alors la Majesté du Roi m'a placé comme nomarque... »

peuplé les bourgades ruinées de ce nome avec le bétail et les habitants d'autres nomes » — est-ce à la suite d'une guerre, ou en favorisant l'immigration dans son nome, il ne le dit pas — « en sorte que ceux qui, auparavant, étaient des serfs, se sont élevés au rang de propriétaires fonciers (*serou*) ». « J'ai fait installer dans le nome des abris pour les bœufs, des filets pour les pêcheurs et les oiseleurs, et, dans chaque localité habitée, j'ai fondé une « maison de Henqou » pourvue en hommes (serfs), en bœufs et en chèvres. » Les anciens fermiers du domaine pharaonique se sont transformés en propriétaires héréditaires, à l'exemple de la noblesse des nomes, devenue elle aussi héréditaire, et le mot *chontiše* ne se rencontre plus, après la VI[e] dynastie, avec son ancienne signification de « fermier », qu'à l'état tout à fait sporadique (§ 284 n.) ; ces propriétaires du sol, passés sous le gouvernement paternel du prince du nome, le soutiennent de leurs conseils et de leur aide effective. Un prince qui a su se créer une situation si indépendante, n'a plus besoin de s'inquiéter de sa Majesté Pharaonique, qui réside si loin, à Memphis.

Inscriptions de cette époque à Memphis (Sakkara) notamment au Musée de Berlin (*Aegypt. Inschr. des Kgl. Mus.*, 119 sq.), à Dendera, ap. PETRIE, *Dendereh*. Il faut y ajouter probablement plusieurs des plus anciens tombeaux de Berše (ap. FRASER, *El Bersheh*, II, p. 57) et aussi les tombeaux les plus récents de Dešaše. L'inscription de Henqou, ap. DAVIES, *Der el Gebrawi*, II, 24 s, traduite par GRIFFITH, a été éditée d'une façon excellente par Sethe, *Urk. des A. R.*, 76 sq., mais il lui attribue, comme BREASTED, I, 180, une date trop ancienne (§ 261 n.).

268 a. En apparence, l'unité du royaume se maintient encore ; le roi envoie ses décrets à tous les fonctionnaires, à tous les temples du royaume, il lève des redevances, des impôts et des corvées, il envoie des fonctionnaires en tournées d'inspection, à l'exemple de ses ancêtres dont le culte est d'ailleurs maintenu avec ferveur. On a trouvé récem-

ment à Koptos trois édits de rois qui appartiennent à cette époque (§ 267 n.). Deux d'entre eux ont été promulgués par le roi Ouazkerê' ; l'un renouvelle les privilèges d'une fondation de Pepi II, à Koptos ; l'autre, adressée au vizir pour tous les habitants de ce pays en leur totalité », menace des plus sévères punitions toute personne qui ose faire quelque dommage aux « statues, autels, chapelles funéraires, inscriptions, monuments », et ces punitions sont : confiscation de l'héritage paternel, perte de la sépulture parmi les morts glorieux, rejet de la société des vivants ; par la même occasion, le roi émet de nouvelles prescriptions pour que tout le personnel qui relève des temples soit protégé contre des violences illégales. Voilà qui nous donne quelques aperçus sur cette désorganisation où s'écroulent les forces si bien assises de l'Ancien Empire. Le troisième décret est du roi Neferkeouḥor ; il loue un fonctionnaire qui vient d'inspecter, avec le Directeur du Sud, une fondation du roi à Koptos. Ce fonctionnaire est un « scribe des champs » (ou plutôt des cultivateurs) pour cinq nomes de la Haute-Égypte, qui maintenant sont réunis dans une seule division administrative, du 5[e] au 9[e] ; on voit par là combien les domaines du roi ont fondu. Si Neferkeouḥor est cité correctement à sa place sur la table d'Abydos, où son nom vient l'avant-dernier d'une liste de 17 rois, cela prouve que tous ces souverains ont encore régné sur la Haute-Égypte tout entière, et que c'est après eux seulement que leurs successeurs, les Hérakléopolitains, ont conquis le pouvoir ; mais comment accorder ces données avec celles du papyrus de Turin ? Nous ne le savons pas. Un fait seulement ressort avec certitude : à mesure que s'accroît la puissance des princes de nomes, et, en même temps, les domaines de mainmorte avec tous les privilèges que le roi y attache, l'autorité royale s'affaiblit et les nomes se rendent toujours plus indépendants. L'Égypte a fini réellement par se désagréger en autant de principautés indépendantes que l'Empire

Carolingien au neuvième siècle de notre ère, ou que l'empire d'Allemagne après la chute des Stauffen.

Le Pharaon du décret de Koptos n'a rien à voir avec un souverain dont le nom a été trouvé en Basse-Nubie (§ 277 n.) et qui doit peut-être se lire Ouazkerê.

Évolution de la civilisation pendant l'époque de transition. Les commencements du monothéisme solaire.

269. La décadence du pouvoir central a eu pour conséquence une régression notable dans les signes extérieurs de la civilisation. L'architecture, la décoration des tombeaux s'appauvrit de génération en génération. On tâche bien encore de reproduire les scènes d'autrefois, mais bientôt on ne peut plus les copier faute de ressources ou de talent, et l'équipement des tombeaux devient de plus en plus indigent et médiocre. On ne possède plus les ressources que l'Ancien Empire avait à sa disposition; aussi les artistes disparaissent, et il ne reste que les artisans. Néanmoins cette époque de décadence a une grande importance pour l'histoire ultérieure de l'Égypte. Le développement de la noblesse des nomes a eu pour contre-partie celui de la classe moyenne qui se fortifie et arrive au jour. Nous avons déjà vu combien les princes de nomes font valoir leur sollicitude envers leurs administrés ; en effet, sans le soutien qu'ils trouvaient dans leurs subordonnés ils n'auraient pu se maintenir. Si les tombeaux se font plus simples, les principes essentiels du culte des morts et les croyances, qui jusque-là étaient réservées à l'élite, deviennent maintenant le bien commun de tout le peuple. Dans les tombeaux des nomarques, on retrouve encore le style ancien, la distribution intérieure en plusieurs chambres, dont les murs reproduisent les riches domaines du seigneur de la tombe,

mais les autres personnes se contentent d'un petit tombeau, qui a la forme d'une pyramide de briques; la fausse-porte se transforme en une stèle funéraire sur laquelle on grave les prières des morts et le nom du défunt qui est représenté, entouré de sa famille, et prenant part au repas funéraire. On dépose en outre, à côté du défunt, des reproductions en argile de sa maison et de ses greniers à blé, ainsi que des figurines d'argile représentant ses serviteurs portant des sacs ou pétrissant des briques avec du limon, des domestiques et des servantes qui brassent la bière, broient le blé, cuisent le pain et préparent les repas ; on lui donne aussi des barques pour naviguer sur le Nil, etc., ou bien on fait peindre ces scènes sur le cercueil de bois : toutes représentations qui sont pour nous d'une valeur inestimable, parce qu'elles nous font pénétrer dans l'existence journalière des classes laborieuses. Enfin, en guise d'offrande, on se contentera de mets imités en pierre, puisque tout de même le défunt ne peut y goûter, et on y ajoutera une formule souhaitant que le défunt trouve comme « offrande royale » aliments, vêtements et parures en abondance et à foison, par l'intermédiaire d'Osiris, d'Anubis, et des « dieux de sa ville ». Déjà, depuis la fin de la V[e] dynastie, c'est devenu une formule usuelle que d'inviter les passants à réciter ce souhait : « aussi vrai que vous aimez la vie et haïssez la mort, que vous désirez que les dieux de votre ville vous aiment et vous récompensent, et que vous désirez léguer votre rang à vos enfants ». Cette prière s'inscrit aussi fréquemment dans d'autres saints lieux, par exemple sur des rochers à Assouan et El Kab ; quant aux gens d'une situation plus aisée, ils ordonnent que leur cadavre soit transporté à Abydos, ou bien ils s'y font élever une stèle commémorative « près de l'escalier du dieu grand ».

J'ai condensé dans ce chapitre tout le développement de l'époque de transition entre la VIII[e] et la XI[e] dynastie, quoique dans la réalité cette évolution se soit effectuée avec lenteur. Mais déjà les formes nouvelles

font leur apparition dans les tombeaux des particuliers sous la XIe dynastie (exemplaires du Musée de Berlin, ap. STEINDORFF, *Grabfunde des Mittleren Reiches*; puis GARSTANG, *Burial customs of. anc. Égypt.*; SCHÄFER, *Privatgraber aus dem Tempel des Neweserrê*) et aussi dans les tombes royales, très simples, de Draḥ aboul negga à Thèbes. De même le chapitre 17 du *Livre des Morts* nous offre déjà sous la XIIe dynastie un double commentaire; il est donc beaucoup plus ancien que cette dynastie; d'ailleurs, tout le fond du *Livre des Morts* appartient bien à l'époque préthébaine (autrement le rôle d'Amon n'y serait pas oublié) et, quelques nombreuses qu'aient été les interpolations postérieures, se trouve être très ancien.

270. La conception de la vie future n'est pas moins réaliste qu'auparavant. Le défunt entre dans le royaume d'Osiris, dieu qui s'est transformé complètement en un souverain de l'Occident; il cultive les champs de Jarou, ou bien il rame dans la barque solaire en compagnie de Rê'; et en même temps il continue, sous une forme magique, à résider sur terre; on croit, aussi fortement qu'avant, qu'il est indispensable de recevoir une bonne sépulture, de graver et de réciter les formules magiques, d'équiper le cadavre avec les amulettes prescrites. Néanmoins, l'élément spirituel que renferme le culte des morts se fait jour avec une force beaucoup plus grande que dans les sobres formules funéraires de l'Ancien Empire (§ 239). Ce qu'on espère avant tout, c'est une vie heureuse dans l'au-delà, dont la représentation détaillée est toujours identique à elle-même. On espère contempler les dieux eux-mêmes dans leur splendeur; mais la condition nécessaire pour arriver à cette vie heureuse est d'avoir mené sur terre une vie conforme à la justice et à la morale. Désormais, on prend l'habitude d'ajouter au nom du mort la formule: « celui dont la parole est juste ». Elle ne fut tout d'abord qu'une réminiscence du procès d'Osiris ou d'Horus, que plaida Thot devant les grands dieux de l'Ennéade et qu'il gagna sur Sêth, mais elle rappelait aussi aux Égyptiens le jugement que le défunt sera obligé de subir à son tour dans la grande salle de l'Occident (§ 239),

lorsque son cœur, placé dans la balance afin de témoigner pour ou contre lui, décidera de sa destinée future. Le défunt devra affirmer qu'il ne s'est rendu coupable d'aucune faute, d'aucun péché, confession qui sera plus tard incorporée au Livre des Morts (chap. 125) et présentée en une liste schématique de 42 péchés.

271. A ces conceptions élevées ne répondent plus suffisamment les formules magiques des vieux temps que le Chriḥeb continue de réciter sur la tombe, et qu'on grave, depuis le roi Ounas, sur les murs des chambres funéraires dans les pyramides. Certes, elles redeviendront en vogue sous le Nouvel Empire, mais, pour l'instant, elles se laissent complètement supplanter par les textes nouveaux qu'on inscrit sur les murs des tombeaux, sur les cercueils, et qui ont contribué à former ce vaste recueil, intitulé : « Livre de sortir au jour », que nous appelons « Livre des Morts ». Sans doute, l'Égyptien, malgré les nouvelles croyances, n'arrive-t-il pas à se détacher de la magie; la terreur s'empare de lui à l'idée des monstres et des spectres qui menacent le repos de l'esprit, qui pourraient le tourmenter, l'anéantir et lui faire souffrir une mort nouvelle, épouvantable; le seul moyen de bannir toute crainte c'est que le mort soit « instruit » des dangers, qu'il connaisse ces êtres maléfiques, leurs noms, et les incantations qui les rendent inoffensifs. Ici s'ouvre à l'imagination une carrière sans limites; dès qu'elle a créé une superstition, elle forge aussitôt comme remède, la formule magique salvatrice; de ces 42 juges, qui connaissent chacun d'un des péchés mortels, elle a fait des monstres. Or, pour réduire les monstres, les livres magiques enseignent un procédé essentiel, qui sert à tous les besoins de la vie terrestre: il consiste à s'identifier à un dieu quelconque (surtout les grands dieux de la lumière), qui s'est trouvé autrefois dans le même danger et qui a terrassé le démon ennemi en prononçant une formule magique. En outre, les cultes et les mythes locaux ont aussi leurs exi-

gences, car le défunt ne place pas seulement son espoir dans le dieu du soleil et les dieux de l'Occident, mais il se confie aussi à son dieu local et même à tout être dont il a constaté, à un moment donné, le pouvoir miraculeux. De toutes ces idées qui se mêlent et se croisent, naît un fatras de formules embrouillées qui, tout en laissant surgir certaines pensées au sens profond, ne sont pas moins déconcertantes en leur bizarrerie que les vieilles formules des pyramides. Malgré qu'on nous parle constamment de l'âme humaine, identifiée au dieu solaire Atoumou-Rê', et à tous les autres dieux, il n'en résulta pas vraiment de spéculation théosophique sur l'identité de l'âme et de la divinité ; cette assimilation n'est et ne reste qu'un procédé magique. Le même phénomène se renouvelle dans toute l'histoire spirituelle de l'Égypte : les idées nouvelles, qui de temps à autre percent la couche des traditions, n'ont pas la force de vaincre les formules ou les idées reçues et de les faire rejeter complètement ; au contraire, elles se placent, souvent sans nulle liaison, à leur côté ; aussi arrive-t-il assez fréquemment que les forces tenaces de la tradition les recouvrent de leur végétation persistante et finalement les étouffent.

272. Pourtant, c'est par l'influence de ces formules que s'est opérée dans la religion égyptienne une transformation continue et profonde. Les spéculations d'Héliopolis sur l'unité de la puissance divine, manifestée dans la force créatrice du soleil, et qui avaient trouvé leur première expression religieuse dans le culte solaire de la Ve dynastie, deviennent à ce moment les croyances de tout le peuple (§ 252). Il n'y a en vérité qu'un dieu unique, le Soleil, issu de l'eau primitive Nounou ; mais le dieu qui vit en lui, peut s'appeler Atoumou, Rê' ou Cheperi, le « créateur », ou de tout autre nom. Il s'est créé lui-même, il s'est engendré et enfanté et il renouvelle chaque jour au ciel ce phénomène mystérieux : toujours à nouveau, le soleil-enfant naît à l'horizon, puis grandit jusqu'à devenir un mâle vigoureux qui s'engendre lui-même dans le sein de sa mère, la grande vache, déesse du ciel. C'est lui, le Soleil, qui crée et éveille toute vie, qui donne au monde sa forme et qui le régit. Tel est le monothéisme solaire de la théologie égyptienne. Tous les autres dieux qu'on adore dans le reste de l'Égypte sont réduits à n'être plus que de simples noms, ou des comparses et des serviteurs de l' « Unique ». Ces théories, développées à Héliopolis, où le culte solaire a gardé par conséquent sa forme la plus pure, se sont répandues sur toute l'Égypte ; enveloppées de mystère, elles formaient le trésor de sagesse des prêtres qui initient à elles les classes cultivées, les « Instruits », et nous les rencontrons à chaque pas, exprimées dans le Livre des Morts. Dans la pratique, il faut bien le dire, on opposait à ces théories monothéistes d'innombrables divinités locales, et celles-ci revendiquaient leurs droits d'autant plus âprement qu'elles avaient regagné en importance depuis l'émancipation des nomes et leur indépendance politique du pouvoir central. Pour tous les besoins de la vie terrestre, elles étaient les seules capables de venir en aide, et le sacerdoce avait le plus grand intérêt matériel à soutenir leur prestige, tout en maintenant les théories qu'il était chargé d'enseigner. A cette théologie en partie double, il n'y avait qu'une issue, où le clergé d'Héliopolis s'était engagé depuis bien des siècles : c'était d'identifier les divinités locales avec les grands dieux. Ces assimilations s'opèrent pendant toute l'époque de transition : Rê' et Horus trouvent leur unité dans un dieu hiéracocéphale, Rê'-Horechouti, « Rê'-l'Horus dans l'horizon » ; le dieu crocodile Sobek, Chnoumou d'Éléphantine, le nouveau dieu Amon de Thèbes, et même parfois Sêth, deviennent des formes de Rê' ; on identifie Minou de Koptos et de Panopolis avec Horus, et on déclare que toutes les grandes déesses sont déesses du ciel et mères du soleil. Thout, d'Hermopolis, se subordonne comme dieu de la lune à Rê', dont il est le vizir. Un domaine séparé est réservé au dieu des morts, Osiris, dont le sanc-

tuaire le plus sacré est maintenant Abydos : il a pour sœur et épouse Isis « la grande magicienne » qui joue un rôle important dans la magie et dans le culte des morts, mais qui ne connait guère encore de culte indépendant. Le seul dieu qui reste absolument en dehors de cette sphère d'attraction, c'est Ptaḥ — et cela est significatif : étant le dieu de la capitale du royaume (§ 247) sa position n'a point besoin de se fortifier par une assimilation à Rêʿ ; bien plutôt, c'est lui qu'on fait l'auteur et le créateur du monde et à qui on subordonne Rêʿ (Atoumou) dans le système de Memphis. Nous possédons, dans une rédaction postérieure, les fragments d'un traité théologique, qui remonte à la belle époque de l'Ancien Empire, et qui nous commente un exposé très ancien du mythe d'Osiris. Dans ce livre, c'est Ptaḥ de Memphis qui est présenté comme le dieu primitif, identique à l'Eau originelle, Nounou. Il a d'abord engendré le dieu Atoumou, l'ancêtre de tous les dieux qui suivent, et il a transmis à Atoumou toutes les qualités qu'il possédait ; puis il s'est différencié en huit formes, et c'est sous la forme de PtaḥTotonenti, identique avec le « dieu de Tonent » qu'on adorait à Memphis (§ 180), qu'il a réuni les deux royaumes en prenant la figure d'Horus, etc. Ensuite, le fragment nous expose d'autres spéculations philosophico-théologiques. Tous les organes conduisent au cœur ; c'est dans le cœur que naissent les pensées, que la langue peut convertir en paroles. Ainsi Ptaḥ est-il appelé « le cœur et la langue de la neuvaine des dieux », car c'est lui qui a produit le cœur et la langue d'Atoum et c'est de la bouche que sont issus Šow et Tefênet ; car, selon une légende ancienne, Atoumou a craché sa semence et a ainsi engendré ses enfants par auto-fécondation ; mais Ptaḥ, par la langue d'Atoumou, qui n'est que son hypostase, a prononcé le verbe créateur qui a fait surgir toute la création, les dieux et les villes, les nomes avec leurs temples et leurs offrandes, et tout ce qui existe de bon et de mauvais. On voit combien anciennes sont ces spéculations de la

« sagesse égyptienne », mais nous constatons une fois de plus comment tout effort de pensée indépendante se laisse entraver par les données bizarres des anciens mythes. On ne peut plus accepter ceux-ci purement et simplement dans leur sens littéral ; il faut les revêtir, du manteau d'une grave philosophie, qui cherche à concevoir le Monde comme unité spirituelle : mais, d'autre part, on ne peut se décider à secouer la tradition ; et il en résulte une mystique, tissue de contradictions, où la trame de l'idée nouvelle tantôt se perd, tantôt s'enchaîne à des croyances contradictoires. Il reste toutefois que ces spéculations ont renforcé le sentiment religieux et le développement du culte : les divinités locales exigèrent beaucoup plus d'égards à partir du moment où, élevées au rang de puissances universelles, elles représentèrent aux yeux des fidèles les formes variées du grand dieu unique. Or, dès qu'une idée descend dans le domaine de la pratique, il se produit à ce contact une réaction : le bénéfice de tout ce développement religieux n'est pas allé au dieu solaire — on considère comme tout à fait superflu de lui élever de nouveaux sanctuaires, à l'exemple de la Vᵉ dynastie — mais il est allé à ces divinités locales dont le regain de vitalité a annulé l'idée monothéiste.

Le traité théologique sur Ptaḥ fut copié sur pierre, par l'ordre de Sabakos, d'après un texte ancien et mutilé ; du moins, avons-nous conservé en partie cette reproduction. La première étude fondamentale en a été faite par Breasted, *The philosophy of a Memphite priest*, *Ä. Z.*, 39, 39 sq., puis par Maspero, *Sur la toute-puissance de la parole*, *Rec.*, 24, 168 sq. ; elle vient de faire un grand pas de plus avec Erman, *Ein Denkmal memphitischer Theologie* ap. *Ber. Berl. Ak.*, 1911, 916 sq., dont je suis la démonstration; dans l'édition précédente, j'avais attribué au Moyen Empire la rédaction de l'ouvrage, mais Erman a prouvé que le texte, qui a servi de modèle au copiste, est beaucoup plus ancien). Erman attire mon attention sur ce passage d'Horapollon, I, 21 : καρδία τό ἡγημονικόν τοῦ σώματος et γλῶσσα γενέτειρα τοῦ εἶναι ; c'est la doctrine même de notre texte. — Cette assimilation que nous venons de constater entre Ptaḥ et Atoumou n'a pas laissé de trace dans le langage du

culte, de même que Ptaḥ et Rê' sont restés séparés sans se confondre En revanche, Ptaḥ s'est confondu de bonne heure avec les autres dieux locaux de la région de Memphis, Sokar et « celui de Tonent », et on l'a identifié également à Osiris, dans la synthèse très fréquente Ptaḥ-Sokar-Osiris ; il a peut-être existé un lien très ancien entre Ptaḥ et Osiris (§ 210, n.).

Les Hérakléopolitains.

273. Après la VIIIe dynastie suivent, chez Manéthon, deux maisons royales comprenant chacune 19 rois, la IXe et la Xe dynasties, toutes deux originaires d'Hérakléopolis (Ḥenensou, auj. Ahnâs) au sud de l'entrée du Fayoum. Le fondateur de ces dynasties, Achthoes, fut, d'après Manéthon, « plus méchant que tous ses prédécesseurs et fit beaucoup de mal aux habitants de toute l'Égypte; plus tard il tomba en démence et fut tué par un crocodile ». L'Épitomé n'a pas énuméré les noms de ses successeurs. Les tables royales que nous a conservées le culte des morts, omettent ces deux dynasties comme illégitimes (la table de Sakkara omet également la VIIIe). Le papyrus de Turin, qui mentionne quelques rois seulement de la VIIIe dynastie fait suivre la grande coupure dynastique (§ 267) d'une série de 18 rois, qui correspondent aux Hérakléopolitains et qui étaient peut-être divisés en deux dynasties; parmi les quelques noms qu'il nous a conservés, nous trouvons au troisième, ou au quatrième rang, un Achthoes (écrit *Chti;* pron. : Achtôi) qui est apparemment le deuxième roi de ce nom. Il y a au moins 3 rois Achtoi ; ils nous ont laissé un petit nombre de monuments insignifiants; leur nom est, à cette époque, un des noms propres les plus répandus. Nous pouvons supposer que Achtoi Ier fut quelque puissant prince de nome qui fit la guerre aux Memphites pour s'emparer de la couronne royale; sa domination s'étendait jusqu'à la première cataracte où nous apparait son nom; mais il est possible que les

rois de la VIIIe dynastie se soient maintenus quelque temps dans une partie du pays, à côté de la dynastie nouvelle. La résidence de ces nouveaux souverains était à Hérakléopolis, mais du moins l'un des derniers rois, Merikerê', régna aussi sur Memphis et s'y fit peut-être bâtir une pyramide. Ce que Manéthon nous rapporte de la cruauté d'Achthoes, peut-on l'interpréter en ce sens que ce roi aurait essayé d'opprimer avec violence la noblesse féodale ? Parmi les quelques débris de noms conservés sur le papyrus, il en est de forme insolite ; pourtant le nom de Neferkerê', qui arrive avant Achtoi II, prouve tout au moins que ces rois ont cherché à se relier à leurs prédécesseurs de la VIe dynastie.

Dans Manéthon, seules les données de l'Africain ont quelque valeur :
IXe dynastie : 19 (Barb., 20 ; Eusèbe, 4) Hérakléopolitains, 409 ans (Barb., et Eus., 100 ans) ;
X^e dynastie : 19 (Barb. 7 ; Eus. 19) Hérakléopolitains, 185 ans (Barb. 204; Eus. 185).

Nous avons appris quelque chose de plus exact sur ces dynasties par les inscriptions des nomarques de Siout (ils se suivent dans cet ordre : Tombeau 5, Achtoi Ier ; t. 3, Tefjeb ; t. 4, Achtoi II sous le roi Merikerê') ; GRIFFITH, *Insc. of Siut and Der Rifeh*, 1889, a donné de ces inscriptions une publication excellente (elle était incomplète chez MARIETTE, *Mon. div.*, 68. 69); cf. encore MASPERO, *Mon. div.*, texte, p. 21 et DE ROUGÉ, *Insc. hiér.*, 288-293, et § 274 n. — Monuments de Merijebrê' Achtoi Ier : MASPERO, *PSBA.*, 13, 429 ; PETRIE, *History*, I, 114 s. ; AHMED KEMAL, *Ann. du serv.* X, 185 mention de Ouaḥkerê' Achtoi II (?) sur le sarcophage d'un particulier à Berše ; ce particulier a fait recopier purement et simplement une inscription empruntée à une tombe royale : LACAU, *Rec.*, 24, 90 sq. Nous trouvons le nom d'un troisième Achtoi : Nebkeou, sur un poids en jaspe, ap. PETRIE, *Hyksos and Israelite cities*, pl. 32 a = 33, 4; c'est probablement le même roi que le roi Nebkeourê' du *Papyrus du paysan* (Berlin), qui résidait à Hérakléopolis. Vase d'un Achtoi : DARESSY, *Ann. du serv.*, XI, 47. C'est MASPERO qui le premier a reconnu le nom Achtoi sur le papyrus de Turin ; ce nom apparaît aussi dans un papyrus de Petersbourg encore inédit ; il y semble associé à une guerre contre les Asiatiques ('Amou) : GOLENISCHEFF, *Ä., Z.* 14, 109. Le roi Merikerê' est mentionné dans le tombeau n° 4 de Siout et sur une palette de scribe : PETRIE, *Hist.*, I, 115 ; il est probablement

identique avec le Merkerē' mentionné sur le cercueil du chancelier Apa'anchou (*Aeg. Insch. des Berl. Mus.*, p. 180 sq.) qui fut prêtre de sa pyramide et de celle de Teti, comme Anoupemḥet à Sakkara (Quibell, *Excavations at Sakkara*, I, pl. 23; *ib*, pl. 15, un autre prêtre de la pyramide de Merkerē'). — Les scarabées classés par Petrie, *Hist.*, I, 116 sq., n'appartiennent pas à cette époque; Chian est un roi Hyksos.

274. A l'époque des Hérakléopolitains appartiennent les tombeaux des nomarques et grands-prêtres de Siout (13e nome). Le premier de ces nomarques, Achtoi, raconte qu'il fut élevé à la cour royale de Hérakléopolis et qu'il apprit à nager avec les enfants royaux, tandis que sa mère gouvernait le nome à sa place. Devenu nomarque, il creusa un canal, approvisionna Siout en blé, accrut la prospérité de ses sujets et les revenus des temples. Il garda sa fidélité au roi et l'accompagna dans ses voyages sur le Nil. Ainsi, « Siout fut satisfaite sous mon gouvernement, Hérakléopolis loua Dieu pour moi (c'est-à-dire me remercia), le Sud et le pays du Nord disaient : voilà l'enseignement d'Horus (c'est-à-dire du roi). » Le pouvoir du roi s'étend à toute l'Égypte, mais il est cependant question de guerres; Achtoi nous parle de ses vaisseaux et de ses soldats et se vante de savoir tendre l'arc et manier l'épée recourbée. Son successeur Tefjeb ne fut pas moins énergique dans son administration : « celui qui s'endormait la nuit sur la grande route me louait, car il était comme un homme dans sa maison et la crainte qu'inspiraient mes soldats le protégeait. » Mais déjà de son vivant, les nomes du sud s'étaient séparés des Hérakléopolitains, et des combats très longs, avec alternatives de victoires et de défaites, eurent lieu contre les dynastes qui s'étaient élevés à Thèbes (§ 276). Aussi les soldats jouent-ils chez Tefjeb un grand rôle; son fils Achtoi II, qui vivait sous le règne de Merikerē', les a fait peindre sur le mur de sa tombe; un autre nomarque Mesehti, a voulu également emmener ses troupes fictives dans l'autre monde. Il a fait représenter une compagnie d'infanterie de ligne, en files de 10 hommes sur 4 de front; leurs armes sont une lance à hauteur d'homme, avec pointe de cuivre, et un bouclier de bois pointu par le haut, élargi par le bas, et recouvert d'une peau d'animal; c'est là tout leur équipement avec le pagne habituel des Égyptiens et la grande perruque. Ils représentent le contingent du nome. A côté d'eux, marche un corps d'archers de petite taille ; ce sont des nègres (et des Libyens ?) qu'on recrutait depuis l'Ancien Empire pour former des troupes permanentes de guerre et de police (§ 254); chacun tient à la main un arc simple avec quatre flèches munies d'une pointe de silex ; comme vêtement, ils n'ont qu'un pagne autour des reins. Ces scènes militaires, si différentes des scènes traditionnelles représentées dans les tombeaux, marquent clairement dans quel état d'insécurité est tombé le royaume. Il est probable que c'est à partir du moment où les souverains thébains sont arrivés à quelque puissance, c'est-à-dire vers 2160 avant Jésus-Christ, que le papyrus de Turin commence à les regarder comme les pharaons légitimes; c'est pourquoi il passe sous silence les noms des derniers Hérakléopolitains, Merikerē' et ses derniers prédécesseurs et successeurs ; de là une explication de la discordance dans le nombre des rois, donné par le papyrus (18) et Manéthon (38). C'est un calcul en sens inverse qu'on trouve ensuite dans Manéthon où l'Épitomé attribue à la XIe dynastie 16 rois thébains avec un total de 43 ans seulement, tandis que le papyrus ne cite que 6 rois pour une durée de 160 ans. Combien de temps ont régné les 18 Hérakléopolitains reconnus par le papyrus, nous ne le savons pas; mais il semble qu'on ne se trompera guère en évaluant leur époque, et par conséquent l'intervalle entre l'Ancien et le Moyen Empire, à une durée approximative de 200 ans, de 2360 à 2160 avant Jésus-Christ (cf. § 162).

Les inscriptions de Siout, actuellement très mal conservées (§ 273), ont été étudiées par Maspero, *Hist. anc.*, I, 454 sq.; Griffith, *Babyl. and*

Orient record, III ; Breasted, *Anc. Rec.* I, 391 sq. Au tombeau de Tefjeb, le récit des combats avec le Sud n'a jamais été achevé ; en outre, on l'a fait recouvrir, pour des raisons politiques, avec du stuc (tombé maintenant en partie) et on a remplacé l'ancien texte par un autre, sans intérêt. Reproductions des soldats : Grébaut, *Le Musée égyptien*, I, pl. 33-36 ; Borchardt, *Statuen von Königen und Privatleuten* (ap. *Catalogue du Caire*), n°s 257, 258 ; Maspero, *Guide du Musée du Caire*, 2e éd., 1912, 316 sq. — Les reliefs du temple funéraire de Mentouḥotep (Naville and Hall, *The XI dyn. Temple at Deir el Bahari*, I), montrent (pl. 14 h.) des guerriers égyptiens armés de la hache de guerre et d'un bouclier de cuir tendu sur un cadre de bois, qui s'arrondit par le haut ; à la pl. 14 f., 15 c. d., ces reliefs nous montrent des archers portant un arc simple ; sur la pl. 15 d., ils ont derrière la tête une plume fixée à un diadème. La plupart des guerriers égyptiens ont des lanières entrecroisées sur la poitrine ; on les remarque aussi chez le prince royal Mentouḥotep, qui porte un arc et une hache de guerre passée dans sa ceinture, pl. 12 b. Les archers jouent évidemment le rôle le plus important dans le combat (cf. pl. 14 d et 15 c) ; l'ennemi est ensuite assommé avec la hache de guerre (cf. 15 gh). Ces représentations évoquent vivement le souvenir des reliefs guerriers de Sargon (§§ 393, 404 ; *Sumerier und Semiten*, 9). Pour les soldats représentés dans les tombeaux de Benihassan (Newberry, *Benihassan*, I, pl. 14-16, 47 ; II, pl. 5, 15) la lance n'a qu'une importance secondaire ; la plupart sont armés d'un arc, d'une hache de guerre ou d'un javelot. Le tombeau de 'Aḥanacht, vizir et nomarque du nome du Lièvre, appartient aussi probablement à l'époque hérakléopolitaine : Griffith, *El Bersheh*, II, t. 5, et p., 8 sq. ; *ibid.*, les graffitti de Ḥatnoub, n° 2, 13 a, 13 b, sont de même date ; et aussi les plus anciens tombeaux de Benihassan. — Pour le calcul l'intervalle entre la VIe et la XIIe dynasties, il est important de voir les nomarques du Lièvre, A'ha et Thoutnacht, fils de Teti, qui vivaient sous la XIe dynastie et peut-être encore sous les Hérakléopolitains, restaurer les tombes délabrées de leurs ancêtres de la VIe dynastie : *Scheck-Saïd*, pl. 29 ; Lepsius, *Denkmäler, Text.*, II, 123 ; *L. D.*, II, 112 e, 123 b, c. Cf. Griffith, *El-Bersheh*, II, p. 10, 57, 65. D'autres indices pour la chronologie se trouvent dans les graffitti des carrières d'albâtre de Ḥatnoub.

VI

LE MOYEN EMPIRE

L'avènement de Thèbes et la XIe dynastie.

275. Au sud des nomes de Koptos et de Dendera, s'étend le 4e nome, celui du Sceptre, *Ouest*, dont la capitale est « On du Sud » (Hermonthis), résidence d'un dieu-faucon, Montou. Sous l'Ancien Empire, ce nome n'a joué aucun rôle ; c'est vers la fin de la VIe dynastie que nous entendons pour la première fois parler d'un prince de nome, Ahi (§ 263 n.), qui a fait construire son tombeau en aval, là où les falaises rocheuses de l'ouest se rapprochent de nouveau du fleuve (Asasîf). En face, sur la rive orientale, il y avait à Opet (aujourd'hui Louxor) le sanctuaire d'Amon, un dieu proche parent de Minou, le dieu voisin de Koptos ; comme celui-ci, c'est un dieu de la génération, ithyphallique et adoré sous forme humaine ou celle d'un bélier. Plus tard la capitale du nome du Sceptre fut transférée à Opet. De ces commencements obscurs est sortie la ville gigantesque que les Grecs, pour une raison inconnue, ont appelée Thèbes. A l'époque des Hérakléopolitains, ce nome était la possession d'une famille où alternent les noms Antef (dont la prononciation véritable est inconnue) et Mentouḥotep ; ces dynastes acquirent peu à peu une grande puissance et finirent

par secouer la suzeraineté des pharaons d'Hérakléopolis. La table de Thoutmosis III à Karnak, qui nous présente une liste de rois, choisis avec assez d'arbitraire, nomme les premiers de ces souverains thébains à la suite des rois de la VIe dynastie et avant ceux de la XIIe. A leur tête se place un « prince (*rpa'ti*) Antef », évidemment un prince de nome, qui s'est déjà rendu indépendant en fait, tout en reconnaissant officiellement un suzerain. Il est probablement identique avec le personnage dont le tombeau nous a été conservé au nord de la nécropole thébaine (à Drah Abou'l Negga), et qui s'appelle « prince et comte, nomarque du nome thébain, qui remplit le cœur du roi, directeur de la Porte du Sud » — sa puissance s'étendait donc déjà jusqu'à Éléphantine (§ 264) — « la grande colonne, qui nourrit ses deux pays, le grand-prêtre Antef ». Après lui suivent sur la table de Karnak, un Mentouḥotep et deux Antef, accompagnés tous trois de leur nom d'Horus (malheureusement détruit), ce qui les distingue de tous les autres rois énumérés sur la table. Cette particularité s'accorde avec le fait que sur les rares monuments qui nous restent d'eux, les premiers souverains de la XIe dynastie portent effectivement le titre de rois, mais n'ont pas un nom de couronnement; or celui-ci est en usage depuis la Ve dynastie et les Hérakléopolitains avaient suivi la tradition. Au lieu du nom de couronnement, ces rois thébains ont ajouté à leur nom personnel l'épithète « fils de Rê' », et c'est avant cette désignation que se place le nom d'Horus, dans toutes les inscriptions de leurs fonctionnaires et celles des temps postérieurs. Ainsi, ils avaient beau prétendre qu'ils étaient les vrais Pharaons, le fait qu'ils n'étaient reconnus que par une partie du pays trouve son expression dans leur titulature.

Hermonthis appartiendra plus tard au 3e nome, de Latopolis; mais à l'origine il faisait partie du nome thébain; preuve en est l'inscription funéraire de Aḥi (*Ann. du serv.*, IV, 97) et le grand prestige dont jouissait auprès des rois thébains le dieu Montou (Monzou) considéré comme

dieu de la guerre, dont le nom sert à former beaucoup de noms propres. — Sur la formation de Thèbes qui a englobé plusieurs localités, cf. MASPERO, *Mém. de la mission au Caire*, I, 2, 181 sq. Nous avons une idée plus claire de la XIe dynastie depuis que STEINDORFF, *Ä. Z.*, 33, 77 sq. a prouvé qu'un grand nombre de rois qu'on lui attribuait autrefois, appartiennent aux XIIIe et XVIIe dynasties (§ 309). Néanmoins, elle renferme encore pour nous beaucoup d'obscurités. BREASTED a fait un essai de restitution que j'avais adopté dans mon *Aeg. Chronol.*, 156 sq., (*trad. fr.* p. 221 sq.) mais qui a été réfuté comme insoutenable par SETHE, *Ä. Z.*, 42, 131 sq. (cf. aussi GAUTHIER, *Bull. de l'inst. franc. d'arch. orient. au Caire*, V, 23 sq.): cependant le système de Sethe n'est pas davantage admissible, et NAVILLE, *The XI dynasty Temple at Deir el Bahari*, I, 1907, p. 3 sq., n'a pas non plus résolu les difficultés; cf. *Nachträge zur Aeg. Chronologie* ap. *Abh. Berl. Akad.* 1907 (*trad.* p. 227 sq.) et les remarques de NAVILLE, *Ä. Z.*, 46, 72 sq.; les opinions exprimées par v. BISSING, *Rec.*, 33, 38, ont été pour la plupart réfutées par GAUTHIER qui a fait de ces documents une étude très judicieuse et suggestive : *Nouv. remarques sur la XIe dyn.* ap. *Bull de l'inst. fr. d'archéol.*, IX. Sur quelques points, je me sépare de lui ; de nouvelles trouvailles seules pourront nous fixer avec certitude. — Stèle du *r'pati* Antef : MARIETTE, *Mon. div.*, 50 b ; LANGE und SCHÄFER, *Grabsteine des M. R.*, 20009 : statue de granit du « prince Antef le Grand, fils de Jkwj » sous Sesostris Ier : LEGRAIN, *Rec.* 22, 64 (L'Antef, comte à Hermonthis, ap LANGE, *Ä. Z.*, 34, 25 sq. ; cf. STEINDORFF, *Ä. Z.*, 33, 81 (plus récemment DARESSY, *Ann. du serv.* IX, 150) n'a rien à voir avec les souverains de la XIe dynastie). D'après la révision par SETHE de la table de Karnak, *Urk. der XVIIIe Dyn.*, p. 608, les noms des premiers souverains thébains seraient :

1° Rp'ti (ḥeti'o) Antef Ier.
2° Horus tep-'a Men [touḥotep] Ier.
3° Horus ha... Antef II.
3° Horus... Antef III.

Le dernier pourrait peut-être être identique à l'Horus Ouaḥ'onch; je préfère cependant désigner ce dernier comme Antef IV.

276. La suite de ces souverains et l'histoire de leur dynastie nous présentent beaucoup de problèmes que seules de nouvelles fouilles et découvertes pourront résoudre. L'Épitomé de Manéthon, comme nous l'avons déjà vu (§ 274) compte 16 rois avec une durée de 43 ans seulement, mais il ne cite pas leurs noms ; d'autre part, le papyrus de Turin

énumérait 6 rois (dont les deux derniers seuls sont conservés), et leur attribuait une durée de 160 ans = 2160 à 2000 avant Jésus-Christ. Or les inscriptions nous font connaître un plus grand nombre de noms de rois, de sorte que le papyrus de Turin n'a pas cité tous les souverains thébains de cette époque; mais pour le moment il est impossible de rétablir la liste du papyrus. Les rares documents de cette époque nous révèlent la grandeur croissante de la puissance thébaine et même nous possédons — fait unique dans l'histoire égyptienne — des témoignages des deux camps adversaires. Voici ce que nous dit une stèle datant de la cinquantième année du règne d'un roi Horus Ouaḥ'onch Antef IV, surnommé « l'ancien » : le roi « a établi la frontière nord de son royaume dans le 10e nome (Aphroditopolis du Sud), il a débarqué dans la vallée sacrée, conquis tout le nome thinite (le 8e, avec Abydos), il a ouvert les forteresses du 10e nome et en a fait la porte nord de son royaume ». Son chancelier Zezi nous a laissé une inscription plus ancienne, d'après laquelle la puissance du roi ne s'étendait que jusqu'au nome thinite (1). Il se vante d'avoir gagné la confiance de son maître, en le délivrant de la crainte de voir les chefs du désert oriental faire défection et lui refuser le tribut — nous reconnaissons à ce signe quelle était alors la faiblesse de la monarchie. Enfin, la stèle d'un officier d'une certaine épouse royale Nefroukait dit que celle-ci avait hérité de sa mère, la « comtesse des habitants d'Éléphantine jusqu'au 10e nome » ; elle paraît donc avoir été l'héritière légitime de la principauté qui s'était formée dans cette région, et elle fut probablement l'épouse d'un des premiers rois thébains, peut-être précisément d'Antef IV. Dans l'autre camp, le nomarque du 13e nome, Tefjeb de Siout (§ 274), qui était sous la suzeraineté des Hérakléopolitains, nous raconte que

(1) Très significative est l'allusion « à toutes les bonnes choses rapportées à mon seigneur du Sud et du Nord »; on voit clairement combien ces phrases stéréotypées ont peu de valeur historique.

« les nomes du sud s'étaient ligués, d'Éléphantine jusqu'à Gaou (peut-être dans le 10e nome) » ; il raconte une bataille près de la « forteresse du port de la province du Sud » (ce sont sans doute ces mêmes fortifications du 10e nome qu'Antef IV a conquises et dont il avait fait la « porte du nord » de son royaume) ; avec les troupes de Siout, il vainquit l'ennemi : « il fut précipité à l'eau, ses vaisseaux furent rejetés sur la rive, ses soldats étaient comme des ânes... » Il nous dit ensuite qu'il a protégé la province du sud au moyen de forteresses. Cette inscription du tombeau de Tefjeb n'a jamais été terminée, mais au contraire a été recouverte avec du stuc; c'est une preuve que, bientôt après, un changement s'est produit, et que les souverains du Sud se sont avancés pour un temps jusqu'à Siout. Ces combats nous sont aussi racontés par Ẕari, fonctionnaire d'Antef IV, dans son inscription funéraire; il nous dit qu'il a « guerroyé avec la maison de Achtoi dans la région de Thinis » et qu'il a ensuite reçu de son maître un vaisseau pour « protéger tout le pays du Sud, d'Éléphantine jusqu'à Aphroditopolis ». — Le fils de Tefjeb, Achtoi II de Siout, combat de nouveau du côté des Hérakléopolitains; mais à présent il s'agit du 11e nome qui est menacé; c'est à Šasḥotep, dans le voisinage immédiat de Siout, au sud, que Achtoi combat l'ennemi, tandis que la capitale et les conseillers du roi Merikerê' sont en proie à l'angoisse; mais sa flotte remporte la victoire sur le Nil, et il peut ramener le roi triomphant dans Hérakléopolis.

Ouaḥ'onch Antef IV : Mariette, *Mon. div.*, 49; de Rougé, *Inscr.*, 161; publication plus complète, ap. Lange und Schäfer, *Grabsteine des M. R.*, 20512; la stèle où il est représenté avec ses quatre chiens libyens est aussi mentionnée dans le papyrus Abbott. A Eléphantine : Petrie, *Season*, 310. D'après la stèle de Leyde, publiée par de Rougé, *Rev. archéol.* 1re *série*, VI, 560, l'arrière grand-père d'Antefaqer, — qui mourut dans la 33e année de Sésostris Ier, en 1948 av. J.-C., par conséquent entre 2090-2080 au plus tôt, — fut appelé à un poste dans le nome thi-

nite par Antef IV. Cette date doit coïncider avec les dernières années de Antef IV. Naville, *Ä. Z.*, 46, 72, suppose que « père du père de mon père » signifie seulement « ancêtre » au sens vague, mais cette interprétation est difficile à admettre. — Stèle de Zezi : Pier und Breasted, *Amer J. of semitic languages*, XXI, 1905, 159 sq. — Nefroukait : Petrie, *Dendereh* pl. 15. Lange und Schaefer, 20543, Stèle de Zari : Petrie, *Qurnah*, 1909, pl. III (le *t* dans le nom de Achtoi a été omis par inadvertance). Il y a aussi des allusions aux guerres de cette époque dans les graffitti des nomarques de nome du Lièvre, Thoutnacht (§ 274 n.) et de son petit-fils Kai, à Ḥatnoub, n° 1, 7, 8 ; cf. Griffith, *El Bersheh*, II, 47 sq. — D'après l'inscription de Zezi, le successeur de Ouah'onch Antef IV fut son fils, Horus Necht-neb-teb-nofer Antef V, qui paraît aussi dans Mariette, *Catal. d'Abydos*, 544 (Lange und Schäfer, 20502) ; celui-ci eut pour successeur, d'après une stèle du British Museum communiquée par Naville, *Temple of Deir el Bahari*, I, p. 1, l'Horus S'onchjebtaoui Mentouḥotep II, qui apparaît aussi dans une stèle de sa troisième année de règne, étudiée par Sethe, *Ä. Z.*, 42, 132 et Gauthier, *Bull. de l'inst. fr.*, V, 39. — Il ne paraît pas possible de déterminer si c'est à ce Mentouḥotep II, ou à son successeur qu'appartient l'hypogée de Bâb el Hoṣân, sous la pyramide du temple de Dêr el Baḥri (§ 277) où on a trouvé la statue du roi en costume de la fête Seṭ et coiffé de la couronne de Basse-Égypte, et un étui de bois gravé au nom du « fils de Rê' Mentouḥotep » (Carter, *Ann. du serv.*, II, 20 ; Nash, *PSBA.*, XXIII, 292 ; Maspero, *Le Musée égyptien*, II, pl. 9, 10 et p. 25 sq. ; Naville a établi la vraie lecture du nom gravé sur l'étui, où il semblait qu'on devait lire le nom de couronnement Nebḥepet, *Ä. Z.*, 46, 84 ; la même statue ap. Maspero, *Guide du Mus. du Caire*, 2e éd., 1912, p. 97.

277. Le long règne d'Antef IV doit être placé vers 2100 avant Jésus-Christ. Il eut pour successeurs son fils Antef V et son petit-fils Mentouḥotep II (§ 276 n.) dont le règne à tous deux paraît avoir été bref. Ensuite, nous nous heurtons, en dépit de documents assez nombreux, à des difficultés très grandes pour reconstruire la suite de la dynastie ; il est impossible pour l'instant de l'établir avec certitude. Dans une vallée rocheuse de la nécropole située au nord de Thèbes, à Dêr el Baḥri, nous voyons un grand temple funéraire de la XIe dynastie, construit par un roi Mentouḥotep dont le nom de couronnement, qu'on lisait autrefois Nebchrourê' doit, plus vraisemblablement, être lu Nebḥeptrê'. Il a un nom d'Horus qui veut dire : « celui qui réunit les deux pays », et, en effet, tous les autres monuments qui nous restent encore de lui prouvent qu'il a régné sur toute l'Égypte. Son règne a duré au moins 46 ans ; dans le papyrus de Turin, il est l'avant-dernier roi de la dynastie. Sa mémoire est toujours restée vivace, et les listes royales d'Abydos et de Sakkara, omettant tous les autres souverains de la XIe dynastie, n'ont mentionné que lui seul et son successeur. C'est lui sans doute qui fut le véritable restaurateur de l'unité de l'Empire, le nouveau fondateur de la monarchie pharaonique ; ce rôle s'accorde avec les dimensions gigantesques de son tombeau, qui forment un contraste significatif avec les tombes précaires de ses prédécesseurs. Or, ce temple funéraire renferme dans une grande salle hypostyle, six chapelles dédiées aux femmes d'un roi, et construites sans symétrie au-dessus des tombes souterraines qui leur correspondent ; dans ces chapelles, le roi porte un nom de couronnement qui se lit encore Nebḥepetrê', quoique écrit partout avec des signes différents. Sur d'autres monuments, on trouve son nom d'Horus : « Maître divin de la couronne blanche de la Haute-Égypte. » En outre, son protocole royal n'a pas encore cette forme rigoureuse et arrêtée qu'il acquerra plus tard ; l'écriture en est incertaine et variable ; le nom de couronnement n'est pas ceint du cartouche ; d'autre part, l'épithète « fils de Rê' » s'ajoute souvent au nom personnel, comme chez les rois de la VIe dynastie, et tous deux font corps avec le nom de couronnement. Il est impossible que ce roi ait été successeur du roi puissant « qui a réuni les deux pays ». Il est peut-être son prédécesseur (dont le tombeau aurait été utilisé et agrandi par le successeur) — mais dans ce cas comment expliquer que les noms de couronnement soient de prononciation identique malgré les différences d'écriture ? — ou bien, il se confond avec lui : alors il faut admettre que

ce roi, après avoir réussi à soumettre toute l'Égypte et, de « maître de la couronne blanche », devenu « celui qui a réuni les deux pays », aurait pris un autre nom d'Horus et modifié l'écriture de son nom de couronnement. Cette hypothèse me paraît être de beaucoup la plus vraisemblable; mais il est prudent, provisoirement, de distinguer encore deux personnages, Mentouḥotep III et IV. Mentouḥotep III nous est figuré sur les fragments d'un relief provenant du temple de Gebelên, au sud de Hermonthis: nous le voyons jetant à terre un Égyptien (sans légende), un Nubien (*Seti*), un Asiatique (*Sezeti*) et un Libyen (*Zeḥenou*); dans l'inscription qui accompagne cette scène, il se vante d'avoir « maîtrisé les chefs des deux pays, d'avoir conquis le Sud et le pays du Nord, les peuples étrangers et les deux rives du Nil, les Neuf peuples de l'arc et les Deux Égyptes ». L'île de Konosso, près des cataractes, conserve un relief rupestre qui nous le montre foulant sous ses sandales les tribus barbares (figurées par 15 arcs) que les divinités locales renversent devant lui. Il a donc combattu ses ennemis en Égypte, qui étaient probablement les derniers Hérakléopolitains, ses voisins de Libye et d'Asie, peut-être alliés des Hérakléopolitains, et les Nubiens de la vallée du Nil. Il semble que le pays de Nubie ait formé à cette époque une principauté indépendante sous des dynastes égyptiens, qui s'arrogeaient tous les titres du protocole royal égyptien, et dont nous rencontrons les noms, gravés sur des pans de rochers, en de nombreux endroits de Basse-Nubie. L'un de ces dynastes porte le nom d'Antef; faut-il voir en eux une ligne collatérale de la XIe dynastie, qui disputa le trône à Mentouḥotep III? Nous recevons la même impression du règne de Mentouḥotep IV (preuve nouvelle pour son identité avec Mentouḥotep III). Un de ses guerriers, Zehmaou, nous raconte, dans une inscription qu'il a fait graver en Nubie, qu'il prit part à une expédition sous Mentouḥotep IV, quand celui-ci remonta le fleuve jusqu'au pays de Geben (?). Ensuite, il descendit le

fleuve et traversa tout le pays d'Égypte, quand le roi voulut châtier les Sémites ('Amou) du pays de Ẕati. Ceux-ci vaincus, il revient en remontant le fleuve; les lignes suivantes sont mutilées ; il y est question de nouveaux combats en Ouaouat et autres pays nubiens. Ces guerres, notamment l'expédition contre les 'Amou et les Menziou de la péninsule du Sinaï, étaient représentées dans les reliefs du temple funéraire dont il ne reste plus que quelques fragments; à son retour avec un riche butin, le roi est reçu par « les comtes du pays qui s'inclinent ». En Nubie aussi, la rébellion est écrasée ; un bas-relief rupestre de Šatt er rigâl, au-dessous de Silsilis, nous montre le roi, accompagné de sa mère et de son chancelier, recevant les hommages d'un personnage de taille beaucoup plus petite : « le fils de Rê' Antef » ; cet Antef est coiffé d'une confieh qui s'orne de l'uraeus, mais il ne porte pas de couronne ; c'est probablement un de ces princes de Nubie dont nous venons de parler. — Le temple funéraire de Mentouḥotep IV, à Dêr el Baḥri, n'a plus que ses fondations : c'était une construction grandiose, s'étageant en terrasses dominées par la pyramide du roi; celle-ci s'entourait d'une grande salle hypostyle, ceinte de portiques à colonnes. Les murs étaient décorés d'excellents reliefs, figurant les guerres et les chasses du roi, et qui nous rappellent les temples funéraires de la Ve dynastie ; le plan architectural, où la pyramide se relie au temple funéraire, est aussi une réminiscence des vieux modèles ; mais l'artiste les a dépassés de beaucoup par l'unité intime des parties composantes, qui s'articulent entre elles selon les ondulations du terrain. Mentouḥotep avait encore bâti à Abydos un sanctuaire dédié à Osiris; ainsi, l'art a ressuscité en même temps que s'est restaurée l'unité de la monarchie, et nous voyons sous son règne un sculpteur, Mertisen, qui se vante, dans son inscription funéraire, d'avoir pratiqué tous les secrets de la sculpture et de la peinture, mais de n'y avoir

initié personne, sauf son fils aîné. — A ce Mentouḥotep IV a succédé peut-être un roi de même nom (Mentouḥotep V) qui porte le nom de couronnement Nebtaouirê', « maître des deux pays de Rê' » ; il semble avoir régné peu d'années. Le papyrus de Turin donne à Nebḥepetrê' (Mentouḥotep IV) pour successeur immédiat S'onchkerê' Mentouḥotep VI ; du moins est-il hors de doute que celui-ci fut le dernier roi de la onzième dynastie (env. de 2010 à 2000 av. J.-C.).

Sur le temple funéraire v. Naville and Hall, *XIe dyn. Temple of Deir el Bahari*, I, 1907, II, 1910. De nouvelles recherches sur la genèse de la construction de cet édifice seraient fort désirables (cf. Borchardt, dans son esquisse : *Die Totentempel der Pyramiden*, ap. *Z. f. Gesch. der Architektur*, III, p. 81 sq.). C'est ce temple qui nous a révélé le nom de Nebḥepetrê', et Naville a reconnu que dans l'inscription de Konosso, *LD.*, II, 150 b, il faut lire de même : Nebḥepetrê' au lieu de Nebḥotep, ce que confirme la photographie de l'inscription. En outre, ce nom se rencontre sur un fragment de Thèbes, Daressy, *Ann. du serv.*, VIII, 243. A Konosso, *LD.*, 150 c, et à Hammamât, *LD.*, II, 150 d, il s'appelle seulement « Fils de Rê' Mentouḥotep », avec *se Rê'*, à l'intérieur d'un cartouche (de même ap. Naville and Hall, pl. 12 a) Fragments de Gebelen : Daressy, *Rec.*, XIV, 26, XVI, 42 ; Fraser, *PSBA.*, 15, 494 n° 15 ; v. Bissing-Bruckmann, *Denkm. aegypt. Skulpturen*, pl. 33 a (ici, il s'appelle dans le cartouche « Fils de Ḥatḥôr de Dendera Mentouḥotep » et le nom d'Horus prouve qu'il s'agit du même roi ; ses épouses royales étaient aussi prêtresses de Ḥatḥôr ; cf. également *Deir. el B.* II, 6 **d**, où la déesse apparaît dans un relief qui appartient sûrement à Mentouḥotep IV). J'avais dit autrefois que dans la scène des ennemis assommés par le roi, celui qui vient en tête était un habitant de Pount ; j'abandonne aujourd'hui cette interprétation ; Breasted déclare avec raison que c'est un Égyptien. — Nebḥepetrê' (telle est sûrement la prononciation du nom dans le pap. Abbott) Mentouḥotep IV, ap. : stèle funéraire de Merou datée de la 46e année du règne, à Turin : *Cat. génér. antiq. égyp.*, I, p. 117. Inscription de Zehmaou : Roeder, *Debod bis Bab Kalabsche*, 279 sq., (malgré les indications très claires du texte, il est étrange que Roeder ne veuille pas admettre que les 'Amou sont des Asiatiques). Restes des scènes de guerre dans le temple : Naville, *Deir el B.*, I, pl. 14, 15 ; II, pl. 9 c ; fragment du texte qui s'y rapporte p. 5 (il n'est pas question de Rezenou à la pl. 15 f.) A Assouan : *LD.*, II, 149 b ; à Abydos : Petrie, *Abydos*, II, 24 ; à Éléphantine : Gauthier (§ 275

n.) p. 27 : à Demhid, en Basse-Nubie, Weigall, *Ant. of. Lower Nubia*, pl. 19, 8 ; bas-relief rupestre à Šatt errigâl : Petrie, *Season*, 16, 489 ; debout près du relief, on voit le chancelier Achtoi, aussi ap. Petrie, *Season*, 213 (an 41, avec mention d'une expédition navale à Ouaouat ; cf. Breasted, *Anc. Rec.*, I, 246), 443 ; un autre fonctionnaire, *ib.*, 243. Temple funéraire de Ḥat-asout, ap. *Catal. d'Abydos*, 605 = Lange und Schäfer *Grabsteine des M. R.*, 20088 ; *pap. Abbott*. Culte ultérieur de Mentouḥotep IV, ap. *Deir. el B.*, I, 57. sq. ; ce fut surtout Sesostris III qui s'occupa de son culte ; dans les listes de rois rédigées plus tard : *LD.*, III, 2 a. d. 163 : autel de Clot-bey : Brugsch, *Ber. Berl. Ak*, 1858, 69 ; les tables d'Abydos et de Sakkara ne mentionnent, parmi les rois de la XIe dynastie que lui et S'onchkerê' (la table de Karnak ne le cite qu'après la XIIe dynastie) — Mertisen : *Louvre*, C 14. — Nebtaouirê' Mentouḥotep V : *LD.*, II, 149 *c.-h.* (Golenischeff, *Hammamât*, 10-14) cf. Erman, *Aegypten*, 627 s., 668 s., *Ä. Z.*, 29, 60. Son nom est gravé aussi sur une pierre de *Der-el-B.* (mentionné I, p. 8). Il a célébré la fête Seṭ dans la deuxième année de son règne ; donc, quoique la statue mentionnée au § 376 n., nous montre Mentouḥotep portant le costume de la fête Seṭ, il ne s'ensuit pas qu'il ait régné 30 ans. — S'onchkerê' Mentouḥotep VI : Gardiner, *PSBA.*, 26, 75, *Ann. du serv.*, V, 28 ; à Hammamât : *LD.*, II, 150 a. (= Golenischeff, *Hammamât*, 15 sq.) dans sa huitième année ; à Abydos : Petrie, *Abydos*, II, 25 ; à Nebeše à l'est de Tanis : Petrie, *Tanis*, II, 42 ; à Šatt er Rigâl : Petrie, *Season*, 359 ; à Éléphantine : Clédat, *Rec.* 31, 64 ; chapelle de Qourna : Petrie, *Qurnah*, pl. 7, 1 et p. 5. — Dynastes nubiens : Horus Snefer-taoui-f roi Qakarê', fils de Rê', roi An (qu'il faut lire certainement Antef) dans dix mentions, ap. Weigall, *Ant. of Lower-Nubia*, pl. 34, 52, 54, 63, 65 et Roeder, *Debod bis Kalabsche*, 456, 458, 465 ; et Horus gerg taoui-f avec un nom de couronnement illisible : Weigall, pl. 32, 1 ; 49, 1 = 50, 1, 55, 1 (la deuxième aussi dans Breasted, *Annual of Semit. Lang.* XXIII, 57 ; cf. *Ä. Z.*, 44, 115). Gauthier a certainement raison en admettant que ces souverains ne sont pas des rois égyptiens, mais des dynastes locaux. Parmi eux, il faut citer encore « l'Horus d'or Chnoumrê', roi de la Haute et de la Basse-Égypte Ouaẕ (?) kerê', fils de Rê' Sgersenti (sans le cartouche) » dont le fils a vaincu les ennemis de son père : Roeder, *Debod bis Kalabsche* (*Les temples immergés de la Nubie*), 1911, § 307 f. et pl. 81 = Weigall, *Ant. of. Lower-Nubia*, pl. 19, 2) ; ce roi ne doit pas être identifié au roi Ouaẕkerê' de la VIIIe dynastie (§ 268 n.). — Il n'est pas possible de restituer une liste complète des rois de cette dynastie, ni de déterminer quels sont les six souverains qu'a nommés le papyrus de Turin. C'est bien à contre-cœur que je me suis décidé à intercaler (comme l'ont fait Naville, v.

Bissing et Gauthier) le roi Nebtaouirê' entre Nebḥepetrê' et S'onchkerê', en contradiction avec le papyrus de Turin, mais il paraît impossible de le placer avant Nebḥepetrê'. La suite des rois connus, qui sont les successeurs des rois nommés au § 275 n., est celle-ci :

Horus Ouaḥ'onch Antef IV, au moins 50 ans, 2130-2080.
Horus Necht-neb-tep-nofer Antef V.
Horus S'onch-jeb-taoui Mentouḥotep II.
(Lacune possible.)
Nebḥepetrê' Mentouḥotep III env., 2070, peut-être identique avec :
Nebḥepetrê' Mentouḥotep IV, au moins 46 ans, env. 2060-2015.
(Nebtaouirê' Mentouḥotep V, au moins 2 ans, env. 2015-2010.)
S'onchkerê' Mentouḥotep VI, au moins 8 ans, env 2010-2000.

278. Dès l'Ancien Empire, on commença à exploiter les carrières de Ḥammamât dans les montagnes du désert oriental (§ 263). Sous les souverains thébains, l'exploitation fut poussée activement, et on réussit en même temps à soumettre les tribus des Troglodytes qui habitaient ces parages. Dans la deuxième année de Mentouḥotep V, son vizir, Amenemḥet, partit pour Ḥammamât avec 10.000 hommes dont 3.000 recrutés dans le Delta, pour extraire un bloc de grande dimension, destiné au cercueil du roi, et des pierres pour la construction des temples. A cette occasion, on découvrit un grand puits qui existe encore, et on en profita pour planter des arbustes venus d'Egypte, et créer une nouvelle oasis; puis le chef de l'expédition, Se'onch, entreprit une razzia jusqu'à la mer pour ramener comme colons dans cette oasis les Troglodytes, capturés avec leurs troupeaux. Toute la région montagneuse et désertique orientale est alors placée sous l'administration du nomarque de Mena'at Choufou (Benihassan, § 280) dans la Moyenne-Égypte. Désormais les expéditions à Pount, le pays de l'encens, ne partiront plus de Suez comme autrefois (§ 265), mais suivront la route de Koptos à Ḥammamât jusqu'à la mer Rouge où fut aménagé le port de Sawou (auj. Wadi Gasûs, au nord de Qoṣeir). En l'an 8 de Mentouḥotep VI, son chancelier Ḥenou, à la tête d'une troupe de 3.000 hommes recrutés « dans la Haute-Égypte, de l'Oxyrynque à Gebelên », prit une autre route plus courte encore, le long de laquelle il creusa, chemin faisant, plusieurs citernes; il châtia les Troglodytes, fit le chargement de son navire et, après avoir offert un grand sacrifice, renvoya le navire en Égypte. Comment se poursuivit cette navigation, nous ne le savons pas ; dès que le navire fut parti, Ḥenou retourna lui-même en Égypte et y rapporta des blocs de pierre extraits des carrières de Ḥammamât, pour des statues destinées aux temples.

Sur Wadi Gasûs : Schweinfurth, *Abh. Berl. Ak.* 1885 : Erman, *Ä.Z.*, 20, 203.

279. Nos renseignements ne sont pas encore suffisants pour tracer de l'histoire intérieure de cette époque un tableau approchant. Il est clair que la puissance des princes de nomes n'est pas encore entamée (§ 282) ; bien au contraire, il semble que les Thébains, dans leur lutte contre les Héracléopolitains, se soient appuyés sur ces potentats locaux, de sorte que cette époque de la XIe dynastie marque véritablement l'apogée du régime de la féodalité en Égypte. Ces nomarques, qui portent tous à présent le titre héréditaire de princes et de comtes, gouvernent leur ville et leur nome à l'égal de petits rois; on calcule les dates d'après leurs années de gouvernement et non d'après celles du pharaon régnant; c'est en leur nom qu'on prête serment et on fait suivre ce nom du souhait de prospérité : « puisse-t-il vivre, être sain et sauf », qui était jusqu'alors réservé au roi. Comme les nomarques de Siout (§ 274), le nomarque Kai du Nome du Lièvre entretient, outre le contingent de son nome, « des troupes auxiliaires de nègres de Maẕoi et d'Ouaouat, recrutées dans le Sud et le Nord ». Une grande partie du sol forme les « biens du prince » qu'on distingue très nettement de la grande propriété particulière qui appartient à la famille régnante ; en outre, les nomarques sont presque toujours des grands-prêtres et administrent par conséquent « les

biens du temple ». A Memphis seulement, le régime est resté exceptionnel ; comme il n'y avait pas ici de comte de nome, la fonction de grand-prêtre est restée indépendante. Comparée à ces énormes revenus, la part d'impôt qui revient au roi est certainement minime. Il est non moins évident que les hauts fonctionnaires, le chancelier et les vizirs du pharaon, d'ailleurs parfois choisis parmi les nomarques, ont une situation très indépendante. A vrai dire, dans leurs inscription, ils se posent en hommes de confiance du pharaon, qui s'efforcent d'exécuter ses volontés, mais en même temps, ils se vantent d'être les régents tout-puissants de tout le pays ; ils s'informent et intruisent le roi de « ce qui existe et n'existe pas », dirigent ses constructions et ses expéditions, s'érigent en juges équitables dans tous les procès, punissent les méchants et font trembler devant eux tous les grands, les princes de nomes et les deux pays, etc. Un vizir a surpassé tous les autres en expressions de ce genre : c'est Amenemḥet, vizir de Mentouḥotep V, dont les inscriptions sont gravées dans les carrières de pierres de Ḥammamât (§ 278). Peut-être n'est-il pas impossible de l'identifier avec Amenemḥet qui, en l'an 2000 avant Jésus-Christ, déposa la famille régnante de la XIe dynastie et fonda une dynastie nouvelle et vigoureuse, dont la domination marque le point culminant de toute l'histoire d'Égypte.

Outre Aḥa, Thoutnacht et Kai du nome du Lièvre (§§ 274 n., 276 n.) il faut citer, pour la fin des Hérakléopolitains et de la XIe dynastie, les plus anciens tombeaux de nomarques à Berše : Griffith, *El Bersheh*, II, avec les graffitti de Ḥatnoub, ib 47 sq. Ici, le titre : « Directeur du Sud » n'est qu'honorifique ; il en est de même pour le titre que reçoit Achtoi II de Siout : « grand commandant en chef du Sud » (*Siut*, pl. 13, 23). Le graffitto d'Amenemḥet sous Sesostris Ier (n° 10) montre clairement, comme Griffith l'a fait observer, le changement qui s'est produit sous la XIIe dynastie. — A Benihassan, nous avons conservé cinq tombeaux de nomarques de la XIIe dynastie (qui portent tous seulement le titre de *ḥeti'o*, mais non celui de *rp'ati*) ; ils sont tous nomarques du nome de la Chèvre et de la même famille (nos 29, 33, 27, 15, 17, Newberry, *Benihassan*, II, p. 5 sq.) ; encore plus ancien est Chnemḥotep, fils de Neterouḥotep, tombeau 13. Dans le tombeau de l'avant-dernier (15, vol. II, pl. 15) on nous a représenté, d'abord des combats et le siège d'une forteresse, tableaux répétés pour son fils Achtoi (II, pl. 5) et aussi pour Ameni (I, pl. 14-16), comme ceux des luttes dans l'arène. Appartiennent encore à cette époque de nombreuses inscriptions funéraires, notamment à Abydos. Ces données sont complétées par des documents de la XIIe dynastie, surtout par l'inscription funéraire de Ḥa'pizefai de Siout, Erman, *Ä. Z.*, 20, 159 sq. — A Benihassan, sous la XIIe dynastie, on conserve encore pour Ameni l'usage de dater d'après le nomarque, comme un souvenir du passé. Les nomarques du nome du Lièvre qui ont été vizirs sont : 'Aḥanacht (Berše, tombeau 5, § 274 n.) et Kai (graffitti 7 et 8, § 276 n.) ; et nous trouvons déjà dans leurs bouches beaucoup de titres et de phrases qu'Amenemḥet emploiera ensuite, et qui se retrouveront également sous la XIIe dynastie.

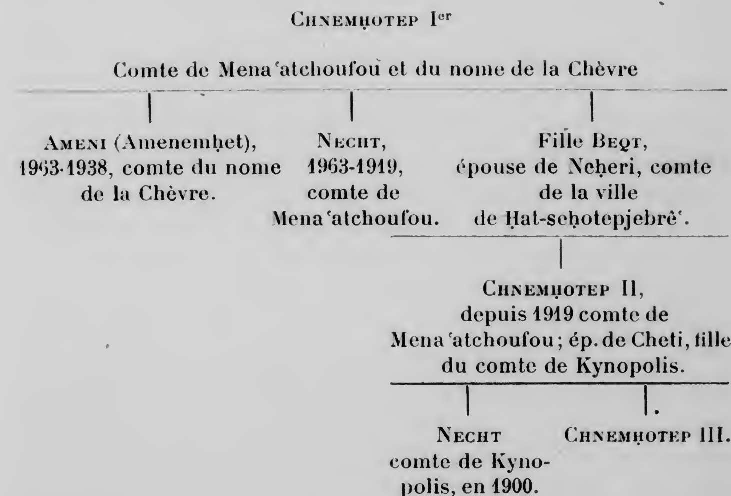
Amenemḥet Ier et la XIIe dynastie.

280. Ce n'est pas sans combattre que le roi Amenemḥet Ier a pu conquérir la couronne et se maintenir, et nous savons aussi que des guerres extérieures, peut-être liées au changement dynastique, mais déjà commencées sous Mentouḥotep III et IV, furent continuées en Asie, en Libye et en Nubie (cf. § 287 n.). Un de ses lieutenants, Chnemḥotep, nous raconte dans son inscription funéraire, malheureusement criblée de lacunes, qu'il appareilla avec le roi sur une flotte de 20 vaisseaux en bois de cèdre, qu'il vainquit l'ennemi en Égypte et subjugua les Nègres et Asiatiques au service du camp rival. En récompense, Chnemḥotep fut installé comte de la ville de Mena'atchoufou (Benihassan, en Moyenne-Égypte, au-dessous de Hermopolis), qui avait appartenu jusque-là au nome de la Chèvre et fut ainsi séparée du gouvernement du nome ; on lui rattacha l'administration du désert oriental (§ 278) ; plus tard, elle s'accrut encore du comté du nome de la Chèvre (près de Minje). Nous devinons que

l'ancienne famille princière avait pris parti dans le camp adverse et fut dépossédée. Quatre-vingts ans plus tard, le fils de sa fille, Chnemḥotep II, nous raconte comment Amenemḥet Ier récompensa son grand-père, « lorsqu'il vint pour châtier le crime, rayonnant comme Atoumou lui-même, afin de restaurer l'ordre détruit, de rendre à toute ville de nome ce qu'une autre lui avait arraché, de faire connaître à chacune sa frontière envers l'autre, en érigeant ses bornes comme le ciel, en se fondant sur les écrits pour connaître les eaux de chacune (ce qui lui revenait des bras du Nil et des canaux) et en refaisant le cadastre sur la foi des anciens documents, parce qu'il avait à cœur la justice ». A travers ces allusions voilées, nous voyons très nettement de quoi il s'agit : Amenemḥet Ier a rétabli en Égypte le pouvoir de la monarchie et a fait peser sa forte main sur les grands seigneurs. A ce qu'il semble, plusieurs familles nouvelles furent installées encore dans d'autres nomes (par exemple à Siout). Certaines inscriptions du commencement de la dynastie font parfois allusion à ces luttes. On place même dans la bouche du souverain une poésie appelée « Enseignements du roi Amenemḥet à son fils » : il y vante l'éclat et la prospérité qui ont marqué son règne, mais il avertit son successeur de ne se fier à personne ; car ses propres gens, qui mangeaient son pain, l'ont trahi et ont tenté de l'assassiner nuitamment ; ce n'est qu'avec peine qu'il a pu sauver sa tête et échapper à cet attentat. Sous son fils Sesostris Ier, le vizir Mentouḥotep se glorifie d'avoir, dans la cour de justice des Trente, puni le rebelle (par conséquent un personnage bien déterminé) qui s'était soulevé contre le roi (Mariette, *Abydos*, II, 23, l. 10), et nous savons par une notice conservée par Manéthon que le troisième roi, Amenemḥet II, a été assassiné par ses eunuques.

Le papyrus de Petersbourg, malheureusement très mutilé qui a servi aux publications de Golenischeff, *Ä. Z.*, 14, 110 et *Rec.*, 15, 89

(et dont un fragment se retrouve aussi sur un ostrakon qui vient d'être étudié par Ranke, ap. Gressmann, *Altoriental. Texte und Bilder*, I, 204 sq.) contient des renseignements précieux sur la genèse historique de la XIIe dynastie et l'arrivée au trône d'Amenemḥet (appelé ici Ameni) ; l'exposé des faits s'y entremêle, il est vrai, de prophéties, § 297 ; d'après ce texte, Ameni serait fils d'une Nubienne, qui lui aurait donné le jour dans l'antique capitale de l'empire, Nechen (Hierakonpolis) ; il posera sur son front la double couronne, vaincra les ennemis qui ont jusque-là ravagé, désolé le pays, Asiatiques (*'Amou*) Libyens et rebelles, et rebâtira le mur des princes (§ 227). Inscription de Chnemḥotep I : Newberry, *Benihassan*, I, pl. 44 ; Breasted, *Anc. Rec.* I, 463 sq. — Les comtes de l'époque la plus ancienne, enterrés à Benihassan (*Benihassan*, vol. II) sont tous nomarques du nome de la Chèvre ; il semble donc que c'est seulement sous Amenemḥet Ier que la « montagne d'Horus » fut disjointe de Mena'atchoufou. Sur l'inscription du petit-fils de Chnemḥotep II (*L. D.*, II, 124 s. ; Newberry, *Benihassan*, vol. I) v. Maspero, *Rec.*, I ; Krebs, *De Chnemothis nomarchi inscr.*, Berlin, 1890 ; Breasted, *Anc. Rec.*, I, 619 sq. L'arbre généalogique de ces nomarques est probablement le suivant :



Instructions d'Amenemḥet : Dümichen, *Ä. Z.*, 12, 30 sq. ; Amélineau, *Rec.* 10, II ; Griffith, *Ä. Z.*, 34, 35 sq. ; Erman, *Aus den papyri der Kgl. Museen*, 43 sq., Breasted, I, 474 sq. — Il semble qu'il soit aussi question de com-

bats dans les stèles : LANGE und SCHÄFER, 20539, II, 15 sq. (Sesostris Ier, cf. § 289 n.) et 20541, 9 sq. (Amenemḥet II).

281. Amenemḥet était originaire de Thèbes, et ses successeurs ont, à son exemple, veillé à la prospérité de leur ville natale et de ses dieux : Amon, qui est maintenant identifié à Rê', et Montou, dieu de la guerre. Néanmoins, le nouveau souverain est revenu installer sa résidence vers le centre naturel du pays. C'est à Lišt, sur la frontière des deux royaumes, à quatre lieues environ au sud de Memphis, qu'il a construit la nouvelle ville royale, sous le nom significatif de *Iz-taoui*, « conquérant des deux pays » et qu'il a édifié sa pyramide de briques. C'est le nom de cette résidence que les monuments et le papyrus de Turin donnent à la cour et à la dynastie. Pour assurer l'avenir de sa dynastie, Amenemḥet Ier, après l'échec de l'attentat sur sa personne en la 20e année de son règne, s'associa au trône son fils et le fit couronner, sous le nom de Sesostris Ier. A partir de ce moment, c'est le fils « qui va dompter les pays ennemis, tandis que son père reste au palais et donne ses ordres ». Lorsqu'Amenemḥet I mourut, le 7 novembre de sa trentième année (3 février 1971), Sesostris se trouvait précisément engagé dans une campagne contre les Libyens ; apprenant la mort de son père, il se hâta de retourner dans la capitale. Un roman, qui fut une des œuvres les plus populaires de ce temps, et auquel nous devons les renseignements qui précèdent, a pour héros un certain Sinouhet qui nous raconte dans un style poétique son autobiographie : c'était un fonctionnaire de la cour attaché au service d'une princesse; lorsqu'arriva ce changement de trône, il ne se sentit, semble-t-il, plus en sécurité, car, ayant appris par hasard que le souverain était mort, nouvelle qu'on tenait secrète, il s'enfuit en Asie; nous devinons par là quels conflits ont pu se produire à la cour. L'exemple donné par le fondateur de la dynastie fut suivi par la plupart de ses successeurs ; c'est grâce à ces

co-régences qu'on a pu éviter pendant deux siècles les compétitions au trône et donner au pays un gouvernement stable.

Sur le site de Iztaoui. cf la stèle de Pianchi l. 83 sq. : GRIFFITH, *Hierat. papyri from Kahun*, p. 87 s. Pyramides de Amenemḥet Ier et de Sesostris Ier : GAUTIER et JÉQUIER, *Fouilles à Licht* (*Mém. de l'inst. fr. au Caire*, VI, 1902) ; aujourd'hui sont achevées complètement les fouilles dans les temples funéraires, entreprises aux frais du Musée de New-York par Lythgoe (cf. BORCHARDT, *Klio*, IX, 488 sq.). Histoire de Sinouhet : MASPERO, *Contes populaires*, 55 sq. ; ERMAN, *Aus den Papyri*, 14 sq. : récemment : GARDINER, *Ber. Berl. Ak.*, 1907, 142, sq. — MASPERO, *Mém. de l'inst. égyp.*, II = *Études de mythol.*, IV, 281 sq. a complété par un ostrakon le début du conte, avec la date de la mort d'Amenemḥet Ier.

Dans Manéthon, Amenemḥet Ier occupe une place moyenne entre la XIe et la XIIe dynastie, à la fin de son premier τόμος ; la XIIe dynastie commence avec son fils Senwosret Ier, que Manéthon appelle Sesonchosis. Celui qu'il appelle Sesostris, au contraire, c'est le troisième souverain de ce nom ; et l'Épitomé l'identifie avec le personnage légendaire bien connu des fables grecques ; même forme dans Diodore I, 53 sq., dont le récit est un remaniement hellénistique de la tradition d'Hérodote, II, 102 sq. SETHE, a démontré (*Sesostris, Untersuchungen zur Gesch. Äeg.* II ; cf. *Ä. Z.*, 41, 34 sq.) que c'est le nom de Senwosret (qu'on lisait autrefois Ousertesen) qui est le prototype réel de Sesostris Mais il va trop loin en rapportant tous les détails de la légende grecque au roi hisorique Senwosret III ; cette légende a concentré autour d'un seul personnage des récits divers ayant pour héros plusieurs pharaons belliqueux, parmi lesquels Ramses II : cf. MASPERO, *J. des savants*, 1901, 594 sq. — Les dates de règne de la plupart des souverains peuvent être établies avec précision par les dates doubles données par les inscriptions et les papyri de Kahun (GRIFFITH, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob* ; BORCHARDT, *Der zweite Papyrusfund von Kahun*, *Ä. Z.*, 37, 89 sq. ; et *Ä. Z.*, 41, 34 sq.). Le papyrus de Turin nous a conservé presque toutes les dates de la XIIe dynastie ainsi que le total d'années de la dynastie ; celui-ci n'a pas été obtenu en additionnant les chiffres de règnes séparés (qui ne tiennent pas compte des temps de co-régence); ce total est beaucoup plus faible et paraît être historiquement tout à fait exact (autrefois j'avais cru, ainsi que Brugsch, que le papyrus faisait entrer dans son calcul les années de co-régence). L'époque relative de la dynastie est établie par une date sothiaque et une date agricole (§ 163), avec un jeu possible de 4 ans; pour simplifier les choses, j'ai adopté partout comme

date la première des 4 années sothiaques. — Restitution de la dynastie: Griffith, *Hierat. papyri from Kahun*, texte, p. 85; Sethe, Ä. Z., 41, 38 (Mahler, Ä. Z., 40, 78 sq. prend pour point de départ des hypothèses erronées). Sur l'énigmatique roi Horus, v. § 293 n. — Les données de Manéthon, ne montrent que la complète insuffisance de ces dates; je les donne d'après l'Épitomé de l'Africain ; chez Eusèbe les trois derniers rois, ont un total de 42 ans, tandis que le total de la dynastie, est de 245 ans (l'addition des règnes séparés ne donne que 182 ans). L'Épitomé de l'Africain a omis Sesostris II : quant à Amenemḥet III, on en a fait deux rois, Lamares (mal transcrit par l'Africain : Λαχάρης sur des inscriptions grecques Πραμαρης) et Ameres ; c'est le nom de couronnement d'Amenemḥet III, Nema'(t)rê', qui a donné naissance à ces deux noms. Il faut encore remarquer que l'année 1981 av. J.-C. comprend le commencement de deux années égyptiennes qui vont : du 1er janvier jusqu'au 30 décembre 1981, et du 31 décembre 1981 au 30 décembre 1980. Pour le tableau des rois de la XIIe dynastie : voir p. 299.

Organisation et histoire intérieure du royaume.

282. Nous avons vu avec quelle énergie Amenemḥet Ier est intervenu pour contenir la puissance des princes. Certes, il ne fallait pas songer à supprimer cette haute aristocratie et à restaurer l'état de choses de l'Ancien Empire ; à cette époque, on croyait que le bon ordre naturel de l'État et de la société exigeaient au contraire l'existence d'une classe aristocratique et ces privilèges nobiliaires. Mais, au-dessus de la noblesse se dresse maintenant une force qui est celle du roi ; en principe, le roi accorde l'investiture des principautés de nomes aux héritiers directs, au fils de la fille quand il n'y a pas de descendant mâle; mais lorsqu'il s'agissait de familles rebelles ou seulement gênantes, on ne peut pas douter, qu'à l'exemple d'Amenemḥet Ier, les rois ne les aient dépossédées et remplacées par des serviteurs plus dévoués. Aussi, ces nomarques ont beau se glorifier dans leurs tombeaux, et de leur noblesse, et de la noblesse non moins illustre de leurs épouses, ce n'est plus de leur naissance et d'un droit héré-

TABLEAU DE LA XIIe DYNASTIE

	PAPYRUS DE TURIN	DATE LA PLUS ÉLEVÉE	CLASSEMENT CHRONOLOGIQUE	MANÉTHON	
1. Shotep-jeb-rê' Amenemḥet Ier. An 21 = Ier de Sesostris Ier.	(2)9 ans	30 ans	20 a ; 2000 — 1981 + 3 février 1971	Ἀμμενέμης	16 ans
				XIIe Dyn. 7 Diospolites	
2. Cheper-ke-rê' Senwosret (Sesostris) I . . . . . . An 43 = 1er d'Amenemḥet II	45 —	45 —	42 ans ; 1980 — 1939 + 1936	1. Σεσόγχωσις Ἀμμενέμου υἱός	46 ans
3. Noub-keou-rê' Amenemḥet II. An 33 = 1re de Sesostris II	(30 + x)	35 —	32 ans ; 1938 — 1907 + après 1904	2. Ἀμμανέμης	38 —
4. Cha'-cheper-rê' Senwosret (Sesostris) II.	19 —	19 —	19 ans ; 1906 — 1888 + 14 Pharmouthi = 19 juillet[1]	manque	
5. Cha'-keou-rê' Senwosret (Sesostris) III.	30 + x	33 (35 ?)	38 ans ? 1887 — 1850	3. Σέσωστρις	48 —
6. Ne-ma'at-rê' Amenemḥet III.	40 + x	46 —	49 ans ? 1849 — 1801	4. Λαμάρης	8 —
				5. Ἀμερής	8 —
7. Ma'a-chrou-rê' Amenemḥet IV[2]	9 a 3 m 27 j	10 ? —	13 ans : 1800 — 1792	6. Ἀμμενέμης	8 —
8. Reine Sebeknofrourê'. . .	3 a 10 m 24 j	3 ? —	1791 — 1788	7. Σχεμίοφρις ἀδελφή	4 —
Total d'années des rois de la cour d'Iztaoui	213 a 1 m 17 j	Total	213 ans	Total	160 ans

1. Ä. Z. 37, 91.
2. La durée du règne commun d'A. III et d'A. IV est inconnue.

ditaire qu'ils tiennent leur pouvoir, mais seulement de l'investiture du roi; c'est lui qui les a nommés après la mort de leur père, qui leur assigné leurs bornes-frontières et « leur part du grand fleuve, selon la ligne de partage des eaux ». On ne date donc plus d'après les années des princes de nomes (§ 279); les noms des rois reparaissent dans les tombeaux. La puissance des nomarques est toujours considérable; pareil à ceux de la VIe dynastie, Ameni, comte du nome de la Chèvre sous Sesostris Ier, se vante de n'avoir pas « fait violence à la fille du pauvre, opprimé la veuve, entravé dans son travail le laboureur ou le berger, ni enlevé au bailli des corvées (littéralement : au directeur d'une troupe de cinq hommes « ses gens pour des services de corvées »). « Lorsque survinrent des années de famine, ajoute-t-il, j'ai fait labourer tous les champs du nome, de la frontière nord à la frontière sud, et donné des subsistances à tous les habitants, à la veuve comme à la femme mariée, au vieillard comme à l'enfant, de sorte qu'il n'y avait point d'affamé; et lorsque le Nil recommença sa crue et prépara de riches moissons, je ne fis pas payer les arrérages de l'impôt des champs. » Nous voyons par là que toute la population agricole du nome dépend du bon vouloir du nomarque, non seulement les serfs de ses domaines, mais aussi les paysans libres et les tenanciers. La jeunesse paysanne est organisée en troupes de recrues (*ẕamou*) qui doivent au nomarque des services de corvées et probablement composent aussi la milice du nome qu'il amène au roi en cas de guerre; lorsque le nome s'étend sur les deux rives du Nil, on distingue, comme dans les temps anciens (§ 177 n.), le contingent de l'est et le contingent de l'ouest. Certains princes de nomes ont su gagner l'amour de leurs sujets; alors nous voyons dans les tombeaux des scènes comme celles qui ont éternisé la mémoire de Thouthotep, comte du nome du Lièvre à Hermopolis : il a fait sculpter en albâtre, tiré des carrières de Ḥatnoub, une statue gigantesque de lui-même, et tous les jeunes gens, ren-

forcés par les *phylai* des prêtres laïques, la halent, à force de bras, vers l'hypogée, unissant de bonne volonté leurs efforts, sous les yeux du reste de la population qui les acclame. C'est par l'intermédiaire du nomarque que le roi reçoit les impôts qui lui sont dus et qui sont prélevés pour lui; Ameni se vante d'avoir livré à « la maison du roi », « chaque année, des redevances de bétail », un impôt de 3.000 bœufs de son nome, sans arriérés.

Les sources principales pour l'état des nomes sous la direction des nomarques sont les tombeaux de Benihassan (inscriptions les plus importantes ap. Lepsius, publication complète par Newberry, *Benihassan*, 4 vol., cf. § 280 n.), et ceux de Berše (§ 268 n.) et de Siout (§ 273 n.); mais nous y chercherions en vain la réponse à bien des questions de détail. Le nombre des tombeaux des nomarques en Haute-Égypte s'accroît de jour en jour par les fouilles, tandis que tout renseignement continue à nous manquer sur le Delta. A ma connaissance, les nomes de Haute-Égypte sur lesquels nous avons des documents sont les suivants : le 17e nome, Kynopolis (seulement dans l'inscription de Chnemḥotep de Benihassan); — le 16e nome, de la Chèvre (Minje), et le district autonome de la « montagne d'Horus » capitale Mena'atchoufou, près de Benihassan, et comprenant les montagnes du désert oriental; ce nome nous est connu par les tombeaux de Benihassan; — le 15e nome, du Lièvre, Hermopolis (Berše); — le 14e nome de Kûs (tombeaux de Mêr) : Chassinat, *Rec.* 22, 73 sq.; *Notices*, par Legrain, *Ann. du serv.*, I, 65 sq.; Clédat, *Bull. de l'inst. fr. d'archéol. orient.*, II, 1902, 41 sq.; — le 13e nome, de Siout (Griffith, *Siut and Der Rife*, tombeau, I, 2); — le 11e nome, de Sêth (Šasḥotep = Hypsele, tombeaux de *Der Rife* n° I, 7 ap. Griffith, *l. c.*); — le 9e nome, Panopolis, Stèle d'Achmim, Lange und Schäfer, *Grabstelen des M. R.*, n° 20024; — le 8e nome Thinite (quelques stèles à Abydos); d'après l'inscription publiée par Spiegelberg, *Rec.* 23, 101, le nome de Tentyris (6e nome) s'étendait jusqu'à celui de Panopolis (9e nome) et englobait par conséquent la région du 7e nome de Diospolis parva, Chenoboskion; comme sous la 18e dynastie (stèle d'Antef, *Louvre*, C. 26, l. 12), « l'oasis tout entière » devait lui appartenir aussi sous le Moyen Empire, cf. § 289; — le 1er nome, Éléphantine (Bouriant, *Rec.* X; Budge, *PSBA*, X; de Morgan, *Catal. des monum.*, I; Gardiner, *Inscr. of. Sirenpowet* I, *Ä. Z.*, 45, 123 sq. — Sur le 4e nome thébain, v. 283 n. L'existence de paysans libres nous est confirmée par l'histoire du Paysan, qui date du Moyen Empire (§ 273 n.; Maspero,

Contes populaires, 44, qui ne traduit pas le terme *secheti* par « paysan » mais par « saulnier de l'oasis ») ; ce conte nous montre à quelles chicanes étaient exposés ces paysans.

283. Les habitants des villes semblent avoir joui d'une liberté plus grande que la population campagnarde. Ils sont placés sous l'administration du nomarque et la surveillance de sa police, et lorsque Amenemḥet Ier fonde une ville nouvelle dans la Moyenne-Égypte, nous voyons qu'il la place sous le contrôle d'un « comte et régent de la ville ». En dehors de la résidence royale, il n'y a que Memphis, capitale véritable du royaume, et peut-être aussi Thèbes, qui ressortissent à l'administration directe du roi, ou plutôt de ses « vizirs et commandants de la ville ». Mais sur les villes des nomes il n'existe pas le contrôle ininterrompu des « directeurs » et des « scribes » ; on n'y lève aucun service de corvée ; chacun peut y exercer son métier librement et même, probablement, s'installer dans une autre ville. Les fonctionnaires royaux avaient d'ailleurs plus de facilité pour y intervenir, et, si forte que fût l'autorité du nomarque dans « sa ville », il paraît douteux que ce soit lui qui nommât les juges des tribunaux de la ville. Aussi une vie intense et industrieuse s'est-elle développée dans les villes ; beaucoup de particuliers, qui n'étaient pas des fonctionnaires mais des artisans, brasseurs, artistes, marchands, arrivèrent à un degré de prospérité dont témoignent les nombreuses stèles qu'ils ont érigées. Bien loin au-dessous d'eux, nous trouvons ensuite l'homme du peuple : d'une part le travailleur des champs, soumis aux corvées, d'autre part, le petit artisan qui dépend absolument d'autrui ; ceux-là sont les « fils de personne », ils n'ont pas de père et reçoivent des coups de bâton de tout venant. Un ouvrage littéraire de cette époque, reproduit plusieurs fois par les écoles de scribes, et contenant les instructions de Ṭouaouf à son fils Pépi, nous dépeint sous des couleurs violentes la misère et les vexations perpétuelles des autres conditions, auxquelles il oppose

celle de « scribe (c'est-à-dire de fonctionnaire) » qui commande à tout le monde et dont la carrière est seule enviable ; si vraies que puissent être ces descriptions dans le détail, elles témoignent d'un esprit partial et très borné, d'une morgue de fonctionnaire devant laquelle certainement ne se sont jamais inclinées les classes industrieuses, ni les artistes qui montrent dans leurs inscriptions funéraires, un orgueil égal, mais plus justifié.

La ville de Seḥotepjebrê' (qu'il ne faut sûrement pas identifier avec Iztaoui) tire son nom du nom de couronnement d'Amenemḥet Ier ; elle est placée sous l'autorité du « prince Neḥeri » (inscription de Chnemḥotep, l. 62 sq.) qui porte le titre de « régent de villes neuves (?) » très fréquent sous la VIe dynastie. Nous manquons de données certaines sur l'état des choses dans le nome thébain ; Nessoumontou, qui exerçait ici son activité sous Amenemḥet I (*Louvre*, C I ; la meilleure édition ap. PIEHL, *Hier. Inschr.* I, 1) n'était pas nomarque, comme l'admet MASPERO (*Congrès intern. des Orientalistes*, Paris, 1873, II, 43 sq. — *Études de mythol.*, III, 153 sq.) mais « général (*mer mešа* », v. § 287 n.) — Ouvrage didactique de Ṭouaouf-se-chrouti, et lettres analogues de scribes : MASPERO, *Du genre épistolaire*, p. 48 sq. ERMAN, *Aegypten*, p. 442 sq. La division en classes sociales ressort très nettement des prophéties (§ 297 ; LANGE, *Ber. Berl. Ak.*, 1903, 601 sq.), on y trouve notée une caractéristique importante de la transformation qui se prépare : c'est que justement les gens bien nés tombent dans la misère et que la plèbe arrive aux honneurs ; c'est enfin que « le fils d'un homme » (c'est-à-dire qui appartient aux classes supérieures) « n'est plus préféré à celui qui n'a pas de père ».

284. Si l'Égypte, sous les premiers rois de la XIIe dynastie, présente encore, en apparence, les traits d'un État féodal, la belle époque de cette féodalité est déjà une chose du passé. La cour des princes de nomes et leurs tombeaux ont beau déployer plus de pompe que dans les temps appauvris de l'époque de transition, c'est là un éclat tout extérieur qui ne peut nous donner le change sur la réalité de leur pouvoir. Ces princes tirent leurs ressources non point de leur force personnelle, mais de l'énergie nouvelle

d'un État fortifié et de la prospérité accrue qui en découle. Depuis Amenemḥet Ier, les nomes ne sont plus des états dans l'État; le fait que les rois bâtissent à nouveau des temples aux dieux locaux dans tous les nomes est la preuve tangible de leur suprématie, d'autant plus qu'ils font construire ces édifices non point par les princes grands-prêtres, mais par leurs propres architectes et autres fonctionnaires royaux. L'ancienne propriété domaniale de la couronne n'existe plus, il est vrai, depuis longtemps, mais on prélève dans tous les nomes pour la « maison royale » des redevances en nature, que le prince du nome est tenu de fournir (§ 282). Dans le bureau du vizir, on dresse des listes des habitants de toute l'Égypte, et, à des années déterminées, on opère des recensements : pour ceux-ci, le chef de chaque famille (à laquelle on attribue un numéro d'ordre invariable, ajouté à son nom) doit déclarer le nombre de personnes qui constituent sa famille et celui de ses serfs, et jurer que sa déclaration est sincère; plusieurs de ces fiches de recensement nous ont été conservées, provenant de la ville de Kahoun (§ 291) fondée par Sesostris II auprès de sa pyramide, à l'entrée du Fayoum. Ces listes ne servent pas seulement à la perception de l'impôt (capitation ?), mais permettent à l'administration de connaître d'un coup d'œil l'état civil de tous les habitants du royaume et les obligations imposées à chaque sujet. Si les comtes sont à la tête des milices de leurs nomes, c'est le roi qui opère le recrutement « parmi les jeunes gens utilisables »; dans le nome thinite, par exemple, un homme sur cent est appelé. Les procès sont jugés par les tribunaux des fonctionnaires d'État et par la Cour des Trente, placée sous la juridiction du Vizir; de même, toutes les affaires de droit privé, par exemple les testaments, doivent être rédigées en présence de témoins, par-devant les fonctionnaires (scribes) préposés à cet office, et non pas dans les bureaux du nomarque. Il semble que pour tout ce qui concerne l'administration

royale; l'Égypte soit partagée maintenant en trois grandes provinces (*ou'art*) : le « pays du Nord » (Delta), et le royaume du Sud divisé en deux districts, le « Sud » proprement dit (Moyenne-Égypte) et « la tête du Sud » *lepšema'*) comprenant à peu près toute la région qui obéissait aux princes thébains avant qu'ils eussent abattu la dynastie hérakléopolitaine.

Les inscriptions des hauts fonctionnaires, qui proviennent pour la plupart d'Abydos, nous permettent de jeter un coup d'œil sur l'administration de l'empire ; elles ont été publiées par Mariette, *Abydos* II, et *Catalogue d'Abydos*, et récemment par Lange und Schäfer, *Grab und Denksteine des M. R.*, dans le Catalogue général du Musée du Caire : le Louvre possède plusieurs stèles importantes publiées par Gayet, *Bibl. de l'École des Hautes Études*, 68, et beaucoup mieux par Piehl, *Inscr. hiér.* I (autres textes du Moyen Empire dans le vol. III); citons encore les textes de Berlin publiés dans *Aegyptische Inschriften aus den Kgl. Museen*, III, IV ; Lepsius, *Denkmäler*, etc. : enfin, les papyrus trouvés à *Kahoun* et provenant des derniers rois de la XIIe et des premiers rois de la XIIIe dynastie ; ils ont été publiés et étudiés de façon magistrale par Griffith, *The Petrie hieratic. pap. from Kahun*, 1892. Beaucoup de questions deviendront plus claires quand nous posséderons les *indices* qui accompagneront la publication de Lange und Schäfer. — Fiches de recensements des maisons : Griffith, *l. c.*, p. 19 sq. ; cf. Borchardt, *Vortr. des Hamburger Orientalisten-Kongresses*, 329. — Deux inscriptions d'Abydos sur le recrutement (l'une provenant du règne d'Amenemḥet III) : Erman und Schäfer, *Ä. Z.*, 38, 42 sq. Testaments : Griffith, *l. c.*, p. 29 sq., 101. Division tripartite du pays : Erman, *Ä. Z.*, 29, 119; Griffith, *l. c.*, p. 21. (Griffith a abandonné cette hypothèse p. 80 et, de même, Steindorff conteste cette division tripartite sous la XIIe dynastie *Die aegypt. Gaue*, ap. *Abh. d. Sachs. Ges phil. Cl.* 27, 1909, 896 sq. ; mais il est difficile de penser que le *ou'art tep šema'* soit identique à *ou'art risit*, même si ces deux expressions ne se présentent point ensemble.) Le titre « Directeur du Sud » ne se rencontre plus que rarement, et paraît être le plus souvent purement honorifique ; de même, le « *rp'ti ḥeti'o*, Directeur du Sud, grand-prêtre de Min », Zaoutiaqer, qui vivait sous Amenemḥet I et pour lequel le « trésorier du dieu » va chercher deux blocs de pierre dans les carrières de Ḥammamât (Golenischeff, *Hammamat*, 2, 4. 3, 3) n'est peut-être, comme le suppose Maspero, qu'un simple nomarque de Coptos. Le titre de *mer chontiše* (§ 244), qui jouait un si grand rôle sous l'Ancien Empire,

n'apparait plus que très rarement (par ex : LANGE und SCHÄFER nº 20296) ; c'est que le domaine de la couronne a disparu à peu près complètement. Dans les cas où les *chontiše* nous apparaissent en même temps que les diverses catégories de prêtres des temples (par ex. dans le décret de Sesostris III concernant le culte funéraire de Mentouḥotep III, NAVILLE, *Deir el Bahari*, I. pl. 24), ils sont probablement les fermiers du domaine du temple.

285. Il semble que le progrès se soit poursuivi au cours de la XIIe dynastie. Tous les tombeaux de nomarques, auxquels on peut assigner une date, appartiennent à la première moitié de la dynastie ; les grands hypogées que les nomarques construisirent sous Sesostris II et Sesostris III, aux environs de 1880 avant Jésus-Christ ; ceux du comte de Mena'atchoufou Chnemḥotep II, à Benihassan ; du comte du nome du Lièvre, Thouthotep, à Berše ; du comte du nome de Nubie, Seronpout II, à Éléphantine, sont les plus somptueux mais aussi les derniers dans ces nécropoles, et nulle part en Égypte nous ne trouvons un tombeau de nomarque, ou une stèle commémorative d'un prince de nome, qui soit postérieurs à ces deux rois. Cela ne saurait être attribué au hasard ; l'existence de ce fait, au contraire, nous force de supposer que sous Sesostris III (1887-1850) une révolution profonde a été opérée, ou du moins — en admettant, ce qui n'est pas invraisemblable, qu'elle était déjà en plusieurs nomes un fait depuis longtemps accompli — nous devons admettre qu'elle est parvenue à son terme, c'est-à-dire que les principautés de nomes n'existent plus. Naturellement la grande propriété foncière a toujours subsisté et a continué à assurer à certaines familles une situation princière ; mais lorsque nous rencontrons une puissante famille de ce genre sous la XIIIe dynastie, et même encore au début du Nouvel Empire dans le 3e nome de Haute-Égypte (Elkab), lorsque dans ces tombeaux nous voyons revivre les traditions des anciens princes de nome (§ 302), nous constatons néanmoins que les chefs de cette famille ne portent plus le titre de nomarques (*ḥri zaza'o*) mais seulement des titres de fonctionnaires, de formation récente. Il semble donc que sous Sesostris III et Amenemḥet III, la puissance et l'autonomie de la noblesse aient été définitivement brisées ; il se peut aussi que les institutions dont nous avons parlé plus haut n'aient été établies qu'à partir de ce moment.

286. Comme sous l'Ancien Empire, l'administration du pays est conduite par de nombreux bureaux, « maisons », magasins et chambres du trésor, auxquels se rattachent une foule de fonctionnaires, ayant à leur tête chanceliers, trésoriers et directeurs. La plupart des anciens titres se sont conservés, mais la hiérarchie bureaucratique s'est encore compliquée. Elle a sous sa direction des milliers de travailleurs, tailleurs de pierre, mineurs, porteurs de fardeaux, rameurs, etc., que le souverain emploie à son service. Les payements continuent à s'effectuer en nature, comme sous l'Ancien Empire, en rations provenant de la table du roi, et proportionnées aux grades. Le roi y ajoute des cadeaux : champs, esclaves étrangers ou serfs égyptiens, bétail, or et objets précieux de toute sorte. Les deux trésoriers président à l'administration de la « maison royale », c'est-à-dire aux finances en général ; ils contrôlent toutes les entrées de revenus et les sorties de dépenses, les tributs des races soumises, les produits des carrières et des mines, et aussi les édifices et travaux publics. Le chef suprême de l'administration et le représentant du roi à l'extérieur et à l'intérieur, c'est le Vizir qui « tient les barbares sous le joug », surveille les fonctionnaires, en règle l'avancement, juge les conflits de bornage, et « fait aller en paix les frères vers leurs maisons par la décision de sa bouche ». Il est en même temps le préfet de police de la capitale et, de toute antiquité, il préside « la cour des six maisons » (§ 242). Ce tribunal se compose maintenant des trente « grands du sud » ; l'ancien titre revit donc, mais il a perdu sa signification pri-

mitive. En effet, il ne s'agit plus de directeurs des nomes, mais de représentants du pouvoir central, entre qui sont réparties les affaires les plus importantes de l'administration. Ainsi par exemple, l'un d'eux doit rassembler, centraliser les déclarations de l'état des maisons, un autre est chargé par le pharaon de faire des tournées d'inspection ou de construire des édifices ; souvent ils sont, comme le vizir, préposés à des expéditions militaires.

Sur les salaires, la tenue des comptes, et l'économie rurale, v. BORCHARDT, *Rechnungsbuch des Kgl. Hofes aus dem Ende des Mittleren Reichs* (Pap. 18 de Boulaq) *Ä. Z.*, 28, 65 sq. ; GRIFFITH, *Ä. Z.*, 29, 102, sq. ; BORCHARDT, *Besoldungsverhältnisse von Priestern im Mittleren Reiche*, *Ä. Z.*, 40 ; GRIFFITH, *Kahun papyri*. Sur les fonctionnaires, v. aussi ERMAN, *Aegypten* et ma *Geschichte Aegyptens*.

287. A l'armée, composée jusqu'ici des contingents des nomes et des soldats et gendarmes (*Mazoi*) de Nubie, s'ajoute maintenant une milice permanente du pharaon ; on la recrute soit par des levées (§ 204), soit probablement par des engagements de soldats de profession. Parmi ces derniers, on distingue un groupe particulier que l'on désigne comme les « gens de la suite du souverain (*šemsou n ḥqa*) » ; ce sont des officiers en relation personnelle avec le roi, qui « l'accompagnent sur tous ses chemins » et le défendent contre tout danger à l'intérieur et à l'extérieur. On leur confie souvent des commandements indépendants, par exemple des expéditions en Nubie ou aux carrières de Ḥammamat. En récompense de leurs hauts faits ils reçoivent des armes d'honneur ; le roi leur confère également « l'or de la louange », décoration en or qu'ils portent autour du cou, et ils sont promus à des grades de plus en plus élevés jusqu'à celui de général « directeur des troupes ». Apparemment, ce sont ces soldats qui, sous la XIIe dynastie, ont constitué le plus ferme soutien de la puissance royale. Finalement, ces rois de la XIIe dynastie, ces fils de Rê'

que le dieu a engendrés dans le sein de leur mère, élus et élevés pour l'exercice « de cette fonction excellente », ils ont joui d'un pouvoir non moins illimité que celui des pharaons de l'Ancien Empire. Certains hymnes emploient pour les magnifier les expressions les plus hyperboliques. « Louez le roi Amenmeḥet III dans votre poitrine », dit son trésorier Seḥotepjebrê' dans une instruction à ses enfants qu'il a fait graver sur sa stèle funéraire comme « une éternelle règle de la vie nouvelle » ; « magnifiez-le dans votre cœur, car il est le dieu de la sagesse dont les yeux pénètrent dans tous les cœurs ; il est le Rê' rayonnant qui éclaire l'Égypte plus que le soleil, fertilise le sol plus que le Nil, c'est le dieu Chnoumou qui crée les hommes, qui protège ses adorateurs comme Bastet et qui annihile les rebelles comme Sechmet ». Toutefois, leur situation est totalement différente de ce qu'était celle d'un Snofrou ou d'un Cheops ; cette conception naïve, d'après laquelle tout le pays n'existe que pour servir le roi et lui bâtir un tombeau gigantesque, elle a disparu, elle s'est bien plutôt muée en son contraire : c'est sur la puissance du trône que repose la prospérité du pays et de tous ses habitants. Aussi la cour du pharaon, si nombreuse soit-elle, n'a-t-elle plus une grande importance ; les titres de cour, qui l'emportaient sur toutes autres dénominations sous l'Ancien Empire, passent maintenant à l'arrière-plan, même pour les Vizirs et les chanceliers ; il n'y a que les nomarques qui continuent à se parer de titres protocolaires honorifiques. Partout ce sont les intérêts vitaux du pays qui paraissent au premier plan : centralisation et particularisme local se font équilibre, et c'est ce jeu de forces parallèles qui contient effectivement le pouvoir du roi dans des bornes fixes. De là cette riche floraison et cette santé intérieure qui sont caractéristiques de cette époque.

Nous verrions beaucoup plus clair dans les détails de l'organisation

militaire si nous arrivions à comprendre les expressions techniques de l'inscription de Sebekchou (§ 290). Bien des choses instructives sont contenues dans le livre de comptes de Boulaq, BORCHARDT, *Ä. Z.*, 28, 92 sq., (revu par GRIFFITH, *Ä. Z.*, 29, 102); sur les *Mazoi*, cf. p. 94 s. L' « or »: *LD*, II, 138 a. : DE MORGAN, *Fouilles à Dahchour*, I, p. 16 (mastaba 2). — Forteresse de Sesostris II, à El Kab, dans laquelle Amenemḥet III a construit un mur : stèle de Liverpool, ap. LEGRAIN, *PSBA.*, 1905, 106 sq. Les données sur la force numérique des armées du Moyen Empire ont été rassemblées par BREASTED, *Battle of Kedesh*, p. 9. — Hymne à Sesostris III : GRIFFITH, *Kahun papyri* ; inscription de Seḥotepjebrê' : MARIETTE, *Abydos*, II, 25. LANGE et SCHAEFER 20538. Cf. des passages analogues dans l'histoire de Sinouhet.

Guerres et relations extérieures. Nubie. Syrie. Grèce.

287 *a*. — A l'extérieur, les rois de la XII[e] dynastie se sont efforcés de restaurer la domination des anciens Pharaons dont ils font revivre la mémoire (ainsi celle de Zoser, Snofrou, Neweserré'). Au commencement du règne d'Amenemḥet I, on signale parmi ses adversaires des Nègres et des Asiatiques (§ 280), mais peut-être n'étaient-ils que des mercenaires à la solde de ses ennemis égyptiens. En tout cas, son général Nessoumontou se vante d'avoir battu les Menziou et les Ḥriouša' d'Asie et détruit leurs villages; il semble qu'il se soit avancé jusqu'en Palestine. Amenemḥet I[er] fit la guerre également aux Libyens; c'est ce qui explique les portraits de Libyens, hommes, femmes et enfants, que Chnemḥotep I[er] de Benihassan (§ 280) fit peindre dans son tombeau pour représenter son butin. A la mort du roi, son fils Sesostris I[er] se trouvait précisément en campagne contre les Libyens (§ 281). Dans l'année qui précède (1972), on nous parle d'une expédition dirigée contre le pays d'Ouaouat qui, depuis lors, reste soumis (comme les Mazoi) et protégé par des forteresses; les chefs nègres doivent un service de prestations pour le lavage de l'or. Toutefois, les

adversaires les plus tenaces étaient les Kouschites de la moyenne Nubie, dont le nom apparaît pour la première fois dans les textes égyptiens (§ 165 a). Ils furent également vaincus par Sesostris I[er]; Chnemḥotep, devenu vieux, avait un fils, Ameni, qui amena au roi les troupes du nome de la Chèvre; le roi pénétra à leur tête « jusqu'au bout du monde ». Il fit ériger à Wadi Halfa, près de la deuxième cataracte, un monument commémoratif de sa victoire où nous voyons le dieu thébain de la guerre, Montou, conduire au roi les captifs, les peuplades vaincues dont les noms, pour la plupart, ne nous sont connus que par ce document. Ces expéditions eurent pour résultat de livrer aux Égyptiens, qui les exploitèrent, les mines d'or que renferment les vallées du plateau désertique de Wadi 'allâki ; sous Sesostris II, par exemple, l'héritier du trône Ameni, qui devint le roi Amenemḥet II, ramena en Égypte, sous forte escorte, le produit de cette exploitation. Pour la sécurité de la route, on éleva une forteresse à l'endroit appelé aujourd'hui Kouban, où la voie s'écarte de la vallée du Nil. La soumission de cette contrée fut achevée par Sesostris III (1887-1850); à plusieurs reprises, dans les 8[e], 12[e], 16[e], et 19[e] années de son règne, il fit campagne contre « les misérables Kouschites » et, lors de sa première expédition, pour transporter ses troupes, il fit creuser un canal navigable à travers les rochers de la cataracte d'Assouan. De telles guerres ne se prêtaient pas à l'accomplissement de grands exploits, encore que le roi et ses officiers y trouvent sujet de se glorifier; on brûlait les bourgades, on saccageait les champs et les puits, on emmenait les habitants en esclavage. Toutefois, ce n'est qu'à grand'peine qu'on pouvait assurer la sécurité durable de cette étroite bande de terre cultivée et tenir en obédience des tribus qui avaient toujours la ressource de s'échapper dans les vallées du désert. Sesostris recula les frontières de l'Égypte jusqu'aux rapides de Semne et de Koumme, en amont de la

deuxième cataracte, et les protégea par huit forteresses situées sur les hauteurs et dans une île du fleuve; le plus avancé de ces ouvrages (Ouronarti) porte le nom significatif « celui qui écarte les Troglodytes » (Iountiou) (cf. § 165 n.). La Basse-Nubie était gardée en outre par quatre autres forteresses. Deux grandes tablettes des années 8 et 16 du règne de Sesostris III interdisaient aux Nègres indépendants de franchir la frontière en aval du fleuve, sauf pour aller trafiquer dans le district frontière de Aqen, mais en usant alors de bateaux égyptiens. C'est à partir de ce moment que la Basse-Nubie a été vraiment incorporée à l'empire et que les Égyptiens commencent à la coloniser; aussi Sesostris III passe-t-il aux yeux de la postérité pour avoir été le véritable conquérant de la Nubie, et Thoutmosis III l'élève-t-il au rang de dieu de ce pays et lui bâtit un temple à Semne.

La partie historique de l'inscription très difficile de Nessoumontou (*Louvre*, C I.) a été publiée correctement par Breasted, *Americ. J. of Semit. lang.*, 1905, XXI, 154 sq. — Prisonniers libyens : Newberry, *Benihassan*, pl. 45, 47 (en outre, scènes de combats). — Documents sur la conquête de Nubie, sa garnison et l'exploitation de l'or, ap. Lepsius, *Denkmäler* et *Ä. Z.*, 20, 30, 12, 112, 13, 50; Petrie, *Season*, 540; Maspero, *Mél. d'arch.*, I, 217; cf. Schäfer, *Mysterien des Osiris*, 8 sq., 10 sq. et Breasted, *Anc. Rec.*, I. Stèle de Sesostris Ier : Rosellini, *Mon. stor.*, pl. 25, 4; Schiaparelli, *Catal. gén. del museo di Firenze*, I, 243; Breasted, *PSBA*, 23, 230 et *Anc. Rec.*, I, 510 sq. L'expédition en Nubie est aussi mentionnée par Seronpout Ier d'Eléphantine : Gardiner, *Ä.Z.*, 45, 133 s. Le nom « misérable Kouš » est écrit ici et sur la stèle de Ka. Parmi les titres de Seronpout, on trouve, ligne 5 : « celui à qui l'on signale les produits des Mazoi comme tributs des princes des pays étrangers ». Un fonctionnaire de district, 'Anch, a éternisé sa mémoire sur les pans de rochers de Amada, dans la 45e année du règne de Sesostris Ier et dans les 5e et 22e années d'Amenemḥet II : Weigall, *Ant. of Lower Nubia*, pl. 53. L'expédition de Sesostris III est mentionnée aussi par Sebekchou (§ 290). Les fragments de l'inscription de Bubastis ap. Naville, *Bubastis*, p. 9 sq. (pl. 34 a.) ne proviennent pas de Sesostris III mais, d'après Breasted, *Anc. Rec.*, II, 846, d'Amenophis III. — Canal creusé à travers la première cataracte : Wilbourg,

Rec., 13, 202 (cf. *LD*, II, 136 b.). Carrières de pierre à Kouš : Lange und Schäfer, *Grabsteine des M. R.*, 20086, 3. — Sur les sept forteresses maintenant connues près de Semne et Koumme : Steindorff, *Ber. sachs. Ges. phil.*, Cl., 1900, 230 sq. La forteresse Sechem-Cha'keourê' de Sesostris III est mentionnée aussi sous le premier roi de la XIIIe dynastie : *LD*, II, 151 d. Un papyrus, dont Gardiner m'a obligeamment permis de prendre connaissance, contient la liste complète des 12 forteresses du Moyen Empire en Nubie. Sur Ouronarti, cf. Steindorff, *Ä. Z.*, 44, 96. — Le district au delà de la frontière égyptienne s'appelait Ḥeḥ : *Ä. Z.*, 12, 112; *LD*, II, 136 h. Ruines de forteresses et d'une maison de la XIIe dynastie, à Wadi Halfa (égyptien *Bouhen*), ainsi que plusieurs tombeaux, sous les fortifications du Nouvel Empire : Maciver and Woolley, *Buhan*, 1912.

288. La XIIe dynastie continue l'exploitation des carrières de Ḥammamat et les expéditions à Pount commencées par la XIe dynastie (§ 278); celles-ci ont pour point de départ Sawou (Wadi Gasûs); les produits qui viennent de Pount sont signalés à plusieurs reprises dans les inscriptions. Il n'est pas probable qu'il ait existé un commerce privé, organisé par des commerçants entreprenants, avec le pays de l'encens, car les vaisseaux appartiennent au roi et les chefs des expéditions maritimes sont des « trésoriers du dieu » escortés par des troupes. Un récit légendaire de cette époque nous montre à quel point ces expéditions passionnaient l'imagination populaire : il nous raconte les aventures d'un « homme de l'escorte » envoyé par Pharaon sur un grand vaisseau, monté par 15 matelots choisis, vers la mine du roi (au Sinaï ?). Une tempête éclate, le vaisseau fait naufrage en pleine mer ; seul, notre héros parvient à se sauver dans une île du pays de Pount qui est habitée par un serpent géant. Celui-ci l'accueille aimablement, et, pour le consoler, lui raconte comme quoi il est resté seul après avoir perdu tous ses enfants et ses frères qui furent détruits par une étoile de feu tombant du ciel ; l'étranger devait subir le même sort, mais au bout de trois mois un navire d'Égypte envoyé par la cour viendra le chercher et il re-

verra sa famille. Ainsi arrive-t-il, et le naufragé, chargé de riches présents, myrrhe, huiles diverses, peaux de panthères, singes, ivoire et autres objets précieux, revient à la cour, tandis que l'île mystérieuse est engloutie par la mer.

Deux stèles furent érigées à Wadi Gasûs « dans le pays des dieux » en l'an I de Sesostris I[er] et en l'an XXIV d'Amenemḥet II ; celle-ci fut élevée par le prince et trésorier Chentechtai-ouêr après qu'il fut heureusement retourné du pays de Pount : Erman, Ä. Z., 20, 203 s. -- Birch, *Catalogue of Egypt antiq. in Alnwick Castle*, p. 268 s. Conte du Naufragé : Golenischeff, *Rec.*, 28, 73 sq. : Maspero, *Contes populaires ;* Erman, Ä. Z., 43, 1 sq. qui, le premier, a démêlé clairement le sens de l'ensemble : cette histoire est racontée à un comte qui revient de Nubie par un personnage de son escorte.

289. Des guerres contre les Libyens, il y en eut aussi, cela est certain, encore que les renseignements nous manquent à cet égard. Les oasis sont soumises : la grande oasis (El Charge, avec la localité Hib) dépendait du comte de Thinis (§ 282 n.), car la route des caravanes partait d'Abydos. Dans la péninsule du Sinaï, on exploite les mines et, sous Amenemḥet II, on ouvre et on fortifie une deuxième mine (Sarboût el châdem), au nord de Wadi Maghâra. Quant aux escarmouches avec les Bédouins, il semble qu'elles aient cessé. A la frontière est de l'Égypte, là où la route dite « chemins d'Horus » est gardée par le fort de Zarou et où la route qui conduit au désert à travers le Wadi Tumilât est barrée par la « muraille du prince » (§ 227), on observe une surveillance rigoureuse. Mais l'autorité du pharaon s'étend bien loin, à l'intérieur des pays de Syrie. Entre ces pays et la cour, il y a un va-et-vient d'envoyés égyptiens ; on importe les produits d'Asie, et Amenemḥet I[er] possède sur le Nil, comme Snofrou, une flotte de vaisseaux construits en bois de cèdre, bois qui est certainement tiré de Byblos. Les Bédouins (*Soutiou*, c'est-à-dire probablement « archers »), viennent souvent en Égypte avec leurs marchandises, et même, lorsqu'ils sont à l'étroit dans leur patrie, ils cherchent à s'installer dans

les pâturages de la vallée du Nil. C'est ainsi qu'en l'an 6 de Sesostris II (1901 av. J.-C.), le « chef des barbares », Ebša, accompagné de son clan, — 37 'Amou (Kana'anéens) du désert (Šou), hommes, femmes et enfants aux traits sémitiques accentués — se présente devant Chnemḥotep II de Mena'atchoufou, le seigneur du pays du désert (§ 280), et lui apporte en présent du fard pour les yeux ; sans doute espère-t-il obtenir une autorisation de s'installer dans le territoire. Comment les choses se passaient en Syrie, nous le savons par l'histoire de Sinouhet, (§ 281). Celui-ci, s'échappant d'Égypte, était arrivé au lac Amer (Kemouêr), et il était sur le point de défaillir de fatigue, lorsqu'une troupe de Bédouins venant à passer, il est reconnu par l'un d'eux qui l'a vu autrefois en Égypte, et qui lui offre pour le réconforter de l'eau et du lait. Passant de tribu en tribu, il parvient jusqu'à Byblos ; puis, il s'enfuit chez les Bédouins du « pays de l'est », Qedem, situé dans le désert à l'est de Damas. Là, le prince du Rezenou supérieur (mal écrit : Zenou) 'Ammienši, entend parler de lui, l'appelle à sa cour, lui donne sa fille en mariage et le pays de Jaa en fief ; c'est un beau pays riche en figues, en miel, huile, arbres fruitiers, blé et bétail « qui est plus riche en vin qu'en eau » et qui offre dans le désert giboyeux l'occasion de belles chasses. Sinouhet se distingue dans les guerres du prince contre ses voisins, et, lorsqu'un géant « avec son bouclier, sa lance et une brassée de javelines » vient le provoquer en combat singulier, il évite ses traits et le tue d'une flèche ; il s'empare de tout le butin dans la tente du vaincu et acquiert ainsi une grande renommée et beaucoup de richesses. Mais Sesostris I[er] lui aussi entend parler de ses exploits ; il pardonne à Sinouhet sa fuite et le rappelle avec des honneurs à la cour. Ce pays du « Rezenou supérieur » qu'on nous décrit avec des images si vivantes, c'est le pays montagneux de Palestine qui est en relation très fréquente avec l'Égypte. Une stèle très mutilée des mines du Sinaï, et qui date des

dernières années de la XII[e] dynastie, nous énumère les noms de divers personnages qui furent envoyés en ambassade au souverain du Rezenou.

Sur une expédition dans la grande oasis sous Sesostris I[er], v. SCHÄFER, Ä. Z., 42, 124 sq. (cf. aussi la stèle, ap. LANGE und SCHÄFER, 20539 b, 16 sq.). — Inscriptions dans les mines du Sinaï, WEILL, *Rec. des insc. du Sinaï* : sur le temple d'Ḥatḥôr d'Amenemḥet III, BORCHARDT, Ä. Z., 35, 112 sq. ; WEILL, *Rec.*, p. 159 sq. et PETRIE, *Researches in Sinaï*, 1906, qui avance beaucoup d'hypothèses sans fondement. — Les 'Amou dans le tombeau de Chnemḥótep, LD, 11, 133 ; NEWBERRY, *Benihassan*, I, 28, 30, 31, 38. — Sur Sinouhet § 281 n. ; cf. W. M. MULLER, *Asien und Europa nach den altaeg. Denkm.*, 34 sq. qui nie, chose étrange, la vérité de la description ; WEILL, *Sphinx*, VIII, 201 sq. : IX, 1 sq. L'histoire de Sinouhet est devenue bien plus facile à comprendre depuis que Gardiner nous en a fait connaître un nouveau manuscrit, *Ber. Berl. Ak.*, 1907, 142 s., la mention de Byblos est conservée aussi dans cette version ; celle-ci nous aide à déterminer plus exactement où était le pays de Qedem (cf. mon étude *Israeliten und ihre Nachbarstämme*, 242 sq. et l'édition nouvelle de GARDINER et son commentaire, ap. *Rec.*, 32 sq. — Ambassade vers Rezenou, sur une stèle de Sarbout el Chadem : WEILL, *Rec. des Inscr. du Sinaï*, p. 186 sq., n° 75.

290. L'Asie, elle aussi, fournit des occasions de guerre. Sans doute, la domination d'Amenemḥet I[er] et de Sesostris I[er] ne s'étendait guère, comme l'histoire de Sinouhet nous l'apprend, au delà des Bédouins de la péninsule du Sinaï ; aussi lorsqu'un vizir de Sesostris I[er], Mentouḥotep, nous dit qu'il « humilie les Asiatiques, fait tenir les habitants des sables (Heriouša') en repos et les Nègres en paix » (cf. ce que dit Nessoumontou §287 n.), cela ne suffit pas pour que nous puissions penser à une guerre véritable. De même, on nous parle fréquemment de femmes esclaves qui viennent d'Asie, mais encore ont-elles pu être soit achetées, soit ravies aux Bédouins dans des razzias. Par contre, nous savons avec certitude, par une inscription de Sebekchou, officier de Sesostris III, que celui-ci a entrepris une expédition en Palestine. « Il se dirigea vers le nord pour battre les Asiatiques (*Menziou Satel*) et

arriva dans une contrée du nom de *Sekmem* » ce nom ne saurait être qu'un pluriel chananéen, qui désigne les habitants de Sichem, au centre de la Palestine ; « alors Sekmem fut battue en même temps que le misérable Rezenou ». Sebekchou ne nous apprend rien de plus sinon une de ses prouesses, lorsque, sur le chemin du retour, il fut surpris par les 'Amou, c'est-à-dire les Kana'anéens ; quant aux événements de la guerre elle-même, nous n'en savons rien. Il serait difficile de supposer que cette expédition ait été la seule que les Égyptiens de la XII[e] dynastie aient entreprise contre les pays de Syrie ; sur ce point encore, ils n'ont fait que suivre les traces de l'Ancien Empire (§253), et ce n'est point sans fondement qu'ils se posent en maîtres de tous les barbares. Ainsi Sesostris III, sur un pectoral en or, incrusté de pierres précieuses, qu'on a trouvé dans le tombeau de sa fille à Dahšoûr, s'est-il fait représenter, selon l'ancien style, comme un lion à tête de faucon, qui, protégé par la déesse-vautour, jette à terre des Asiatiques et des Nègres. De même, nous voyons, sur un bijou de même genre, Amenemḥet III saisissant un Bédouin d'Asie par la chevelure et levant son épée recourbée pour lui trancher la tête.

Inscription de Mentouḥotep : MARIETTE, *Abydos*, II, 23, l. 10 ; LANGE u. SCHAEFER, 20539 : quelques textes semblables, ap. W. M. MULLER, *Asien und Europa*, p. 34. Femmes esclaves d'Asie, *ib.*, p. 391 ; GRIFFITH, *Kahun papyri*, p. 35. Inscription de Sebekchou, GARSTANG, *El-Arabah*, 1901, p. 4; BREASTED, *Anc. Rec.*, I, 679 sq. Parure en or à Dahšoûr, DE MORGAN, *Fouilles à Dahchour*, I, pl. 15, 19, 20 et p. 63 sq.

291. Les relations du Delta avec les pays d'outre-mer n'ont pas été davantage interrompues. Depuis la VI[e] dynastie, nous trouvons en Égypte des sceaux qui ont la forme d'un bouton et sont souvent munis d'une anse annulaire ; ce sont des marques de propriétaire, qui nous offrent des combinaisons de lignes variées ou des figures d'animaux

hybrides et fantastiques, analogues à ces monstres gravés sur les palettes à fard des temps anciens ; or ces sceaux se sont retrouvés également en Crète et dans des tombes italiotes. A partir de la XIIe dynastie, les sceaux prennent en Égypte la forme d'un scarabée, et celle-ci finit par supplanter complètement les anciens cylindres et boutons. Les signes gravés sur ces scarabées (le plus souvent, c'est le nom du propriétaire) sont en général entourés de lignes en spirales aux entrelacs répétés ; il n'est pas douteux que cette apparition de la spirale en Égypte n'ait quelque rapport avec sa large diffusion simultanée dans les contrées crétoégéennes. Il est hors de doute également que les Pharaons de la XIIe dynastie ont eu sur la Méditerranée une flotte, comme leurs devanciers de l'Ancien Empire, et il est très possible que parfois ils soient intervenus dans les affaires des îles. A vrai dire, les inscriptions ne parlent guère de ces îles ; un chancelier de Mentouḥotep VI (§ 278) Ḥenou, se vante entre autres choses « d'avoir réduit à l'impuissance les Ḥanebou » (peuples de la mer, § 228) ; un autre fonctionnaire, probablement sous Sesostris Ier, nous dit, dans le langage affecté de cette époque, que « son calame prend et comprend les Ḥanebou » ; c'est dire qu'il faisait partie d'un bureau qui présidait aux rapports avec les peuples de la mer et par conséquent, d'après le point de vue égyptien, qui leur donnait des ordres. Des traces de ces peuples de la mer nous parviennent, comme sous les Thinites, par les tessons de poterie étrangère qu'on retrouve en Égypte dans certaines localités. A l'entrée du Fayoum, Sesostris II avait construit auprès de sa pyramide, à Kahoun près d'Illahoun, (§ 293) une résidence qui dès le début de la XIIIe dynastie était abandonnée ; par conséquent elle n'a guère subsisté au delà d'un siècle (de 1906 à 1780 environ); on y a trouvé, outre de nombreux fragments de poterie égyptienne, d'autres débris du style dit de Kamares, style qui régnait alors en Crète et dans les Cyclades et dont la date est ainsi fournie par

l'Égypte (§ 515). Donc, des Crétois avaient ici des établissements, soit qu'ils fussent des prisonniers (peut-être des pirates), soit des trafiquants, soit des aventuriers venant chercher fortune en Égypte, comme le firent plus tard les Širdana. Un tombeau d'Abydos nous a conservé un splendide vase Kamares, à côté de cylindres de Sesostris II et d'Amenemḥet III. A Kahoun et dans les ruines de la ville de Chataana, près de Faqûs, à l'est du Delta, on a mis au jour un grand nombre de débris de poterie noire, présentant des lignes en pointillé blanc, et qui semblent venir de Chypre. Inversement, on a trouvé à Knossos, dans les couches les plus anciennes du palais, une statuette funéraire d'un Égyptien ; elle date à peu près de la XIIIe dynastie (§ 518). Si le Delta pouvait nous fournir un plus grand nombre de documents, nous en apprendrions certainement beaucoup plus sur ces rapports. Le fait qu'on a trouvé dans un ancien puits funéraire de la ville étrusque de Tarquinii une figurine représentant une divinité égyptienne (Bastet) et un scarabée de Sebekḥotep VI (§ 300) montre à lui seul jusqu'où on a pu transporter les produits égyptiens.

Ḥanebou : Inscription de Henou (§ 278), l. 8 ; Mariette, *Catalogue d'Abydos*, 630. = Lange und Schäfer, *Grabsteine des M. R.*, 20425. — Kahoun : Petrie, *Kahun, Gurob and Hawara*, 1890 et *Il lahun, Kahun and Gurob*, 1891 (sur sa théorie concernant les signes alphabétiques, cf. § 172 n.). — Sur les sceaux en forme de boutons : Evans, *J. hell. stud.*, XIX, 335 sq. ; Garstang, *Bet. Khallaf*, p. 33 et pl. 39 ; Newberry, *Scarabs*, p. 56 sq. ; cf. § 200 n. — Chataana : Hall, *Oldest civilization of Greece*, p. 68 (*notice* ap. Naville, *Saft el Henne*, p. 21 ; Griffith, *Tell el Yahudiye*, p. 56). — Statue égyptienne de Crète : Evans, *Annual of the British School at Athens*, VI, 27 ; Griffith, *Archaeol. Report*, 1899-1900, p. 65. — Tarquinii : Ghirardini, *Not. degli scavi*, 1882, 183 et pl. 13 *bis*, 10 ; Helbig, *Homer. Epos*², 24. — Le vase Kamares trouvé par Garstang à Abydos (il est à Oxford) est maintenant publié par Garstang dans les *Annales of Archaeol. and Anthropol.*, Liverpool, 1913, V, 107 sq. (Le vase d'Anibe en Nubie : *Museum Journ. Univ. of Pennsylvania*, I, 47, provient d'un tombeau du Nouvel Empire et appartient au minoéen récent I ; cf. Reisinger, *Kretische Vasenmalerei*, Taf. I, 6 et p. 12.)

Constructions. Le Fayoum.

292. Les descendants d'Amenemḥet Ier semblent avoir hérité son énergie. Le caractère individuel de ces rois n'est guère saisissable pour nous; soit dans leurs titres protocolaires, soit dans les inscriptions de leurs sujets, soit d'après leurs statues qu'ils placent dans les temples des dieux, ils nous apparaissent toujours comme les dieux vivants de qui dépend la prospérité du pays; on ne peut les approcher qu'en tremblant lors même que leurs intentions sont bienveillantes et qu'ils dispensent les faveurs et les grâces. Les aptitudes guerrières de cette dynastie semblent s'être incarnées surtout dans Sesostris III (1887-1850) sur lequel la légende a reporté toutes les prouesses et conquêtes des autres pharaons; en revanche, c'est sous son successeur Amenemḥet III (1849-1801) que la monarchie puissante et bien ordonnée jette son plus vif éclat. Tous les rois de cette dynastie ont été de zélés constructeurs; ils ont bâti surtout des temples pour les dieux. Nous rencontrons leurs noms partout où, sous les fondations des édifices gigantesques du Nouvel Empire, nous retrouvons les restes de constructions antérieures, exécutées sur un plan plus modeste. Ainsi Amenemḥet Ier, outre des constructions ajoutées au temple de Ptah à Memphis, a édifié le temple d'Amon de Karnak à Thèbes et celui d'Ḥatḥôr à Dendera; Sesostris Ier a bâti à Héliopolis un temple d'Atoumou, dont il reste encore un obélisque érigé en mémoire de son jubilé (la fête Seṭ); Sesostris III a bâti le temple de Ḥeršef à Herakleopolis. Il importe de remarquer que dans les quelques villes du delta, dont les restes ont pu parvenir jusqu'à nous, nous rencontrons partout leurs noms et leurs statues; à Tanis, et dans la localité voisine de Nebeše (Amet), à Bubastis, à Tell Mokdam (Leontopolis) dans le centre du Delta; cela prouve quelle part importante revenait alors dans l'empire égyptien à cette moitié du royaume que nous connaissons à peine.

Sources : Outre LD, MARIETTE, *Karnak* et *Abydos*, II; PETRIE, *Abydos*, I, II : MAC IVER and MACE, *El Amrah and Abydos*, 1902. Memphis : MARIETTE, *Mon. div.*, 27 a., 34 s.; PETRIE, *Tanis*, I, II (le vol. II contient aussi un rapport sur Nebeše). — Bubastis : NAVILLE, *Ahnas el medine* (contenant aussi des détails sur Tell Mokdam). Inscription dédicatoire du temple d'Héliopolis, d'une rédaction postérieure sur cuir : Berl. Mus. : STERN, *Ä. Z.*, 12, 85; ERMAN, *Aus den Papyrus*, 59 sq.; sur Dendera, cf. DÜMICHEN, *Baugeschichte*.

293. A l'exemple d'Amenemḥet Ier, Sesostris Ier fit élever aussi sa pyramide à Lišt (§ 281). Ensuite, Amenemḥet II transféra sa résidence plus au nord, à Dahšoûr, dans le voisinage de la pyramide et de l'ancienne résidence de Snofrou; Sesostris II, au contraire, fit construire sa ville et sa pyramide vers l'entrée du Fayoum, à l'est (Kahoun près d'Illahoun, § 291). Son fils Sesostris III revint ensuite à Dahsûr et Amenemḥet III s'y bâtit aussi une pyramide; mais il résida le plus souvent au Fayoum et se fit construire ici, à Hawara, une seconde pyramide, à l'exemple des rois antérieurs à Snofrou. C'est à partir de ce moment que cette région s'ouvre à la civilisation et devient cultivée. Le « pays du lac » (*to še;* copte : pjom; arabe : Faijûm) est une oasis autour d'un « grand lac » (égypt : *mer ouêr;* grec : Moiris); celui-ci reçoit ses eaux par un bras du Nil, le canal de Joseph, qui entre dans le Fayoum à travers un défilé de la chaîne du désert libyque. De nos jours, le lac s'est rétréci au point de ne plus embrasser que le Birket Qarûn, et il s'est affaissé bien au-dessous du niveau de la mer; mais dans l'antiquité il couvrait la majeure partie de l'oasis. Sur ses bords s'élevait la ville de Šeṭet, résidence du dieu-crocodile Sobek, (d'où le nom de Crocodilopolis, aujourd'hui Medinet el Fayoum); ce sanctuaire jouissait déjà sous l'Ancien Empire d'une grande renommée. Amenemḥet Ier y fit des construc-

tions et le nom de Sesostris Ier est encore gravé sur un pilier dans le voisinage, à Begig. C'est probablement sous ces rois que cette province s'ouvrit à une culture intensive, après qu'on eût régularisé et endigué les eaux et creusé des canaux; le terrain de culture obtenu ainsi est encore le plus fertile qui existe en Égypte. L'arrivée de l'eau fut réglée par une écluse à Illahoun, et la vallée du Nil, protégée par une digue importante contre les inondations qu'aurait amenées l'accumulation des eaux au moment de la crue; c'est sans doute pour suivre ces travaux que Sesostris II transporta sa résidence à Kahoun près d'Illahoun. L'œuvre entreprise fut achevée par Amenemḥet III qui résida au cœur même du Fayoum. Il embellit le paysage par des édifices colossaux. Au milieu du lac, à l'endroit appelé aujourd'hui Biahmou (qui se trouve maintenant au milieu des terres cultivées), il se fit ériger deux statues colossales sur un socle en forme de pyramide, et reliées, semble-t-il, à une sorte de port sur la rive. Devant sa pyramide à Hawara, il construisit un temple gigantesque; c'est celui que les Grecs regardaient comme la plus étonnante merveille de l'Égypte, le Labyrinthe, aujourd'hui entièrement disparu du sol à quelques débris près. — Il est impossible d'admettre, comme l'a soutenu Diodore (Hékatée d'Abdère), que le lac Moeris fût destiné à régulariser les inondations du Nil; Hérodote et Strabon rapportent seulement que pendant six mois de l'année les eaux du Nil se déversaient dans le lac et que pendant les autres six mois, elles s'en échappaient à nouveau par le même canal, mais au travers d'une autre écluse; il devait naturellement en être ainsi tant que le niveau du lac est resté aussi élevé que le niveau moyen du Nil. C'est Amenemḥet III qui a inauguré la coutume de faire inscrire chaque année la hauteur de la crue atteinte par le Nil sur les pans de rochers de Semne et de Koumme en Nubie (cf. § 164), coutume qui a été observée ensuite par ses successeurs immédiats; on obtenait ainsi des points de re-

père fixes, permettant de prévoir quelle serait la fertilité de l'année, le produit des moissons et des impôts.

Les trois pyramides funéraires de Dahšûr ont été fouillées par DE MORGAN, *Fouilles à Dahchour*, I, 1895; II, 1903 (sur le pectoral en or, v. § 290) et celles de Illahoun et Hawara par PETRIE, v. plus bas). C'est un fait incontestable qu'Amenemḥet III a eu deux pyramides (sur la pointe de sa pyramide à Dahšûr, cf. SCHÄFER, *Ä.Z.*, 41, 84). D'après WEIGALL, ap. PETRIE, *Abydos*, III, 19, Sesostris III a eu peut-être aussi un second tombeau à Abydos. — Nous sommes en présence d'une énigme encore tout à fait obscure devant le tombeau de modeste apparence d'un roi Eoujebrê' Ḥor, qui fut enterré à côté de la pyramide d'Amenemḥet III par un roi qui porte le nom de couronnement de ce dernier : Nemaa'trê'. Comme il y a eu un roi Eou (tou) jebrê' sous la XIIe dynastie (§ 301 n., no 15) et un autre sous la XIVe dynastie (*ib.*, no 69), MASPERO l'a identifié avec l'un de ceux-ci, ap. DE MORGAN, I, 105 (cf. ERMAN, *Ä.Z.*, 33, 142 s.). Mais cela n'est guère possible, vu l'emplacement du tombeau; ce roi Ḥor doit être plutôt un co-régent de Sesostris III ou d'Amenemḥet III, qui n'est pas mentionné par les monuments. — On admettait autrefois que le Fayoum n'était devenu familier aux Égyptiens que sous la XIIe dynastie, mais cette hypothèse ne se tient plus, car le pays est mentionné déjà sous l'Ancien Empire, et Sobek de Šeṭet apparaît dans Neweserrê' et les textes des pyramides. Édifices construits par Amenemḥet Ier et Sesostris Ier : *LD*, II, 118, 119. Fonctionnaire pour « les îles du pays du lac » et pour les chasses du pharaon concernant les animaux du lac et les oiseaux : NAVILLE, *Rec.*, I, 107 sq. (statuette à Marseille); ce fonctionnaire porte le titre de *rp'ti heti'o*. — Trois papyrus de l'époque des Ptolémées, qui se complètent, décrivent le Fayoum et le Labyrinthe; une étude approfondie en a été faite par PLEIJTE, *Verh. der Akad. Amsterdam, Letterkunde*, XVI, 1886. L'histoire du lac Moeris et de son emplacement a paru pendant longtemps un problème inextricable par suite des hypothèses fausses, échafaudées par LINANT et par LEPSIUS à sa suite; elle est aujourd'hui complètement éclaircie grâce à une topographie et hypsométrie du Fayoum dressées avec exactitude, et grâce aux recherches archéologiques de PETRIE (*Hawara, Biahmu et Arsinoe*, 1889 et les deux ouvrages cités au § 291 n.); voir surtout BROWN, *The Fayum and Lake Moeris*, London, 1892 (cf. aussi GRENFELL, HUNT and HOGARTH, *Fayum towns and their papyri*, 1900). Tout cela s'accorde au mieux avec les descriptions d'Hérodote, II, 101, 149 (remanié par Diod, I, 51 s.) et de Strabon, XVII, I, 35 sq. avec cette

différence qu'Hérodote croit, à tort, que le lac est une création artificielle, tandis que les géographes alexandrins admettaient qu'à l'origine, il était relié à la Méditerranée. Description du Labyrinthe : Hérod., II, 148 (utilisé par Diod., I, 66); Strabon, XVII, I, 37; ap. Pline, 36, 84 sq. avec beaucoup de théories fantaisistes; PETRIE, *Hawara*, p. 4 sq. a retrouvé quelques rares débris (la construction en briques à côté de Hawara, où LEPSIUS voulait reconnaître le Labyrinthe, est d'origine romaine). Hérodote attribue le Labyrinthe à la Dodékarchie; au contraire Manéthon dit avec raison qu'il est l'œuvre de Λαμάρης (— Amenemḥet III, § 281 n.) ὅς τόν ἐν Ἀρσινοΐτῃ (sc. νομῷ) λαβύρινθον ἑαυτῷ τάφον κατεσκεύασε; en réalité le Labyrinthe doit lui avoir servi de temple funéraire. Inscriptions à son nom, ap. PETRIE et LD, II, 140; inscription du temple de Sobek, à Berlin. — Sur les colosses de Biahmou, v. PETRIE, *Hawara*, pl. 26, 27; p. 53 sq. — Cotes de la crue du Nil: *LD*, II, 139, 151, 152 sq.; LEPSIUS, *Ber. Berl. Ak.*, 1844, 374 sq.

Art et littérature. Prophéties.

294. Le Moyen Empire a été l'époque classique de l'histoire et de la civilisation égyptiennes, autant dans l'art et la littérature que dans l'organisation de l'État. Dès le début nous rencontrons un édifice original et d'un art achevé, le temple de Mentouḥotep IV à Der el Bahari; à la fin de cette période, c'est l'édifice merveilleux du Labyrinthe qui se dresse. A cette époque, les pyramides funéraires des rois, celles des particuliers exécutées en très faibles dimensions, se construisent partout en briques; la pierre est réservée aux temples. Ceux-ci sont simples encore pour la plupart et composés seulement de cellules et d'une cour entourée d'une colonnade; pourtant les formes typiques de l'architecture sont déjà en plein épanouissement. Les hypogées aussi ont adopté une architecture spéciale, caractérisée par la colonne polygonale (protodorique), issue des piliers de soutènement. Parfois on l'a introduite également dans les temples; mais c'est surtout la forme gaie des colonnes à chapiteaux floraux que nous y voyons prédominer. L'art plastique se distingue par la finesse du sentiment; dans les statuettes de grès représentant de hauts fonctionnaires l'artiste a rendu avec une expression inégalable cette morgue qui écarte bien loin les laideurs de l'existence et qui balaye avec un infini mépris les simples mortels. D'un effet encore plus saisissant sont peut-être quelques statuettes de rois, où les traits du visage expriment avec un raffinement extrême le caractère individuel et nous permettent ainsi de pénétrer dans l'état d'âme du souverain. Certes, ce sont là encore des personnages pleins d'énergie, mais à celle-ci s'allie une gravité mélancolique trahissant des soucis et des combats intérieurs qui n'ont jamais manqué au souverain dans l'exercice de sa mission divine. Aussi les traits, qui parfois ne sont rien moins que beaux, reflètent-ils cette vie intérieure et personnelle; ceci nous révèle combien la culture a dépassé le niveau atteint sous l'Ancien Empire et s'est développée dans le sens du sentiment et de l'individualité. Les idées qu'un poème didactique, « Les instructions d'Amenemḥet Ier » (§ 280) place dans la bouche même du roi, ont revêtu une expression dans le portrait qu'un sculpteur a fait de ce souverain. Mais, lorsqu'il s'agit d'exécuter pour les rois des statues colossales, le canon établi dicte des proportions fixes; aussi, malgré tout le soin apporté à certains détails, ces créations ne produisent-elles pas cette impression de spontanéité, de fraicheur de vie, qui se dégage des chefs-d'œuvre de l'Ancien Empire. A côté des portraits royaux idéalisés, d'autres monuments, notamment sous Amenemḥet III, se distinguent par un style plus réaliste où le visage se modèle en traits vigoureux, avec des pommettes saillantes, les commissures de la bouche amincies et rentrées, de sorte que l'ensemble revêt un caractère de puissante énergie; autrefois on a pris à tort ces portraits pour ceux de rois Hyksos, parce que ceux-ci, en effet, firent plus tard tracer leurs noms sur quelques-uns de ces monuments, par exemple sur un sphinx de Tanis.

La décoration murale se compose surtout de peintures, mais dans les tombeaux des nomarques elle n'atteint, ni pour la composition ni pour la technique, les modèles de l'Ancien Empire. Les arts mineurs, au contraire, ont produit des œuvres parfaites, par exemple les bijoux en or, avec incrustations, qu'on a trouvés dans les tombaux des princesses, auprès des pyramides de Dahšûr (§ 290). C'est la faute du hasard qui préside à la conservation des antiquités si nous ne possédons pas de grands monuments du Moyen Empire, capables de témoigner extérieurement de la place qui revient à cette époque entre l'Ancien et le Nouvel Empire.

Golenischeff, *Rec.*, 15, 131 sq., a montré que les monuments attribués autrefois aux Hyksos datent en réalité d'Amenemḥet III. Parmi les têtes de petites dimensions, mais dont l'expression est tout à fait individuelle, nous avons surtout en vue la tête de roi en diorite, publiée par H. Schäfer dans les *Berichten aus den Kgl. Kunstsammlungen*, Berlin, 1907, p. 75, puis une tête, ap. Petrie, *Abydos*, I, 55, reproduite encore dans le vol. III, et la tête qui porte le nº 9529 au Musée de Berlin.

295. Parmi les restes assez nombreux de la littérature du Moyen Empire qui sont parvenus jusqu'à nous, nous avons déjà mentionné plusieurs ouvrages, par exemple le conte du roi des serpents, l'histoire du paysan, les aventures de Sinouhet, les instructions d'Amenemḥet Ier, les instructions de Ṭouaouf. Il y a encore d'autres manuels de savoir-vivre qui appartiennent à cette époque, ainsi que plusieurs chants, par exemple celui du harpiste pendant le festin : on nous y exhorte à jouir de la vie et de tous ses biens pendant qu'il en est encore temps; car « les dieux (c'est-à-dire les rois) du temps jadis reposent à présent dans leurs pyramides, et les autres défunts pareillement; où sont Imḥotep (l'ancien Sage, § 230) et Ṭeṭefḥor (le sage fils de Chéops), dont les sentences sont encore dans tant de bouches? Leurs demeures n'existent plus, ou sont comme si elles n'avaient jamais existé, et nul

n'en revient pour nous dire ce qu'ils sont devenus. » Dans les contes et les chants populaires, le ton est simple et familier; par contre, dans les œuvres d'une tenue littéraire plus relevée, le style est maniéré, l'auteur recherche les pointes, la préciosité, les allitérations et assonances, l'esprit et les jeux de mots; plus une expression est affectée, contraire au naturel, plus elle plaît et plus son inventeur est fier de son ingéniosité. Ces défauts sont communs, aussi bien aux hymnes sur le roi ou les dieux qu'aux comptes rendus des conseils de la couronne (ceux par exemple où le Pharaon statue sur la construction d'un nouveau temple), ou aux inscriptions funéraires racontant le rang et la carrière des hauts fonctionnaires; on les retrouve même dans les décrets de Sesostris III ou sur les stèles qu'il fit ériger aux frontières. C'est ce qui explique le parti pris d'éviter autant qu'on le peut toutes les données précises qui pourraient dessiner les faits dans leur réalité triviale, ou nous faire saisir un événement historique dans ses particularités; on ne nous les fait connaître que par allusions voilées; aussi nous heurtons-nous à de grandes difficultés lorsqu'il s'agit d'utiliser ces textes pour l'histoire. Ce style maniéré a toujours passé pour classique aux yeux des Égyptiens, et c'est pourquoi ces textes ont été si souvent recopiés sous le Nouvel Empire; il nous montre éloquemment l'abîme qui s'est creusé entre l'homme cultivé qui a passé par toutes les étapes de l'école des scribes et qui a appris à se mouvoir dans les sphères distinguées, et l'homme du commun.

La plupart des textes dont nous avons parlé ont été étudiés par Erman, *Aegypten*, chap. xv ; plusieurs autres, dans son ouvrage *Aus den Papyrus des Kgl. Museen* ; pour les chants du harpiste « de la maison du bienheureux roi Antef », cf. Maspero, *Études égypt.*, I, 177 sq. et W. M. Müller, *Aegypt. Liebespoesie*. Les contes du papyrus de Cheops (§ 249) appartiennent aussi à la fin du Moyen Empire. Les papyrus de Kahoun, publiés et commentés par Griffith, nous ouvrent des vues intéressantes sur la littérature domestique ; ce sont : un hymne au roi

(§ 287), un texte magique et mythologique, un conte, un livre sur les maladies des femmes et un autre sur les maladies des animaux, un livre sur la signification bonne ou mauvaise des trente jours du mois, un manuel de comptabilité et un grand nombre d'extraits épistolaires provenant des archives de temples ; puis encore des lettres, des comptes, des recensements de maisons (§ 284), des testaments.

296. Tant au point de vue de la forme que du fond, cette littérature, prise dans son ensemble, s'alimente tout comme l'art plastique au trésor de la tradition : ce sont toujours les mêmes tournures, les mêmes procédés que l'on reprend sans cesse. Il en est de même des livres technico-scientifiques, tels que les manuels de médecine, de géométrie et d'arithmétique, et des hymnes religieuses, des textes funéraires (cf. § 271). Aucune œuvre ne porte la marque indépendante d'une personnalité littéraire, et les Égyptiens n'ont jamais connu une littérature qui fût liée spécialement à des noms d'auteurs. Cependant, la forme de l'autobiographie est en grande faveur (histoires de Sinouhet, du roi des Serpents, instructions d'Amenemḥet) ; encore cette forme n'est-elle à vrai dire, qu'une fiction littéraire ; mais nous pouvons y voir le premier effort pour dégager ce qu'il y a de personnel dans le sentiment ; subjectivité qui se fait jour aussi, par exemple, dans la poésie des aèdes grecs, dans les récits autobiographiques d'Odysseus et d'autres héros. D'autre part, cette époque a produit aussi quelques œuvres indépendantes où sont exposés les résultats de réflexions personnelles, où des problèmes nouveaux sont posés et discutés. Telle est la dernière partie conservée d'un poème du Moyen Empire, qui, toujours sous la forme de l'autobiographie, nous rend un dialogue entre un homme poursuivi par le malheur et abandonné de tous ses amis, et sa propre âme (*ichou*). Lui, il aspire à mourir pour échapper à sa misère et il choisit la mort par le feu ; mais son âme se révolte avec horreur ; elle se refuse à le suivre et ne veut pas accéder à sa prière de prendre soin de sa sépulture : enterrer un homme

est lugubre, les somptueux tombeaux ne lui servent de rien et les tables d'offrandes sont vides ; il devrait, bien plutôt, jouir de la vie. A la fin pourtant, lorsque ce blasé lui a décrit à nouveau sa détresse, son désespoir, sa soif de la mort, elle se soumet ; elle consent à s'en aller avec lui dans l'Occident. — Il va de soi que, dans une telle œuvre, beaucoup de choses restent pour nous incompréhensibles, mais nous voyons clairement qu'on y agite les problèmes les plus difficiles de la destinée de l'homme et cette question de savoir comment il peut se délivrer de la misère de vivre. L'auteur a inventé pour sa démonstration un cas typique, où son imagination se donne libre cours, comme chez le poète de Job, mais naturellement son récit est pénétré des idées traditionnelles de l'Égypte sur les relations entre l'homme et l'âme, sur l'importance des coutumes et des formules à observer lors des funérailles, dont nul ne peut se passer, s'il veut subir dans l'Occident le jugement de Thout et entendre Rê' parler par sa bouche. A côté de ces sentiments, il est significatif de constater qu'ici, comme dans le chant du harpiste (§ 295), une autre idée se fait jour : c'est qu'au fond tous ces efforts en vue d'une sépulture et d'un culte funèbre restent stériles, ne servent de rien aux hommes. Nous voyons combien, en dépit de toutes les formules magiques persistantes dans le Livre des Morts, cette époque avait dépassé le matérialisme naïf de l'Ancien Empire.

Erman, *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, Abh. Berl. Ak., 1896.

297. Une autre veine littéraire que nous rencontrons à cette époque, ce sont les prophéties sur l'avenir de l'Égypte. Il est possible que ce genre littéraire soit de beaucoup antérieur à ce moment ; il s'est continué ensuite à travers toute l'histoire de l'Égypte jusqu'à l'époque grecque et à l'époque romaine, mais le hasard ne nous en a conservé que quelques fragments. La fiction est toujours celle-ci : à

l'occasion de quelque événement déterminé, voici qu'un Sage vient dépeindre au roi une catastrophe au cours de laquelle les peuples étrangers infesteront et dévasteront l'Égypte, pilleront les dieux et les temples, poursuivront leurs serviteurs, infligeront mille misères aux habitants et bouleverseront tout; mais ensuite surviendra un souverain aimé des dieux qui vaincra les barbares, restaurera le culte et l'ordre social pendant un règne de longue prospérité. Le thème est exactement le même que celui employé plus tard par les prophètes hébreux: d'abord la terrible catastrophe, puis le royaume messianique. Chez les deux peuples, c'est une tradition constante qui se maintient telle quelle depuis des âges; pour chaque cas, le seul trait particulier est l'application à un événement historique déterminé. Mais si ce genre littéraire a reçu, aux mains des grands prophètes hébreux, plus de profondeur et de développement, il n'y a nulle trace d'un progrès semblable en Égypte: l'individualité créatrice a fait encore une fois défaut dans ce domaine. Nous avons conservé dans un manuel de littérature du Nouvel Empire un texte prophétique, les « avertissements d'Apoû-ouêr », qui, d'après la langue et le style, doivent avoir été rédigés sous le Moyen Empire. Ce texte, autant qu'on a pu l'interpréter jusqu'ici, ne semble guère présenter d'allusion à des événements contemporains précis, encore qu'il y soit question d'une invasion du Delta par les Asiatiques, et en même temps de dévastations causées par les Libyens, les Nègres et les Mazoi. Ces traits pourraient se rapporter aux troubles de l'époque hérakléopolitaine et de la XIe dynastie ainsi qu'aux luttes d'alors contre les Asiatiques; pourtant il est à présumer que ce sont bien les désordres de la XIIIe dynastie et de l'époque des Hyksos dont on retrouve l'écho dans cette fable.

H. O. Lange, *Prophezeiungen eines aegyptischen Weisen*, *Ber Berl. Ak.*, 1903, 601 sq. Depuis, A. Gardiner, *The admonitions of an Egyptian Sage*,

1909, a fait une étude approfondie de ce texte et nous a permis de mieux saisir beaucoup de points de détail. Néanmoins, la compréhension dé l'ensemble reste encore très incertaine. Gardiner rejette l'interprétation donnée par Lange de la deuxième partie du texte, qui dépeint le régime idéal d'un âge d'or; Lange rapporte ce régime à un roi futur, et Gardiner au roi des dieux, Rêʿ, car ce texte, d'après Gardiner ne serait pas prophétique, et, à la différence du papyrus de Petersbourg (v. plus bas), le futur n'y est pas employé. Il semble cependant que le tableau qu'on nous fait de la misère du présent, de la faute du roi, à qui ces avertissements sont adressés, appelle comme contre-partie l'évocation de jours meilleurs (selon les volontés de Rêʿ), de sorte que l'interprétation de Lange serait en fin de compte la plus satisfaisante. — Le papyrus de Pétersbourg, dont nous avons parlé au § 280 n., a la forme d'une prophétie: le pays est d'abord visité par les ennemis, puis délivré par le roi Ameni. Sont encore rédigées en harmonie complète avec le schème donné plus haut: les prophéties démotiques de l'agneau sous le roi Bocchoris (Krall, *Vom König Bokkoris*, Festgaben für Budinger, 1898; A. Moret, *De Bocchori rege*, 1903), mentionnées aussi par Manéthon; puis les prophéties d'Amenophis, fils de Paapis, au roi Amenophis dans Manéthon (Jos. *c. Ap.*, I, 232 sq.) et l'ἀπολογία κεραμέως au roi Aménophis (Wilcken, ap. *Aegyptiaca*, I, 146 sq.; Reitzenstein, *Ein Stuck hellenistischer Kleinliteratur*, ap. *Ber. Gött. Ge.*, 1904, 309 sq. corrigé sur plusieurs points par Wilcken, *Hermes*, 40, 544 sq. Il est absolument hors de doute que le thème fondamental est partout le même, par conséquent traditionnel et non point imaginé à l'occasion d'un événement historique déterminé; tout au plus peut-on dire qu'il a été appliqué à telle ou telle circonstance historique. Cf. mes *Israeliten und ihre Nachbarstämme*, 451 sq. et les essais de traduction de Ranke, ap. Gressmann, *Altoriental. Texte und Bilder*, I, 204 sq. — Comme annexe aux *Admonitions*, Gardiner vient de publier un traité analogue, des considérations sur la misère de l'existence et celle du pays, qui sont placées dans la bouche d'un prêtre de Héliopolis, Chaʿcheperrêʿ seneb, dont le nom est formé avec le prénom de Sesostris II.

VII

DÉCADENCE DU MOYEN EMPIRE ET DOMINATION ÉTRANGÈRE

La XIIIe dynastie.

298. D'après l'Epitomé de Manéthon, la XIIe dynastie est suivie de la XIIIe avec 60 rois thébains et un total de 453 ans, puis par la XIVe, originaire de Xoïs dans le Delta, avec 76 rois et un total de 184 ans. Survient ensuite la conquête de l'Égypte par les Hyksos, ou rois pasteurs, qui règnent sur l'Égypte en deux dynasties, la XVe avec 6 rois, et la XVIe avec 32 rois, et, enfin, arrive la XVIIe dynastie pendant laquelle règnent simultanément 43 Pasteurs et 43 Thébains. Ensemble, ces trois dynasties, XVe à XVIIe, embrassent chez Manéthon (la tradition est ici très incertaine) une durée d'environ 930 ans (§ 305); l'intervalle entre la fin de la XIIe et le début de la XVIIIe dynastie avec le roi Amosis, le libérateur de l'Égypte, serait par conséquent d'environ 1570 ans. Les exagérations touchent ici à l'absurde, car les dates sothiaques (§ 163) nous apprennent avec certitude que cet intervalle ne comporte pas plus de 210 ans en chiffres ronds, de 1788/5 à 1580/75 environ. Ces données sont d'accord avec les monuments qui, non seulement sont très peu nombreux, mais encore témoignent d'une parenté étroite

entre la fin de la XIIe et le début de la XVIIIe dynastie, ce qui serait impossible si beaucoup de siècles les séparaient. Par contre, Manéthon concorde très bien avec le papyrus de Turin pour la suite des dynasties et les chiffres des règnes. Sur le papyrus nous trouvons, après la XIIe dynastie, une liste de souverains qui remplit plusieurs colonnes, et l'on peut reconnaître plusieurs (environ 5) coupures de dynasties. L'une de ces dynasties commence avec le 61e nom; les 60 rois précédents correspondent donc exactement aux 60 rois de la XIIIe dynastie de Manéthon. Ensuite le papyrus donne une longue série de souverains qui correspondent à la XIVe dynastie; des dernières colonnes, nous n'avons conservé que quelques rares débris; nous y lisons les noms des rois Hyksos et des souverains thébains de la XVIIe dynastie. Le papyrus nous a conservé des dates pour 30 règnes en tout (la plupart de la XIIIe dynastie, quelques-unes des dynasties suivantes); toutes ces dates prouvent que ces règnes furent toujours très courts et que les souverains se succédèrent rapidement, ce qui s'accorde au mieux avec le peu de monuments qu'ils nous ont laissés. En outre, on peut encore prouver que les rois de la XIVe dynastie et même les derniers rois de la XIIIe ont régné simultanément avec les Hyksos (§ 301). Les totaux pour l'ensemble des règnes ne se retrouvent plus dans le papyrus, mais il est fort possible qu'après avoir suivi chaque dynastie isolément, le papyrus, ainsi que Manéthon, les ait considérées comme se faisant suite (à l'exception de la série en double qui apparaît à la XVIIe dynastie); on retrouve la même erreur commise dans les chroniques babyloniennes pour les dynasties anciennes. Quant aux listes de rois à Abydos et à Sakkara, elles ont omis tous les souverains de la XIIIe à la XVIIe dynastie. Par contre, la liste de Karnak avait donné 35 noms, choisis dans la XIIIe et la XVIIe dynasties (25 nous sont conservés, soit entiers, soit en partie); mais elle aussi omet la XIVe dynastie, ainsi que les Hyksos. Cette

liste, d'une façon générale, n'observe la chronologie que pour quelques groupes pris isolément.

Notre opinion que l'intervalle entre la XIIe et la XVIIIe dynastie ne saurait être très long est confirmée par le témoignage d'un caveau découvert sous les ruines du temple inférieur de Ḥetšepsout à Dêr el Baḥri : il a été utilisé par plusieurs générations dont les cercueils et les offrandes vont de la fin de la XIIe dynastie (Amenemḥet IV), à travers la XIIIe et la XVIIe dynastie (marquée par des scarabées des Hyksos) jusqu'à Ḥetšepsout et Thoutmosis III (une des chambres est fermée par un sceau de Thoutmosis Ier) : voir Earl of Carnavon and Carter, *Five years explor. at Thebes*, 1912, p. 64 sq. — Sur l'époque suivante, v. mes *Nachträge sur Aeg. Chronol.*, ap. *Abh. Berl. Ak.* (*trad.*, p. 76 sq.), 1907. Recueil de tous les noms de rois et monuments : Pieper, *Die Könige zwischen dem M. und N. Reich*, Berlin, 1904. La plupart des cylindres et scarabées, ap. Newberry, *Scarabs*. — L'Épitomé de Manéthon ne nous donne pour l'intervalle entre la XIIIe et la XVIIe dynastie que les noms et les dates de ces dynasties à l'exception des six premiers rois Hyksos qui sont nommés (cf. § 309 n.). Cette période a été mieux conservée que d'autres sur le papyrus royal de Turin. J'ai cité la liste de Karnak telle que l'a numérotée Lepsius, *Zwölfte Dynastie*, taf. 1; ce classement s'accorde avec Sethe, *Urk. der 18e Dynastie*, p. 608 sq., qui énumère les noms dans le même ordre (par contre, Lepsius a compté les rois dans l'ordre inverse, de l'intérieur à l'extérieur dans son *Auswahl der wichtigsten Urkunden*). — La découverte à Karnak d'une nouvelle cachette contenant des statues royales (Legrain, *Rec.*, 26, 218 s., 27, 69) n'a donné que quatre rois de cette époque, et, chose étrange, ils étaient inconnus, ou du moins n'ont pu être identifiés que tout dernièrement avec certains noms donnés par le papyrus ou la liste de Karnak ; ce sont : Mer-sechemrê' Neferḥotep II (Karnak, 41) (§ 301 n.); Mer-ḥotep-rê Sebekḥotep VII (Karnak, 50) (§ 301 n.) ; Mer-'anch-rê' Mentouḥotep VIII (§ 309 n.) ; Snefer-jeb-rê Sesostris IV (à Karnak, n° 45 ou 56, § 309 n.).

299. Après la fin du long règne d'Amenemḥet III (1849-1801) l'éclat de la XIIe dynastie décline. Son fils, Amenemḥet V n'a régné qu'un peu plus de 9 ans et il eut pour successeur sa sœur, Sebeknofrourê', dernière souveraine de la dynastie, qui ne régna que 4 ans (1791-1788). Après elle, vient une maison royale, la première de celles que l'on

réunit sous le nom général de XIIIe dynastie ; est-elle arrivée au trône par mariage ou par usurpation, nous ne le savons pas ; en tout cas, les 13 rois qui forment cette dynastie ont régné un temps très court, et cinq d'entre eux seulement nous sont connus par des monuments isolés. Dans la quatrième et dernière année du premier de ces rois, on cesse de marquer à Semne la hauteur de la crue du Nil (§ 293) et, dans la troisième année du règne de son successeur, s'arrêtent également les documents de Kahoun (§ 284 n.). Ce fait n'est pas dû uniquement au hasard; il prouve que la décadence commence déjà. En vain les rois s'efforcent-ils, comme leurs noms en témoignent, de maintenir les traditions glorieuses de la XIIe dynastie; le changement de souverains s'opère avec tant de rapidité, que trois de ces rois n'ont même point de nom de couronnement; c'est apparemment qu'ils furent renversés aussitôt après leur avènement. Le cinquième roi, Joufni, porte un nom qui semble montrer qu'il n'est pas né sur les marches du trône. Les révolutions de palais et les usurpations étaient sans doute à l'ordre du jour. A tous ces souverains, nous ne pouvons guère attribuer, pour l'ensemble de leur règne, qu'un total de 25 ans, de 1785 à 1760, en chiffres ronds.

Liste des rois, v. § 301 n. Pour les deux premiers rois, Griffith, *Kahun papyri*. — Monuments conservés : Choutaouirê' : Karnak, n° 51 ; Legrain, *Ann. du serv.*, VI, 153 (Thèbes) cf. Gauthier, *Bull. de l'inst. fr. du Caire*, v. 1906, 45 sq., qui nous donne son nom propre Ougaf, trouvé à Éléphantine ; il apparaît aussi sur un fragment de statue à Karnak, Legrain, *Ann. du serv.*, VI, 130. — 2. Sechemkerê', sur une stèle d'Athribis : Brugsch, *Thesaurus*, 1455 = Budge, *Hist.*, III, 87. — 5 Roi Joufni ; mais il est difficile d'admettre l'hypothèse de Newberry, *P. S. B. A.* 25, 135 s., d'après laquelle ce roi Joufni serait identique avec un prince Jounef qui apparaît sur une stèle funéraire. — 6. S'onchjebrê' Ameni-Antef-Amenemḥet (Karnak, n° 37) : Mariette, *Karnak*, 9, 10 = de Rougé, *Inscr.* 7 (coupes d'offrandes). — 10 ou 11, Sechemrê'-sésettaoui Sebekemsaf I (cf. *Nachtr. zur Chronologie*, p. 32; *trad.* p. 86, sans doute Karnak, n° 58) : Petrie, *Abydos*, 32, 5 ; stèles funéraires : Budge, *Hist.*

III, 127 ; tombeaux du roi et de son épouse Noubcha'à Thèbes : papyr. Abbott ; stèle de cette dernière, *Louvre*, C. 13, ap. Pierret, *Études égyptologiques*, III, p. 5 ; descendants de la reine à El Kab : *L. D.*, III, 62 a. (Il y a un Sebekemsaf sans prénom : Petrie, *Season*, 385 ; Borchardt : Ä. Z., 32, 23 ; Legrain, *Ann. du serv.*, IV, 8). — 13, Sebekḥotep I, sans prénom : *Ann. du serv.*, IV, 7 ; Lange und Schäfer, *Grabsteine des M. R.*, 20146. — Mariette, *Catal. d'Abydos*, 767 ; le nom est écrit Rê' Sebekḥotep comme sur le papyrus de Turin, ap. Naville, *Deir el Bahari*, II, pl. 10 h.

300. Après Sebekḥotep Ier, le papyrus marque une coupure. Le roi suivant s'appelle Ranseneb, nom que portait un général du premier roi de la XIIIe dynastie (LD, II, 151c) qui pourrait bien être un ancêtre de l'usurpateur. Il faut arriver à son troisième successeur, Sebekḥotep II, pour rencontrer quelques monuments. Ensuite vient un groupe de souverains qui se signalent comme les plus importants de la XIIIe dynastie par un assez grand nombre de monuments ; dans ce nombre, quelques statues colossales d'une exécution parfaite ; la liste des rois de Karnak, énumère aussi les plus remarquables d'entre eux dans un ordre exact. Il est vrai que pour la plupart c'étaient des usurpateurs ; sur les sceaux et monuments officiels, quelques-uns ont ajouté à leur nom celui de leur père, auquel on donne le titre de « père du dieu », parfois aussi celui de leur mère appelée « mère du dieu » ; ils ne dissimulent donc nullement leur usurpation. Le premier roi de ce groupe porte le nom personnel de Mermeša, « général » ; c'était donc un usurpateur militaire. Nous possédons de lui deux statues colossales dans le temple de Ptah à Tanis. Son troisième successeur fut Sebekḥotep III, fils du « père du dieu » Mentouḥotep ; il a régné trois années entières et n'est connu que par quelques scarabées et modestes monuments en Haute-Égypte. Un nouvel usurpateur lui succéda, Neferḥotep Ier, fils du « père du dieu » Ḥa'anchef et de la « mère du dieu » Kemi; il occupa le trône pendant 11 ans et a laissé, outre une statue et des scarabées, un certain nombre d'inscriptions à

Abydos, à Thèbes, et sur les rochers de la région des cataractes. Son fils, Seḥatḥôr, en revanche, fut au bout de trois jours supplanté par son oncle, Sebekḥotep IV, frère de Neferḥotep. De celui-ci, nous possédons une statue dédiée à Ptaḥ, provenant de Tanis, deux autres de Bubastis, et enfin une autre, de dimensions assez faibles, qui fut transportée plus tard dans l'île d'Argo, dans la Haute-Nubie, plus loin que la troisième cataracte. Son successeur (qui fut d'abord probablement son co-régent), Sebekḥotep V, ne nous est pas complètement inconnu ; par exemple il a fait des constructions à Abydos. Puis vient Sebekḥotep VI, qui règne 5 ans et 8 mois, et, dernier de la série, Ja'jeb, peut-être encore un usurpateur, qui règne 10 ans et 8 mois. Nous rencontrons son nom à Thèbes et sur un vase de Kahoun. — Les monuments nous apprennent que ces rois ont encore régné sur l'Égypte tout entière ; ils peuvent avoir occupé le trône pendant environ 50 ans, de 1760 à 1710.

Monuments (pour ceux de peu d'importance, il suffit de consulter Pieper) ; la lettre K suivie d'un numéro = Liste de Karnak. — 4, Sechemrê'-chou-taoui Sebekḥotep II (K. 36) : hauteurs du Nil, *L. D.* II, 151 a-d ; édifices à Bubastis : Naville, *Bubastis*, 33 ; sceaux : Newberry, *Scarabs*, 7, 4, 10, 1 ; tombeau cité par le papyrus de Vienne, ap. Brugsch, *Ä. Z.*, 14, 3. — 6. Smenchkerê' Mermeša : *L. D.*, III, 259 c. ; Mariette, *Rev. archéol. nouv. série*, III, 102, V. 297 ; de Rougé, *Inscr.*, 76 = Petrie, *Tanis*, I, 3. — 9. Sechemrê-souaẕtaoui Sebekḥotep III (K. 35) : *L. D.* III, 13 b ; à Gebelen, *Rec.*, 20 (en outre, Daressy, *Ann. du serv.*, XI, 70, d'où il résulterait que le prénom serait plutôt Sechemrê' 'onchtaoui) ; scarabées : *L. D. Text.*, I, 15 ; Newberry, *Scarabs*, 10, 2, 3 ; Mariette, *Catal. d'Abydos*, 1383 ; Mariette, *Monum. div.* 48 j = de Rougé *Inscr.*, 298 ; Petrie, *Hist. scarabs*, 290 sq. Stèle : Louvre, C. 8, Prisse *Mon. égyp.*, 8 = Petrie, *Hist.*, I, 211 (cf. Gauthier, *Bull. de l'inst. fr. du Caire*, V., 51 sq.). — 10. Cha'sešeš-rê' Neferḥotep I (K. 34) : *L. D.*, II, 151, e-h ; Mariette, *Karnak*, 8 ; *Abydos*, II, 28-30, 40 g. (stèle usurpée, ap. Maciver and Mace, *El Amrah and Abydos*, pl. 29). *Catal. d'Ab.*, 1383 ; *Mon. div.* 70, 3 ; Petrie, *Season*, 337. Statue à Bologne : Rosellini, *Mon. stor.*, Text., II, pl. 13, n. 152 ; *L. D.*, III, 291. Scarabées : Newberry, 10, 4, 5 ; scarabée de son père, *ib.*, 43, 1. — 11. Prince Seḥatḥôr, sur

les inscriptions de Neferḥotep et sur le scarabée, Mariette, *Cat. d'Ab.* 1334 = Petrie, *Hist. scar.*, 399. — 12. Cha'neferrê' Sebekḥotep IV (K. 33), *L. D.*, II, 151 i = 120 h. i. Statues de Bubastis : *Louvre*, A. 16, 17 (Rosellini, *Mon. stor.*, Text., III, tab. I, n° 7, 8) ; de Tanis : Petrie, *Tanis*, I, 3; Mariette, *Rev. archéol. n. s.*, V, 298 : de Rougé, *Inscr.*, 76; en outre, Petrie, *Abydos*, I, 59 ; Newberry, *P. S. B. A.*, 23, 220, 25, 134, 338 ; Mariette, *Karnak*, 8, k. n. p. ; *Mon. div.*, 48, et Petrie, *Naqada and Ballas*, pl. 80, 19. Mesures prises pour le culte de Mentouḥotep IV, en se réclamant de Sesostris II et III, ap. Naville, *Deir el Bahari*, I, p. 58. Scarabées : Newberry, 10, 613 ; en outre à Tarquinii, § 291 n. — 13. Cha'onchrê' Sebekḥotep V (K. 47,) nom gravé avec celui de son prédécesseur sur un scarabée : Newberry, *P. S. B. A.*, 25, 136 ; *Scarabs.*, 10, 13 ; ceci nous prouve que la place qui lui est assignée sur la liste de Karnak est correcte. Statue et inscriptions d'Abydos au Louvre ; autel : *Aeg. Mon. te Leiden*, I, 37 ; pierre à Thèbes : Newberry, *P. S. B. A.*, 25, 106. — 14. Cha'ḥoteprê' Sebekḥotep VI (K. 46) ; Mariette, *Mon. div.* 48 p. — 15. Ouaḥjebrê' Ja'jeb : Newberry, *P. S. B. A.*, 25, 13) ; Petrie, *Kahun*, pl. X, 72 ; Newberry, 7, 5. 10, 17. — C'est du règne d'un Sebekḥotep (peut-être de S. II, cf. § 301 n.) que provient le livre de comptabilité de Boulaq, étudié par Borchardt, *Ä. Z.*, 28, 65 sq., et Griffith, *Ä. Z.*, 29, 102 sq. ; cf. Borchardt dans les *Aegyptiaca*, p. 8. Le vizir 'Anchou (v. son sceau ap. Newberry, *Scarabs*, 7, 13) qui apparait dans ce livre de comptabilité, est identifié par Griffith, *Ä. Z.*, 29, 106 (cf. Pieper, p. 31) avec le vizir du même nom cité sur les stèles du *Louvre*, C. 11, et 12 (Prisse, *Mon.* 9 ; Sharpe, *Égypt. Inscr.* 23, 24 ; de Horrack, ap. Chabas, *Mélanges*, 3e sér. II, 203 sq.) qui vivait sous le roi Nema'ncha'rê' Chenzer ; le fils d''Anchou, Imerou, fut encore vizir sous un Sebekḥotep (peut-être, S. VIII). Il en résulte que le roi Chenzer appartient à cette époque (col. VIII du papyrus (cf. Erman, *Ä. Z.*, 33, 143 ; Griffith, *P. S. B. A.*, 19, 293) ; mais c'est justement pour cette raison que, malgré son nom bizarre, il ne peut pas avoir été un Hyksos, comme le prétend Pieper, p. 31 ; le même homme ne peut pas avoir été vizir sous les conquérants étrangers et sous les pharaons égyptiens.

301. Avec le roi suivant, Ai, commence une nouvelle série de 34 noms. Nous n'en avons conservé qu'un tiers, auquel il faut ajouter environ six autres noms que nous connaissons par ailleurs. Pourtant aucun monument ne nous est parvenu d'Ai, quoique, d'après le papyrus, il ait régné

13 ans, ni d'aucun de ses successeurs (parmi les 8 chiffres de règne conservés, aucun n'excède 3 ans); du moins les monuments qu'ils ont laissés sont tout à fait insignifiants. Seul, Sebekemsaf II, qui régna au minimum 7 ans, a fait travailler de nouveau dans les carrières de Ḥammamât. Des usurpations se sont produites à plusieurs reprises, preuve en est la forme des noms personnels, auxquels on ajoute ceux du père. Aussi n'attribuerons-nous à cette série qu'une durée maximum de 50 ans (de 1710 à 1660 environ). Nous n'avons de monuments caractéristiques que sous l'anté-pénultième roi, qui porte le nom de Neḥesi « le nègre », assez fréquent chez les particuliers. A Tanis, il est appelé prince sur un bloc ayant appartenu à un édifice dédié probablement par son père (car la partie supérieure de l'inscription est perdue) à Sêth de Reoḥet ; à Léontopolis (Tell Mokdam) à l'intérieur du Delta, on a retrouvé sa statue royale sur laquelle il se dit « aimé du dieu Sêth d'Aouaris ». Or, aucun monument de Tanis ne mentionne Sêth avant l'époque des Hyksos; Mermeša et Sebekḥotep IV, sur leurs statues de Tanis, se déclarent bien plutôt « aimés de Ptaḥ de Memphis » ; Aouaris est la capitale des Hyksos, Sêth d'Aouaris est leur dieu. Donc, Neḥesi et son père étaient déjà vassaux des Hyksos, et l'invasion des Hyksos s'est produite avant la fin de la XIIIe dynastie. Peut-être même faut-il attribuer à l'intervention des Hyksos les rapides changements de trône qui s'opèrent à ce moment. Du reste le règne de Neḥesi dura moins d'un an et peut-être trois jours seulement : c'est pourquoi il ne reçoit aucun nom de couronnement, ni sur le papyrus ni sur sa statue. Le papyrus termine cette série par deux règnes très courts; la coupure après le 60e roi correspond à la fin de la XIIIe dynastie chez Manéthon. Une XIVe dynastie lui succède, qui est originaire de Xoïs, dans le nord du Delta moyen. Parmi les 21 noms de rois de cette dynastie que le papyrus nous a conservés (col. IX), et avec une nouvelle coupure indiquant un changement de dynastie) pas

un seul ne se retrouve sur un monument, ni sur la liste de Karnak. On peut en conclure qu'ils n'ont pas régné sur la Haute-Égypte, mais exclusivement dans l'ouest du Delta, où ils étaient vassaux des Hyksos établis à l'est. Les chiffres de règne que nous avons conservés nous prouvent que tous ces souverains ont été aussi éphémères que leurs devanciers; il se peut que l'ancienne dynastie ou le reste de la cour se soit réfugié dans les marais du Delta, où les dissensions ont continué pour l'ombre d'une couronne. Les Hyksos toléraient et peut-être encourageaient la discorde en suscitant de nouveaux prétendants; c'est ce qui advint pendant des siècles au temps des Mameluks. A côté de ces Xoïtes, il y avait dans la Haute-Égypte une deuxième ou plutôt troisième « maison royale des deux pays » (la XVIIe dynastie de Manéthon (§ 309 sq.); mais celle-ci non plus n'a pas régné sur le Sud tout entier; car on trouvait à côté d'elle des principautés indépendantes soit en fait, soit en droit. Le commencement de la domination étrangère marque donc aussi une nouvelle dissolution de l'unité de l'Empire.

MONUMENTS : Merneferrê-Ai, fragment de calcaire : DARESSY, *Ann. du serv.*, IX, 272 ; scarabées : MARIETTE, *Mon. div.*, 48, o, q. ; PETRIE, *Hyksos and Israelite cities*, pl. 9, 116 ; NEWBERRY, *Scarabs*, 10, 18-20. — Merḥoteprê' Sebekḥotep VII (K. 50 et Papyrus, col. VIII, fr. 81, l. 4) : stèle d'Abydos, ap. LANGE und SCHÄFER, *Grabsteine des M. R.*, 20.044; scarabée du Louvre : PIEPER, n° 34 et p. 39 ; statue § 298 n. — Merkeourê 'Sebekḥotep VIII (K. 42) : statues, ap. MARIETTE, *Karnak*, 8 l., maintenant au *Louvre*, A 121. — Chenẕer, § 300 n. — En outre, il faut considérer comme appartenant probablement à ce groupe, d'après le nom personnel, le nom du couronnement ou le lieu des fouilles, les rois suivants : Sechemrê'-ouaẕ-cha'ou Sebekemsaf II (K., n° 54) : *LD*, II, 151 k 1, (Ḥammamât) monument de sa 7e année de règne : il est donc un des rares souverains de cette époque dont le règne a été un peu long. Statue à Abydos : MARIETTE, *Abydos*, II, 26 ; *Catal.*, 347 ; à Thèbes : PETRIE, *Hist.*, I, 223 ; statue en granit bigarré au *British Museum*, fragment d'un petit obélisque à Karnak : LEGRAIN, *Rec.*, 28, 148 ; *Ann. du serv.*, VI, 284. — Un autre Sebekḥotep : NEWBERRY, *Scarabs*, 10, 22, 23. — Un Amenemḥet-Sebekḥotep, *ib.*, 43, 3 ; *PSBA*, 24, 250, 24, 135. Sešrê'-choutaoui Amenemḥet-Sebekḥotep : NAVILLE, *Deir el Bahari*, II, pl. 10 b. (PIEPER suppose qu'il est identique avec Sebekḥotep II (n° 17 de la liste) et avec le roi du livre des comptes de Boulaq (§ 300 n.), dont le nom est écrit Ameni (= Amenemḥet) Sebekḥotep. — Mersechemrê 'Neferḥotep II : statue, § 298 n. (K. 41). — Sechemrê'-smentaoui Thouti (K. 8) : PETRIE, *Nagada and Ballas*, pl. 43, 4 ; boîte à canopes de Berlin, qui fut réemployée pour une reine Mentouḥotep (cf. GRIFFITH, *PSBA*, 14, 41) : ERMAN, *Ä. Z.*, 30, 46. — Sechemrê-'nefer cha'ou Oupouaoutemsaf : WIEDEMANN, *Ä. Z.*, 23, 80. — Sechemrê-'Ouah cha'ou Ra'ḥotep (K. 48) : PETRIE, *Koptos*, 12, 3 ; le texte, p. 12, mentionne aussi une stèle au Brit. Mus. ; en outre, des scarabées. Son arc qu'il donna en présent à un fonctionnaire pour être porté dans les processions de Koptos, appartient maintenant à GOLENISCHEFF. (Ce roi est pris pour le roi Ra'ḥotep dans l'histoire des revenants, sur l'ostrakon de Florence : GOLENISCHEFF, *Rec.*, III, 3 ; ERMAN, *Ä. Z.*, 18, 93 ; SPIEGELBERG, *Rec.*, 16, 31 ; cf. MASPERO, *Contes pop.*, 199 sq.). — Un roi Sechemrê-'choutaoui Penẕeni (?) : PETRIE, *Abydos*, II, 31, 32. — Ensuite viendrait peut-être le roi Ṭeṭnoferrê' Ṭeṭoumes ; stèle de Gebelên : DARESSY, *Rec.*, XIV, 26 (d'après ce dernier, *PSBA*, 15, 494, n° 18), Caire, n° 20.533. Ce nom sur un rocher à Elkab : FRASER, *PSBA*, 15, 494, n° 2 ; SAYCE, *PSBA*, 21, 111, pl. 2, n° 16 ; scarabée : NEWBERRY, 10, 29. Un autre Ṭeṭḥoteprê' Ṭeṭoumesou à Edfou : DARESSY, *Ann. du serv.*, IX (l'un des deux, ap. NAVILLE, *Deir el Bahari*, II, 10 d.). PIEPER suppose que ce roi doit être recherché dans le nom du roi... mes du frag. 94 du papyrus ; il a probablement raison ; peut-être doit-on rapprocher aussi ce nom du roi Τουτιμαιος sous le règne duquel les Hyksos, au dire de Manéthon (Jos. *c. Ap.*, I, 75) envahirent l'Égypte, v. LÉVY, ap. WEILL, p. 79. — A Gebelên, on trouve encore : Ṭeṭ'onchrê' Mentouemsaf, *Rec.*, 20, 72 ; NEWBERRY, *Scarabs*, 10, 25 s. — Il y a plusieurs de ces rois qui pourraient aussi bien appartenir à la XVIIe dynastie et inversement : v. § 309 n. (Sur une plaquette d'ivoire de Nimroud, il y a un cartouche royal dont les hiéroglyphes pourraient se lire Aoubnourê' (LAYARD, *Mon. of Niniveh*, I, pl. 89, 11) et qui est placé entre deux rois assis, vêtus d'un costume qui n'apparaît en Égypte qu'à la fin de la XVIIIe dynastie : mais ce n'est pas là un monument représentant un des trois rois Oubenrê' du papyrus, c'est simplement un document pseudo-égyptien). — Neḥesi de Tanis : PETRIE, *Tanis*, I, 3 ; à Tell Mokdam : DEVÉRIA, *Rev. archéol.* n. s. IV, 259 (lu à tort comme un nom hyksos, Salitis) ; MARIETTE, *Mon. div.*, 63 c. ; NAVILLE, *Rec.*, 15, 97 ; *Ahnas el Medine*, pl. 4, n° b. 2 ; scarabées comme prince et comme roi : NEWBERRY, *Scarabs*, 23, 4-6.

Je fais suivre la LISTE DES ROIS, d'après le papyrus de Turin et dans la mesure où il est possible de la restaurer ; la lettre K suivie d'un numéro = liste de Karnak ; M = rois dont nous possédons des monuments. Les noms qui sont mutilés sur le papyrus sont placés entre [ ].

ROIS SUCCÉDANT A LA DYNASTIE D'AMENEMHET Ier

Manéthon.
XIIIe dynastie
60 Diospolites
453 ans.

Col. VII (exactt VI), frag. 72.

1. Choutaouirê' Ougaf K, n° 51, M., rég. 4 a., X m., X j.
2. Sechemkerê' M.
3. Amenemḥet V.
4. Seḥotepjebrê' II.
5. Joufni.
6. S'onchjebrê' Ameni-Antef-Amenemḥet, K. 37 ; M.
7. Smenkerê'.
8. Seḥotepjebrê' III.
9. ...ke(rê').
10-11. [Sechemrê'-sešesṭtaoui Sebekemsaf Ier ; K. n° 58 ? § 299 n.], M.

Frag. 76-80.

12. Nezemjebrê'.
13. Rê'Sebekḥotep Ier ; M.
(Durée totale environ 25 ans (1788/5-1760).
14. Ranseneb (coupure dynastique).
15. Eoutoujebrê 'Ier (cf. § 293 n.).
16. Sezefa... rê'.
17. Sechemrê'-choutaoui Sebekḥotep II ; K. 36 ; M.
18. Ouser...rê'.
19. Smenchkerê' Mermeša' M.
20. ...ke...
21. ...seth...
22. Sechemrê'-souaztaoui Sebekḥotep III ; K. 35 ;
M., régna . . . . 3 a., 2 m., X j.
23. Cha'sešešrê' Neferḥotep Ier ; K. 34 ; M. ; régna. 11 a., X m., X j.
24. Seḥatḥôr ; M., régna . . . . 0 a., 0 m., 3 j.
25. Cha'neferrê' Sebekḥotep IV ; K. 33 ; M.
25. [Cha'onchrê' Sebekḥotep V ; K. 47, M.]

Col. VIII, frag. 81.

27. Cha'ḥoteprê' Sebekḥotep VI ; K. 46 ; M., régna 4 a., 8 m., 29 j.
28. Ouaḥjebrê Ja'jeb ; M., régna . . . . 10 a., 8 m., 18 j.
(Durée totale environ 50 ans, 1760-1710).
29. Merneferrê' Ai (coupure dynastique), M. . . 13 a., 8 m., 28 j.
30. Merḥoteprê' Sebekḥotep VII ; K. 50 ; M., régna 2 a., 2 m., 9 j.
31. S'onchenrê' S...tou, régna . . . . 3 a., 2 m., X j.
32. Mersechemrê' Jnen (?), régna . . . . 3 a., 1 m., X j.
33. Souazkerê' Ḥori régna . . . . 1 (?) a., X m., X j.
34. Mernezemrê' régna . . . . 1 (?) a., X m., X j.

35-37. Les frag. 86-96 n'ont conservé que peu de noms, parmi ceux-ci Mercheperrê' et son successeur Merkeourê' Sebekḥotep VIII (K. 42 ; v. plus haut) et un roi ...mes (?-Ṭeṭoumes. v. pl. haut, peut-être = Toutimaios). Pour le nom suivant, tout à fait mutilé, le nom du père, Mermeša', est indiqué ; de même, pour son successeur Oubenrê' Ier. Voir pl. haut les rois révélés par les monuments et qui probablement doivent s'insérer ici.

Col. IX, frag. 97-99.

58. Neḥesi M., régna . . . . 0 a., X m., 3 j.
59. Cha'meṭou(?)rê', régna . . . . X a., X m., 3 j.
60. Nebefjourê', régna . . . . 1 a., 5 m., 15 j.
(Durée totale de la dernière dynastie, environ 50 ans, de 1710 à 1660.)

Manéthon.
XIVe dynastie
76 Xoites
184 ans.

61. Seḥebrê', régna . . . . 3 a.
62. Merzefaourê', régna . . . . 3 a.
63. Se...kerê', régna . . . . 1 a.
64. Nebzefaourê', régna . . . . 1 a.
65. Oubenrê' II, régna . . . . 0 a.
66. X , régna . . . . 1 a.
} mois et jours perdus.
67. ...zefarê', régna . . . . 0 a., 4 m., X j.
68. Oubenrê' III, régna . . . . X a., 3 m., X j.
69. Eoutoubjebrê' II (cf. § 293 n.), régna. . . .
70. Herjebrê', régna . . . .
71. Nebsenrê', régna . . . .
} chiffres perdus.

Les fragments 101 à 104 nous ont conservé encore 12 autres noms

soit entiers, soit partiels, allant du n° 72 au n° 88, avec une coupure dynastique. Mais aucun des noms du n° 61 à 88 n'apparaît sur les monuments. Dans le fragment 100, nous voyons conservées, l'une au-dessous de l'autre, deux dates de règne qui sont les mêmes :

0 an, 2 m., 1 + X j.
0 an, 2 m., 1 + X j.

Il est possible que la colonne X ait contenu encore quelques autres noms de rois de la XIVe dynastie; mais le papyrus est loin d'approcher du total de Manéthon qui donne 76 rois. — Le philosémite Artapanos dit que Moïse vivait sous un certain Χενεφρής roi τῶν ὑπὲρ Μέμφιν τόπων πολλοὺς γὰρ τότε τῆς Αἰγύπτου βασιλεύειν (Clém. d'Alex., *Strom*, I, 23, 154; Eusèbe, *Praep. ev.*, IV, 27, tiré d'Alexandre Polyhistor) et, au besoin, nous pourrions avec Wiedemann, retrouver dans ce nom Cha'neferrê' Sebekḥotep IV et dans la remarque, la confirmation d'une tradition historique exacte; mais, pour le reste, tout le récit d'Artapanos n'est qu'un tissu de mensonges impudents.

302. En apparence, les formes de l'État subsistent sans changement sous la XIIIe dynastie. Le roi Neferḥotep Ier rassemble, dans la 2e année de son règne, les hauts fonctionnaires et conseillers privés autour de son trône et se fait lire le « Livre du divin cycle d'Atoumou »; cela lui donne l'idée de faire exécuter des travaux dans le temple d'Osiris à Abydos. De même, le roi Chenzer ordonne à son vizir 'Anchou (§ 300, n.) d'entreprendre des restaurations dans le temple de Sesostris Ier, et le roi Ra'ḥotep délibère avec ses fonctionnaires pour relever le temple de Minou à Coptos. Ainsi les rois se montrent, lorsqu'on leur en laisse le temps, pleins de sollicitude envers leurs pères, les dieux; ils font extraire de la pierre à Ḥammamât, s'érigent à eux-mêmes des statues colossales, et se bâtissent des tombeaux: Sebekemsaf et son épouse ont leur tombe à Thèbes, mais Neferḥotep Ier semble avoir eu sa résidence dans la région de Memphis. Pleins d'humilité, les fonctionnaires s'inclinent devant leurs commandements et acceptent les faveurs royales qui leur sont octroyées. Ces terribles secousses qui ébranlent un empire, les inscriptions égyptiennes ne nous

les laissent pas soupçonner, pas plus que, par exemple, les inscriptions latines du troisième siècle de l'Empire romain. Pourtant ces changements de trône et ces usurpations, qui se succèdent sans interruption, prouvent que les choses allèrent alors aussi mal en Égypte que plus tard à Rome; il est à supposer que durant plusieurs décades les pharaons qui moururent d'une mort naturelle ne furent pas plus nombreux que les Césars du troisième siècle. Comment expliquer cette désorganisation? Les causes nous en restent complètement obscures, et les archives officielles, les inscriptions funéraires ou dédicatoires, ne nous apportent aucun éclaircissement. On a pu croire autrefois que c'est sous la XIIIe dynastie que la crise féodale est arrivée à son apogée et que les comtes des nomes, après s'être rendus indépendants ont mis la main sur la couronne, mais c'était là une erreur. Cette crise se place bien plutôt entre l'Ancien et le Moyen Empire, et les rois de la XIIe dynastie ont complètement mis fin à l'indépendance des princes de nomes (§ 285). En un seul point nous trouvons, sous la XIIIe dynastie, des propriétaires fonciers exerçant une souveraineté indépendante: c'est dans l'ancienne ville royale d'El Kab, au sud de la Haute-Égypte, où ils se sont fait construire des hypogées, décorées d'inscriptions, dans le style des nomarques d'autrefois. Le plus ancien de ces seigneurs d'El Kab, Sebeknacht, qui vivait sous le règne de Sebekḥotep VI et de Neferḥotep, porte le titre de « prince, comte grand-prêtre » et aussi de « chancelier et ami unique » qui nous rappelle les anciens comtes héréditaires; mais, après lui, ses successeurs Ḳanseneb et Bebi portent un titre qui est exclusivement celui d'un fonctionnaire (*ou'artou n ḥqa*) et ils sont parents des rois et des hauts fonctionnaires; d'ailleurs Bebi a assez d'indépendance pour parler, à la façon des anciens nomarques, des bienfaits dont il a comblé sa ville, des 50 pains qu'il a fait distribuer à chacun, pauvre ou riche, des champs qu'il a fait cultiver, etc. Sous la XVIe et la XVIIe dynasties, une

principauté authentique s'est donc à nouveau créée, mais il s'agit ici de fonctionnaires arrivés à une situation puissante et princière, soit par mariages, soit par possession territoriale. Ce qui se passe à El Kab semble, autant que les rares allusions du texte permettent de le supposer, donner un éclaircissement sur la nature véritable de cette crise du Moyen Empire qui se dessine sous la XIIIe dynastie, à savoir que ce sont les hauts fonctionnaires de la couronne, et en particulier les officiers, qui s'emparent maintenant du trône, qui se disputent, dans leur ambition déchaînée, ce prix du vainqueur, se supplantant l'un l'autre, sans qu'aucun réussisse à s'assurer une situation stable ni à fonder une dynastie durable.

La grande inscription de Neferḥotep Ier, MARIETTE, *Abydos*, II, 28-30, reste encore négligée et attend qu'on lui consacre une étude. — Parmi les tombeaux d'El Kab (cf. LEPSIUS, *Denkmäler*, Text. IV, 46 sq. et les publications des tombeaux de Sebeknacht, Reneni et Paḥeri par Tylor, *Wall drawings and Monuments of Elkab*, 3 vol.), ceux qui appartiennent à la XIIIe/XIVe dynasties sont: le n° 10 (Sebeknacht), n° 9 (Ransaneb) et n° 8 *bis* (Bebi, LD, *Text*, IV, p. 53), et ceux qui appartiennent au début de la XVIIIe dynasties sont: n° 2 A'ḥmes Pennechbet; n° 5, A'ḥmes, fils d'Abana; n° 7, Reneni (sous Amenophis Ier), n° 5, Paḥeri (sous Thoutmosis III). — Dans le décret d'Antef VIII (§ 309) les plus hauts fonctionnaires de Koptos sont le chancelier et directeur des biens du temple, qui a le titre de comte, le commandant de Koptos, qui porte le titre de « fils du roi », puis un deuxième chancelier et le secrétaire du temple. En outre, le décret est adressé à « toute la garnison de Koptos et à tout l'ensemble des prêtres laïques ». Par conséquent les caractéristiques de l'époque féodale n'existent plus ici.

Le royaume des Hyksos.

303. Sous la XIIIe dynastie, l'empire égyptien étant tombé dans l'anarchie complète qui amena des guerres civiles et de nombreuses révolutions, les prophéties d'Apou-ouêr (§ 297)

vinrent à s'accomplir complètement et la vallée du Nil fut la proie de l'invasion étrangère. Nous avons conservé le passage où Manéthon nous décrit l'irruption des ennemis et la fondation d'un royaume des rois pasteurs. « Sous le roi Toutimaios », nous dit-il (cf. § 301 n.) « la divinité, je ne sais pour quelle raison, nous était hostile ; alors, contre toute attente, des peuples des pays de l'est et d'origine abjecte osèrent pénétrer en Égypte et s'en emparèrent facilement et sans combat. Ils maîtrisèrent ses chefs, incendièrent cruellement les villes, détruisirent les temples des dieux et infligèrent aux habitants les maux les plus terribles, tantôt les massacrant, tantôt traînant en esclavage leurs femmes et leurs enfants. A la fin, ils proclamèrent roi un d'entre eux du nom de Salitis. Celui-ci vint, suivant la règle, à Memphis, leva des redevances dans le pays du Nord et le pays du Sud, et installa des garnisons dans les lieux appropriés ; mais avant tout il fortifia les régions de l'est » — et Manéthon ajoute que c'était par peur des Assyriens, car Manéthon croit à la réalité historique des fables grecques sur un grand empire d'Assyrie, celui de Ninus et de Sémiramis. « Ici, il trouva dans le nome Sethroïque, à l'est de la branche bubastite du Nil, une localité qui, d'après un ancien mythe, s'appelait Aouaris ; il y fonda cette ville, la fortifia solidement avec des enceintes et y installa une garnison composée de près de 240.000 hommes lourdement armés. Et c'est là qu'il (?) allait en été pour leur mesurer leur blé et leur payer leur solde et exercer soigneusement ses troupes afin de tenir en respect les ennemis de l'extérieur. Il mourut après 19 années de règne ; tout son peuple fut appelé Hyksos, ce qui veut dire rois pasteurs. » Tout ce récit est évidemment tiré de la tradition populaire égyptienne et il ressemble à celui dont nous avons gardé une version dans un papyrus du Nouvel Empire. « Il arriva, dit le papyrus, que l'Égypte était aux mains des impies sacrilèges et qu'il n'y avait pas de roi (légitime). Alors il y avait comme

roi Seqenjenrê', prince dans le pays du Sud, mais les impies étaient dans la ville des 'Amou (?) et le souverain Apopi à Aouaris ; tout le pays leur payait tribut et leur apportait tous les produits de la Basse-Égypte. » C'est dans le même style que le roi Merneptaḥ nous parle du « temps des rois de Basse-Égypte, alors que le pays d'Égypte était en leur pouvoir et que les impies tenaient le pays tandis que les rois du Sud étaient affaiblis ». Avant lui, et avec des données plus précises, la reine Ḥêtšepsout nous a dit dans une inscription du Speos Artemidos (Stabl Antar, près de Benihassan), où elle énumère ses constructions en Moyenne-Égypte, qu'elle a restauré ce qui était détruit, « alors que les 'Amou résidaient au milieu du pays du Nord et dans la ville d'Aouaris, et que les nomades détruisaient ce que les Égyptiens avaient fait ; ils régnaient sans connaître Rê', personne n'obéissait à l'ordre du dieu jusqu'à Ma Majesté ». Toutes ces citations concordent absolument avec Manéthon pour l'esprit et la lettre ; elles nous montrent, en même temps, que si les ravages des conquérants et leur suprématie s'exerçaient sur l'Égypte tout entière, leur centre était uniquement dans les pays du Nord, et que des souverains indigènes continuaient, avec de faibles ressources, à se maintenir dans le Sud.

Sur les Hyksos : Chabas, *Les Pasteurs en Égypte*, Amsterdam, 1868 ; Naville, *Bubastis*, p. 16 sq. ; Steindorff, *Zur Gesch. der Hyksos*, in : *Kleinere Beitr. zur Gesch. Leipzig*, 1894 ; Griffith, *PSBA*, XIX, 294 sq. ; W. M. Müller, *Studien zur Vorderasiat. Gesch. Mitt. Vorderas Ges.*, III, 1898, contenant beaucoup d'hypothèses pénétrantes, qui ne sont pas toujours soutenables ; Marquart, *Chronol. Unters, philol.*, VII, Suppl.-1900 (erroné la plupart du temps) ; enfin Maspero, *Hist.*, II. R. Weill, *Les Hyksos*, ap. *J. asiat*, XVI, 1910 et XVI, 1911 (publié aussi en tirage à part) considère toute la tradition concernant les Hyksos comme une de ces constructions échafaudées selon le thème exposé au § 297 ; en réalité, ces rois Hyksos appartiendraient à une dynastie de Basse-Égypte, qui enrôla des Asiatiques à son service et fut vaincue par les Thébains. De même, il considère comme inventions pures les

témoignages de Hêtšepsout, ceux des inscriptions de Tout'anchamon et de Ḥaremheb, concernant la restauration après le roi hérétique, et ceux de Ramsès III sur la période de troubles, qui précéda son père. Avec ce genre d'hypercritique, on pourrait rejeter pareillement, par exemple de l'histoire de l'Islam, la domination des peuples turcs et et mongols, ou, de l'histoire d'Angleterre, la conquête normande. Toutefois, outre plusieurs remarques judicieuses, nous lui devons un tableau très utile des monuments des Hyksos (XVII, 5 sq.) et des derniers rois de la XVIIe dynastie (XVI, 559 sq.). — Les apologistes juifs ayant identifié les Hyksos avec Joseph et ses frères, par opposition aux antisémites qui voulaient rapprocher Moïse et les juifs de Osarseph et des lépreux, il s'ensuit que Manéthon a tiré d'eux le passage en question, que nous a conservé Josèphe (*c. Ap.* I, 14, 85 sq.) avec des interpolations de seconde main, et c'est de cette version judaïsante (mais plus ancienne que celle recueillie par Josèphe), que s'inspire l'Épitomé de l'Africain et d'Eusèbe (conservée aussi par le scholiaste du Timée de Platon). Pour la discussion, v. ma *Chronol.*, p. 71 sq., 80 sq., et *Nachträge*, p. 34, n. 5 (*trad.* p. 103 sq. et p. 90 n. 1). Pour l'histoire du roi Apopi au papyrus Sallier Ier (manuscrit d'écolier de la XIXe dynastie, qui s'interrompt au beau milieu), v. surtout Maspero, *Études égypt.*, I, 2 (la lecture « ville des 'Amou » qu'il conteste semble pourtant être correcte). Inscription de Ḥetšepsout : Golenischeff, *Rec.*, III, 3. VI, pl. 3, l. 37 ; Sethe, *Urkunden der 18e Dynastie*, p. 390 ; texte de Merneptah : Dümichen, *Historiche Inschriften*, I, 4 ; Mariette, *Karnak*, 53, l. 39, utilisé pour la première fois par E. de Rougé. — Le nom Hyksos ne se trouve que dans Josèphe sous la forme Ὑκσώς, lat. ycsos, qu'Eusèbe (*praep. ev.* X, l. 13, 2 et *Chron.*, I, 157) lit Ὑκουσσώς, arm. Hikkusin et Hykusòs ; mais la désinence — *ou* est-elle vraiment authentique et marque-t-elle un pluriel égyptien, nous n'en sommes pas sûrs. Manéthon explique ce nom comme « Βασιλεῖς (*ḥqa*), ποιμένες (*šos*), ce dernier nom, qui s'appliquait à l'origine aux Bédouins de la péninsule du Sinaï, a désigné plus tard tous les nomades en général (il existe en outre aux §§ 83, 91, une interpolation, reprise par Josèphe, d'après laquelle le nom signifierait αἰχμάλωτοι (égypt. (*ḥôq*) ποιμένες ; mais c'est là une retouche faite par les Juifs qui cherchaient une concordance encore plus étroite avec l'histoire de Josèphe ; de même, lorsque l'Épitomé nous dit que les Hyksos étaient des Phéniciens, il nous est difficile de croire que c'est là une affirmation provenant du Manéthon authentique). Griffith et W. M. Müller tirent ce nom du titre « souverain des pays étrangers » *ḥqa chasout* (§ 306), et Sethe, fait de même, *Ä. Z.*, 47, 84 s., mais il est difficile de

leur donner raison. — ἄμμος (aloes) Ὑκσιωτική apparait dans un tarif douanier de l'époque impériale parmi les articles d'importation d'origine arabe : Wilcken, *Archiv f. Papyrusforschung*, III, 188 sq.

304. Dans les textes égyptiens, « les impurs » (*jaṭet*) sont appelés des ʿAmou, c'est-à-dire des Sémites de Syrie. Si cela était vrai, ils seraient donc des Kanaʿanéens. Toutefois, il est possible qu'ils soient venus de contrées beaucoup plus éloignées, par exemple de l'Asie Mineure, et qu'ils aient également envahi la Syrie et l'Égypte ; peut-être faut-il établir quelque rapport entre eux et ces Chetites qui, nous le savons maintenant, firent irruption en Babylonie au dix-neuvième siècle et renversèrent le royaume de Babel en 1925 (§454) ; en tous cas, nous constatons à cette époque une grande poussée des tribus d'Asie Mineure dans la direction du sud. Depuis qu'on a reconnu que les statues de rois et les sphinx tenus jusque-là pour des portraits des Hyksos, étaient les œuvres de sculpteurs de la XIIᵉ dynastie (§ 294), nous ne possédons plus de point de comparaison. Ce qui est sûr, c'est qu'avec les Hyksos un grand nombre de Sémites ont pénétré en Égypte. Parmi leurs rois, nous trouvons des noms qui sont sémitiques, mais nous en trouvons aussi d'égyptiens qu'ils ont adoptés ; enfin, il y a d'autres noms qui n'ont pas l'air d'être sémitiques et qui ne peuvent venir, par conséquent, d'Asie Mineure. — Les conquérants apportaient un dieu de leur race que les Égyptiens ont identifié à Sêth, dieu de l'étranger, du désert et des ennemis. Sous le Nouvel Empire, Sêth est constamment identifié avec le Baal des Kanaʿanéens, mais cela ne saurait prouver que le dieu des Hyksos n'ait pas porté un nom tout différent.

Sous le Nouvel Empire, le Sêth de Basse-Égypte (spécialement celui de Tanis) s'écrit toujours, même dans le papyrus Sallier, sous sa forme pleine de Soutech, qui, avec la graphie Sṭẖ, se rencontre déjà dans Lepsius, *Älteste Texte des Tb.* (XIIᵉ dynastie) ; le mot est donc purement égyptien, et n'est sans doute qu'une variante de *Stš* qu'on rencontre très fréquemment (telle est la théorie de Loret et Sethe) ; on se trompe donc certainement en essayant de démontrer que Soutech est le nom d'un dieu étranger (Kosséen, par exemple, d'après Sayce). — Parmi le peu de noms Hyksos que nous ayons conservés, Apòpi semble être purement égyptien (peut-être aussi Aseth) ; d'autres tels que Bnon, Apachnan, Smqn n'offrent pas de possibilité d'interprétation. Chian (= Chaiân, nom d'un roi de Sendjirli) et Salitis pourraient être sémitiques ; Jaʿqob-her et ʿAnat-her sont probablement la combinaison d'un nom de dieu kanaʿanéen avec le mot égyptien *her* « contenter ». Parmi les esclaves d'Aḥmes (Sethe, *Urkunden der 18ᵉ Dynastie*, p. 11) il y a trois femmes portant des noms sémitiques, et qu'il a ramenées comme butin d'Aouaris, ainsi que le prouve W. M. Müller, l. c. (§ 303 n.), p. 8 s. ; dans l'un de ces noms, Ungnad a reconnu le nom babylonien Ištar-oummi.

305. Que les conquérants aient commis au début bien des dégâts, qu'ils aient détruit des localités et des édifices, nous le croirons sans peine, tout en tenant compte de l'aversion et des exagérations qu'ils inspirent aux Égyptiens. Ce qui a peut-être choqué le plus ces derniers, c'est que ces étrangers ne se missent guère en souci de leurs dieux. « Le roi Apopi », raconte dans le style typique de la légende le papyrus Sallier déjà cité, « reconnut pour son maître Sêth et ne servit aucun autre dieu du pays en dehors de Sêth, et il bâtit pour lui un temple magnifique auprès de son palais et il lui offrait tous les jours des sacrifices ». Dans les rares inscriptions que nous avons conservées des Hyksos, Sêth d'Aouaris est mentionné à plusieurs reprises ; nous savons aussi qu'ils édifièrent un temple de Sêth dans la ville voisine de Tanis, où, jusqu'à ce moment, nous n'avons jamais constaté un culte de Sêth (cf. § 301). Une inscription, dédiée à Sêth de Tanis et rédigée au temps de Ramses II, est datée du « 4 Mesori de l'an 400 du roi Noubti (celui d'Ombos, surnom connu de Sêth, § 181) » et ce roi a pour nom de couronnement : « Sêth le très-puissant ». S'agit-il, comme on l'a supposé, du dieu lui-même, dont on compterait les années de règne à partir de l'époque où son culte fut introduit, ou bien, ce qui me parait être plus vraisemblable,

s'agit-il d'un roi Hyksos, Noubti, qui emprunta au dieu son nom personnel et son nom de couronnement ? En tout cas, nous avons ici affaire à une ère de temple, qui ne peut prendre comme point de départ que la date de l'introduction d'un culte et de la construction d'un temple de Sêth à Tanis. Puisque Ramses II a régné entre 1310 et 1244 environ, cette ère commence donc vers 1680 av. J.-C. L'époque qu'elle marque ne peut pas être très éloignée du début de la domination des Hyksos, et nous avons vu que l'anté-pénultième roi de la XIIIe dynastie, Neḥesi, était, vers 1660 av. J.-C., vassal des Hyksos (§ 301) ; or, ils avaient déjà fondé le temple et le culte de Sèth à Aouaris et à Tanis (Recḥet) puisque Neḥesi adore ces deux dieux. Donc, l'invasion remonte à quelques années auparavant ; peut-être eut-elle déjà lieu sous le roi Ai vers 1710. Toutes ces dates se confirment donc au mieux, réciproquement. Au contraire, les dates de Manéthon en diffèrent absolument. Il énumère d'abord 6 rois-pasteurs (XVe dynastie) : Salitis, Bnon, Apachnan, Apophis, Iannas, Aseth (dans l'Épitomé-Archles) avec un total de 259 ans et 10 mois. Puis, dans l'Épitome conservé seulement par l'Africain, suit une deuxième dynastie de Pasteurs (la XVIe dynastie) avec 32 Pasteurs et 518 ans, et une troisième dynastie (la XVIIe) où 43 Pasteurs et 43 Diospolites règnent simultanément pendant 151 ans, jusqu'à l'expulsion des Hyksos par Amosis. Ces chiffres donneraient pour la durée totale de la domination étrangère 929 ans. Concurremment avec ses chiffres, il y a dans Josèphe une variante qu'il prétend empruntée à Manéthon, mais qui est une version fortement interpolée d'après laquelle les Pasteurs auraient régné sur l'Égypte pendant 518 ans au total, après que les rois de la Thébaïde se seraient soulevés contre eux. Il n'est pas besoin de démontrer que ces données sont sans valeur en face des dates certaines données par les monuments. Elles sont en contradiction formelle avec l'extrême rareté des monuments pendant la

période des Hyksos et avec l'étroite similitude que nous constatons entre les Thébains de la XIIIe et ceux de la XVIIe dynastie. Au total, la souveraineté des Hyksos dans la vallée du Nil n'a pu durer qu'un siècle environ, de 1680 à 1580 av. J.-C.

Pour la stèle de l'an 400 (Mariette, *Rev. arch. nouv. sér. IX*, 169 sq.) ; Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. 381 ; voir *Chronol.*, 65 sq. *trad.* p. 95. Sur la liste de Barbarus, cf. § 309 n. La liste manéthonienne de la XVIe dynastie n'a été transmise correctement que par Josèphe ; chez l'Africain, elle est faussée par des inadvertances (il omet les dates d'Apachnan et le nom d'Apophis qui est ensuite reporté à la fin) ; chez Eusèbe et dans le Livre de Sothis (Syncelle, p. 195, 204, 232), elle est gâtée par d'autres fautes encore. L'Africain n'a gardé que la XVIe et la XVIIe dynasties. Cf. ma *Chronol.*, 72 s., 85 sq. *trad.* p. 104 sq., 121. (Weill, § 303 n. ; XVII, 254 sq.) suppose que les 518 années de la XVIe dynastie proviennent d'un redoublement des 259 années de la XVe dynastie ; ainsi s'expliqueraient les 511 ans, attribués par le Manéthon interpolé de Josèphe (*c. Ap.*, I, 84) à la durée totale de la domination des Hyksos, jusqu'au soulèvement des Thébains. Cela est possible mais nullement certain. La liste est comme suit :

JOSÈPHE			L'AFRICAIN		
			XVe dynastie, 6 Pasteurs.		
1. Σάλιτις	19 ans		1. Σαίτης	19 ans	
2. Βνών (mal écrit Βηών)	44 —		2. Βνῶν	44 —	
3. Ἀπαχνάν	36 —	7 m.	3. Παχνάν	omis	
			Omis	61 ans	
4. Ἄπωφις	61 —		4. Σταάν	50 —	
5. Ἰάννας	50 —	1 m.	5. Ἄρχλης	49 —	
6. Ἄσηθ	49 —	2 m.	6. Ἄφωφις	61 —	reporté à la fin
Total . .	259 ans 10 m.		Total .	284 ans (Barbarus 224).	

XVIe dynastie :
32 Pasteurs, 518 ans (Barb. 318) correctement peut-être 418 ; *Chronol.*, p. 99, *trad.* p. 138 sq.

XVIIe dynastie :
43 Pasteurs et 43 Θηβαῖοι Διοπολῖται. 151 a. (Barb. 221 ans)

306. Parmi les noms de rois Hyksos que nous ont conservés les monuments, celui de Noubti, avec un nom de couronnement emprunté à Sèth, qui nous est révélé par la stèle de Tanis, devrait, en admettant que ce soit là vraiment un nom de roi, venir en première place, car c'est à lui que se rattache l'ère des Hyksos; il serait dans ce cas le fondateur du temple de Sèth à Tanis. Des noms qui correspondraient au Salitis de Manéthon et à ses deux successeurs n'ont pas été conservés; celui du quatrième roi, Apophis, a été porté au contraire par plusieurs Hyksos. Toutefois, le roi le plus ancien que nous connaissions par les monuments est sans aucun doute Chian, qui correspond au cinquième souverain de Manéthon, Iannas. Sur ses scarabées et sceaux à cylindre, dont nous possédons un assez grand nombre, il porte souvent le titre de « prince des pays étrangers » (*ḥqa chesout*) ou « prince des jeunes hommes » (*ḥqa nofrou*). Mais il a aussi adopté le titre des Pharaons « le dieu bon, fils de Rê' » et il a même un nom de couronnement : Sewe-serenrê'. Sa puissance s'étendit en tout cas sur toute l'Égypte ; à Gebelên, au sud de Thèbes, son nom se trouve sur un bloc de pierre; à Bubastis, il fit graver son nom sur une statue appartenant à un roi antérieur, où il porte en outre un nom d'Horus « celui qui embrasse les pays » (au pluriel, mais non point « les deux pays »). Ceci indique une prétention à la domination universelle, tandis que l'épithète qu'il ajoute encore « aimé de son esprit (*ka*) » n'implique pas seulement qu'il se passe des dieux égyptiens, mais qu'il a l'intime fierté d'être un grand conquérant. Le seul fait que la résidence des Hyksos est Aouaris, à l'extrémité orientale du Delta, sur la route militaire qui conduit en Asie et près du lac Menzale (nous n'avons pas d'autres précisions sur le site même où était Aouaris) ce seul fait, prouve que la puissance des Hyksos a dû s'étendre bien loin en Asie, et qu'il était aussi important pour eux de tenir la route de communication avec la Syrie que cela devait l'être

plus tard pour les Arabes. Dans l'œuvre historique du Jahviste (*Nomb.* 13, 22) nous rencontrons une remarque complètement isolée d'après laquelle Hébron, dans le sud de la Palestine, appelée à l'origine Qirjat Arba', fut « construite sept ans avant Tanis (So'an) en Égypte »; dans cette réminiscence d'une tradition à peu près disparue, survit un fait historique qui se rapporte à ces temps. Ici, Hébron est cité, sans doute par association d'idée avec l'ère Hyksos de Tanis, et il est possible que cette ville ait été effectivement leur point d'appui le plus important, d'où ils faisaient rayonner leur domination sur les montagnes de Palestine. En effet, Hébron, au pied des contreforts montagneux du sud, occupe, par rapport à la Palestine, une situation semblable à celle d'Aouaris par rapport à l'Égypte. Dans les ruines de Gazer en Palestine, on a trouvé des scarabées de Chian, et son nom se trouve également sur un petit lion taillé grossièrement en basalte, qu'on a trouvé dans le commerce à Bagdad, et qui provient vraisemblablement de Babylonie; enfin, son nom est gravé sur un morceau d'albâtre mis au jour dans les fondations du palais de Knossos en Crète. Même si ces objets ont été volés, ou transportés loin du lieu d'origine, ils n'en sont pas moins des témoignages en faveur de la puissance de ce roi. Le royaume des Hyksos fut sans doute un grand empire éphémère, comme celui des Huns ou des Mongols; aussi est-il très possible que sous Chian, et pour un temps, ils aient étendu leur puissance jusqu'à Babylone. Après une courte prospérité, leur domination fut réduite à la seule Égypte, où elle décrut aussi rapdement.

Monuments de Chian : Naville, *Bubastis*, pl. 12 = 35 a., cf. Borchardt, *Ä. Z.*, 33, 142. 40, 95. Gebelên : Daressy, *Rec.*, 16, 42. Lion de Bagdad au British Museum : Devéria, *Rev. archéol.*, nouv. sér., IV, 256 (avec une reproduction inexacte de l'inscription). Gazer : *Pal. Expl. Fund. Quat. Stat.*, 1904, p. 225, 16. Knossos : Evans, *Annual of the Brit. School. at Athens*, VII, 64. Scarabées : Petrie, *Hist.*, I, 119 ; Newberry,

Scarabs, 7, 7. 10. 22, 20-26. 44, 6; en outre, dans les tombes près d'Abousir el Meleq à l'entrée du Fayoum, tombes qui, à en juger par le mode d'ensevelissement (cadavres étendus, sans cercueils et entourés de poteries grossières), ne sont pas égyptiennes : Möller, ap. *Mitt. der D. Orientges*, 30, 24 sq. — Petrie prétend qu'il a trouvé les ruines d'Aouaris dans une petite forteresse grossière, entourée de remparts de sable, près de Tell el Jehudije (le Leontopolis des Juifs d'Onias, au nord de Heliopolis); v. *Hyksos and Israelite cities*, 1904; mais cette hypothèse est absolumunt insoutenable. Dans les tombeaux de cette localité, on a trouvé des scarabées de Chian, d'Apopi, etc. (en même temps que d'autres de Sesostris Ier), et par conséquent ce fort était probablement quelque petite citadelle des Hyksos.

307. Quelle qu'ait été au début l'attitude dédaigneuse de ces souverains étrangers envers les croyances des Égyptiens, ils n'ont pas pu se dérober à l'influence de leur civilisation, ce qui est le cas de tous les conquérants barbares au contact d'une culture plus avancée. Ils adoptent donc très vite au moins les formes extérieures de la civilisation égyptienne. Déjà Chian fait entrer son nom dans les cadres traditionnels du protocole pharaonique: malgré son culte pour Sêth, il se sert du nom de Rê' pour former son nom de couronnement; quant à ses successeurs, leur attitude officielle leur donne complètement l'aspect de Pharaons. Ils manifestent leur vénération aux dieux égyptiens; les rois Apopi portent même un nom qui semble être égyptien. Certes, nous trouvons peu de monuments qui soient leur œuvre propre, à l'exception des temples de Sêth à Aouaris et à Tanis; leurs noms griffonnés à la hâte sur les monuments de rois antérieurs, leurs scarabées grossiers où l'orthographe est complètement fautive et négligée, montrent bien qu'ils étaient des barbares. Cela n'empêche point que sous leur règne il y eut encore des scribes, car ils ne pouvaient se passer de fonctionnaires. Ces scribes continuaient à exercer leur métier, recevaient à l'occasion une palette en présent du roi Hyksos; ils continuaient à recopier des œuvres littéraires. Parfois ces rois ont fait exécuter des œuvres

d'art, tel que ce poignard de bronze à poignée incrustée d'électrum, représentant des scènes de chasse; c'est le cadeau d'un roi Apopi (II) « à celui qui escorte son maître, Neḥmen ». La puissance des anciens rois Hyksos embrassait toute l'Égypte et, pour protéger par exemple la région d'Héliopolis, ils édifièrent un petit fort grossier, mais entouré d'un formidable rempart de sable (§ 306 n.). C'est une garnison de ce genre qu'ils semblent avoir installée à Abousir el Meleq, à l'entrée du Fayoum. Mais en même temps, ils toléraient l'existence de faibles souverains indigènes à Xoïs dans le Delta occidental, à Thèbes, et dans le reste de la Haute-Égypte. Ces conquérants étrangers ne s'établirent en grand nombre que dans la partie orientale du Delta, dans les villes fortes d'Aouaris et de Tanis où ils adoraient leur dieu national, et accumulaient les tributs levés sur le pays.

Palette de scribe du Mus. de Berlin, au nom de 'Aweserrê' Apopi Ier, provenant du Fayoum : *Ausf. Verzeichnis*, p. 217, nº 7798; c'est sous ce même roi qu'a été rédigé le papyrus de mathématiques, dit papyrus Rhind. — Poignard au nom d'un Nebchopš (?) rê'Apopi, provenant d'un tombeau de Sakkara: Daressy, *Ann. du serv.*, VII, 115 sq.; W. M. Müller, *Orient. Lit.-Z.*, V, 173 sq. Le propriétaire de ce poignard s'appelait Neḥmen, celui du cercueil où le poignard a été trouvé, 'Abd : ces deux noms sont sémitiques.

308. Les scarabées nous ont fait connaître d'autres « souverains des pays étrangers » : Semqen et 'Anat-her; ce dernier nom est formé avec le nom de la déesse Kana'anéenne 'Anat (auquel on ajoute peut-être une épithète égyptienne : « 'Anat est satisfaite ». La même formation se retrouve dans le nom du roi Ja'qob-her, « Ja'qob est satisfait », qui porte les titres réguliers du Pharaon avec un nom de couronnement; ce nom est dérivé d'un nom ancien de dieu, Ja'qob, que nous retrouvons également dans une localité Kana'anéenne Ja'qob-el (à l'est du Jourdain ?) et qui devint ensuite le nom du héros d'Israël. Grâce aux scarabées, nous connaissons toute une série d'autres souverains Hyksos, por-

tant soit un nom de couronnement égyptien, soit un nom barbare, écrit d'une orthographe étrange; des fragments de noms similaires se lisent encore sur les morceaux du papyrus de Turin, où ils sont placés dans la même colonne que les Thébains de la XVIIe dynastie. Sans doute ce royaume des Hyksos comportait-il, à côté des rois suzerains, un nombre assez important de dynastes locaux qui adoptèrent les titres royaux du protocole égyptien, et les compétitions pour la couronne, les usurpations furent peut-être aussi fréquentes parmi eux qu'à Xoïs ou à Thèbes. Il y eut plusieurs rois, trois au moins, du nom d'Apopi, qui se signalèrent. Le premier Apopi, avec le prénom d''A-weser-rê', correspond évidemment au quatrième roi de Manéthon, Apophis; il se nomme une fois ainsi : « l'image vivante de Rê' » ; il a fait graver son nom sur une pierre à Gebelên, au sud de Thèbes (comme Chian qui est son successeur chez Manéthon); dans la 33e année de son règne, fut écrit un traité de mathématiques que nous avons conservé (§ 307 n.). Le nom du dernier Apôpi (III) avec le prénom de 'Aqen-jen-rê' est inscrit, avec le nom de Sêth, sur les épaules du colosse de Mermesa à Tanis (§ 300). A Memphis, il a dédié à « son père Sêth d'Aouaris » une table d'offrandes « conformément à son ordre », parce qu'il lui avait mis tous les pays sous ses sandales; nous voyons par là que lui aussi maintient la prétention à une domination universelle. Il est probable toutefois que ce personnage est le même que cet adorateur de Sêth dont le papyrus Sallier (§ 303) nous raconte qu'il chercha noise au roitelet de Thèbes, Seqenjenrê' ; car ce dernier nom est un nom de couronnement que deux ou trois rois thébains, nommés Ta'a, ont porté et qui est manifestement formé d'après le nom de couronnement d'Apôpi III. Ces rois appartiennent à la fin de la XVIIe dynastie; c'est sous leur règne qu'a commencé la grande guerre qui devait aboutir à délivrer l'Égypte de la domination des Hyksos.

Revue des monuments, ap. Pieper (§ 298 n.) et Weill (§ 303 n.). Scarabées, ap. Petrie, *Hist.*, I, 116 sq. (les scarabées qu'il attribue à la VIIIe et à la IXe dynastie appartiennent aux Hyksos ou à la XVIIe dynastie); Griffith, *PSBA*, 19, 294 sq., et surtout Newberry, *Scarabs*. Plusieurs scarabées, également ap. Petrie, *Hyksos and Israelite cities*, pl. IX. L'écriture et l'orthographe sont souvent négligées et incertaines; aussi n'est-il guère possible de déterminer si tel souverain, représenté par un grand nombre de scarabées, s'appelle Pepi ou Šeši. De même, outre Ja'qobher (avec le nom de couronnement Mer-weser-rê') on trouve souvent les variantes J'bqhr, J'qphr, etc. (Sur le dieu Ja'qob, v. mes *Israeliten*, p. 280 sq.) Trois noms de rois (avec le titre de « fils de Rê' » prennent à la fin le signe syllabique *mou* (lignes ondulées de l'eau) qu'il faut probablement lire *m*; = J'm ,'m Jkbm. Autre nom personnel, Skt: ap. Newberry, 23, 12, 44, 8 ; comme prince royal, 23, 23. Smqn : *ib.*, 23, 10; 'Anather, 23, 11. Plusieurs noms sont tout à fait illisibles (par exemple, ap. Newberry, pl. 24; Petrie, *Hyksos cities*, pl. XI, 113). Noms étrangers, ap. Papyrus de Turin, col. X et XI, frag. 112 et 123, dans ce nombre, Bbn qui ne correspond peut-être au nom Βνῶν de Manéthon. Plusieurs noms de couronnement contiennent l'élément *cha'* qui est aussi très fréquent chez les Pharaons égyptiens de cette époque. — Perle en verroterie bleue (trouvée à Thèbes) au nom du « fils de Rê ka-sêth rê', » Legrain, *Ann. du serv.*, VI, 134. — Obélisque de 'Aseh ?-rê' « pour sa mère Per... » (probablement quelque déesse) à Tanis; Petrie, *Tanis*, I, 3; cet obélisque paraît appartenir aussi à un Hyksos. — 'A-weser-rê' Apôpi Ier ; *Rec.*, 14, 26 = *PSBA*, 15, 494, n° 17 ; en outre, § 307 n. et, à plusieurs reprises, sur des scarabées (un prince royal Apopi, ap. Newberry, 23, 29). — Neb-chopš (?)-rê' Apopi II, § 307 n. — 'A-qen-jen-rê' Apopi III, à Tanis, LD, II, 259 c. ; Mariette, *Rev. archéol. nouv. sér.*, III, 102 ; V, 298, 308; de Rougé, *Inscr.*, 76. = Petrie, *Tanis*, 1, 3 ; Bubastis : Naville, *Bubastis*, pl. 35, *b*, *c*.. Autel à Memphis : Mariette, *Mon. div.*, 38.

Les vassaux des Hyksos. XVIIe dynastie.

309. Si nous n'avons pas de renseignements sur les rois Xoïtes de la XIVe dynastie, nous avons conservé du moins les monuments de quelques souverains parmi la longue série des Thébains qui forment la XVIIe dynastie. Certes, ces documents sont tout aussi disséminés et pré-

caires que sous les derniers rois de la XIV[e] dynastie, et toutes les traces qui nous restent d'eux, parmi elles les quelques dates conservées par le papyrus de Turin, nous démontrent que les changements de trône sont toujours aussi rapides que sous la XIII[e] dynastie. A plusieurs reprises, nous rencontrons des noms qui étaient caractéristiques de la XI[e] dynastie, trois Antef (dont deux étaient frères), deux Mentouḥotep, et même un Sésostris IV. Leur domaine se réduisait, semble-t-il, à Thèbes et ses environs (Abydos, Koptos), encore qu'ils aient pu parfois s'agrandir un peu vers le Nord. Inversement, les rois Hyksos ont plusieurs fois, comme nous l'avons déjà mentionné, laissé des traces à Gebelên, au sud de Thèbes; peut-être ont-ils construit une forteresse s'appuyant à ce rocher isolé dans la vallée du Nil. Plus loin vers le Sud, des dynasties locales, autant dire indépendantes, gouvernaient à El Kab (302) ; il y avait encore en Haute-Égypte d'autres potentats indépendants, et un document établit que plusieurs ont certainement porté le titre de roi. Le roi Noubcheperrê' Antef (VIII[e]) qui a ajouté des constructions aux temples d'Abydos et de Koptos, publia, dans la 3[e] année de son règne, un décret de bannissement contre un haut fonctionnaire de Koptos, Teti, fils de Minḥotep, et toute sa famille jusqu'aux plus lointaines générations, décret causé sans doute par une tentative d'usurpation. Le nom du proscrit doit être effacé de tous les documents du temple et de toutes les archives; ses revenus, provenant du domaine du temple, sont attribués au comte de Koptos (qui est probablement son successeur). Si quelque comte ou commandant ose intercéder pour lui auprès du roi, alors « ses gens, ses biens, ses champs » seront donnés au dieu Min de Koptos et aucun de ses parents ne pourra lui succéder dans sa fonction. « Or, tout roi ou tout potentat qui prendra fait et cause pour le proscrit, il ne pourra pas ceindre la couronne blanche ni la couronne rouge, ni s'asseoir sur le trône de l'Horus des vivants . » Cette phrase exprime clairement qu'il y avait alors

en Égypte des rois indépendants qu'Antef cherche à intimider par sa malédiction, mais auxquels il ne peut donner des ordres ; les termes même du texte nous forceraient à supposer qu'il est possible aux potentats indépendants d'acquérir la dignité royale par des voies légitimes, qu'il existait par conséquent une sorte de royauté élective, ce qui implique peut-être qu'on n'était appelé à cette fonction royale que pour une courte durée et un temps déterminé.

Le papyrus ne nous a conservé que très peu de dates : le frag. 125 et le frag. 127 contiennent chacun trois fois une date d'un an; le frag. 163 contient les indications suivantes : 2 ans (changement dynastique), 2 ans, 3 ans, 3 ans, 2 ans, mais le frag. 126, ligne 8, donne peut-être 12 ans. — Le frag. 108 (qui devrait être placé après les rois Hyksos des frag. 112 et 123) se rapporte au commencement de la dynastie; les trois noms qu'il nous donne à la suite nous sont aussi connus par ailleurs : 1. Snefer... rê' = Karnak, n° 45 et 56 = Snefer-jeb-rê' Sesostris IV, *Ann. du serv.*, II, 272, cf. 281 ; statue : § 298 n. ; 2. Men... rê' = Mencha'ou-rê' Anjeb, MARIETTE, *Abydos*, II, 37 (DE ROUGÉ, *Inscr.*, 15) ; 3. ...ouaḥ-rê' = Souaḥ-en-rê', Karnak, 49, ap. NAVILLE, *Deir el Bahari*, II, 10 (c. Souah-en-rê' Senebmaiou ; le nom personnel se trouve aussi à Gebelên, *PSBA*, 15, 494, n° 16. — Sur les Antef de cette époque, v. STEINDORFF, *Ä.Z.*, 33, 82 sq. (leurs cercueils également, ap. BIRCH, *Ä.Z.*, VII, 49 sq.). Les deux premiers sont cités au papyrus de Turin, XI, frag. 126 ; le troisième n'a peut-être rien à voir avec eux et pourrait se placer avant eux : 1. Sešeš-rê'-oup-ma'at Antef VI 'o (c'est-à-dire « l'ancien ») : cercueil au Louvre, pyramide calcaire (SHARPE, *Eg. inscr.*, I, 47 ; STEINDORFF, *Ä.Z.*, 33, 84) et boîte à entrailles provenant de son tombeau à Thèbes mentionné au papyrus ABBOTT. Son cercueil lui a été dédié par son frère : 2. Sešeš-rê' her-hri-ma'at Antef VII ; le cercueil est aussi au Louvre ; 3. Noubcheperrê' Antef VIII (Karnak, n° 28 ; GAUTHIER, *Bull. de l'inst. fr. d'archéol. or.*, V, 36 sq., prétend qu'il y a là deux rois) : PETRIE, *Abydos*, I, 56 ; II, 32, 3 ; cf. I, 57 ; PETRIE, *Koptos*, 6, 7 ; le décret de la pl. 8 a été gravé sur la porte du temple bâti par Sesostris I[er]. De son tombeau à Thèbes (également cité au papyrus ABBOTT), nous n'avons conservé que deux obélisques (MARIETTE, *Mon. div.*, 50 a.), le cercueil (à Londres) et le diadème (à Leyde). Son épouse est probablement la reine Sebekemsaf (NEWBERRY, *PSBA*, 24, 285 sq.) dont le tombeau fut restauré au commencement de la XVIII[e] dynastie par la

reine A'aḥḥotep qui est peut-être sa descendante: Bouriant, *Rec.*, 9, 93 (Sethe, *Urk. der 18e dyn.*, 29 sq.). (La lecture de Petrie concernant le prénom de ce roi et celle d'un « roi des 'Amou », sur les scarabées de Herakleopolis, *Ehnasja*, 1904, p. 4, pl. IX A., nº 15, 20, n'est pas admissible). Un roi Antef de cette époque se trouve aussi sur la liste de Karnak nº 23. — Sur le papyrus de Turin, frag. 126, il y a encore un troisième Sešeš..., qui est probablement Sešeš-ke-rê' Amenemḥet Senibf (Newberry, *Scarabs*, 7, 3). — On peut encore rattacher ici des rois dont plusieurs pourraient cependant appartenir aussi à la fin de la XIIIe dynastie, § 301 n. et inversement) : Ner (?)ke-rê', LD, II, 150 s. *Texte*, I, p. 15 (Thèbes, 1 année). — Secha'-en-rê' Mentouḥotep VIII, ap. Naville, *Deir el Bahari*, I, pl. 12 i. et II, 10 e.; Mer-'anch-rê' Mentouḥotep VIII; statue, § 298 n. — Mer-ḥotep-rê' Ini : scarabée du Louvre, Petrie, *Hist.*, I, 220. — Cher-jeqer (avec un nom d'Horus, mais sans prénom) sur une pierre du temple d'Abydos: Petrie. *Abydos*, II, 32, 1. — En outre, quelques scarabées comme ceux de Nefer-cheper-rê' et de Noub-jeb-rê', Mariette, *Catal. d'Abydos*, 1414, 1415, 1423, etc. Un prince Amenḥotep, stèle à Drah aboulnegga: Newberry, *PSBA*, 24, 358. — Nous avons peut-être des dynastes locaux avec : Sebakai (sans prénom) sur une baguette magique d'Abydos : Maciver and Mace, *El Amrah and Abydos*, pl. 43; S-beka-? ke-rê' sur un scarabée de Kahoun : Petrie, *Illahun*, pl. 8, 36. Newberry, *Scarabs*, 7, 6. 44, 7; Ḥotep-jeb-rê' Akaou-ḥor-nez-hri-atef à Atawla en face de Siout : Daressy, *Rec.*, 16, 133. — On peut en outre rattacher ici certains noms de la liste de Karnak : nº 43, Ses (?) ouser-taoui-rê' (= Ses...rê', Papyr. de Tur. XI, frag. 126, 4); nº 38 et 57 Souaz-en-rê' qui se trouve sur la statue d'Harpocrate, Mariette, *Mon. div.*, 48 b., accompagné du dynaste A'aḥmes Binpou du début de la XVIIIe dynastie, et d'un Nefer-ke-rê'[1] (sur un scarabée, ap. Griffith, *PSBA*, 19, 293 avec un Ne-ma'at-rê' qui est probablement Chenzer, § 300 n.). Ensuite il faut citer le nº 26 Snecht-en-rê' et nº 25 Sqen-jen-rê' de la fin de la dynastie, § 310) qui tous deux se retrouvent dans le même ordre sur l'autel de Clot-bey à Marseille, Brugsch, *Ber. Berl. Ak.*, 1858, 69 s. Ils sont suivis sur l'autel par Ouaz-cheper-rê' Kamose, dernier roi de la XVIIe dynastie. Un nom similaire est celui du roi Ouazet, ap. Newberry, *Scarabs*, 23, 7-9; sur le roi Ouaz-ke-rê' en Basse-Nubie, v. § 277 n. — C'est peut-être encore un roi de cette époque qui est sur une perle en pierre, ap. Steindorff, *Ä. Z.*, 44, 96. — Barbarus, qui emprunte le reste de sa liste dynastique à l'Africain, désigne les dy-

1. Souaz-en-rê' et Nefer-Ke-rê' sont désignés là comme défunts.

nasties XIII à XVIII (qu'il appelle dynasties XII à XVII, par suite de l'omission de la XIe dynastie), sous les noms suivants : Bubastani, Taniti, Sebenniti, Memfiti, Iliopoliti, Ermupoliti. Or, ces désignations ne sont point tirées de Manéthon et proviennent par conséquent d'une autre source (§ 151 n.). Peut-être cette source mentionnait-elle encore plusieurs dynasties locales de la période des Hyksos : les Tanites paraissent correspondre aux Hyksos, que le Livre de Sothis désigne également sous le nom de Tanites (Syncelle, p. 193; *Chronologie*, p. 83, 1, cf. p. 84 sq., *trad.*, p. 118 sq.), les Hermopolites paraissent correspondre aux rois de la XVIIIe dynastie, dont les noms prouvent qu'ils rendaient un culte aux dieux de la lune I'oḥ et Thout d'Hermopolis; impossible d'en inférer davantage.

310. Les rares monuments que nous possédons ne nous donnent pas d'autres renseignements, et il ne nous est pas possible de savoir par quels moyens la puissance des Thébains est arrivée à se fortifier. Jusqu'à la fin de la dynastie, les changements de trône ont été très rapides, et cette longue série se clôt par deux ou trois rois que nous avons déjà mentionnés et qui ont le même nom : Seqenjen-rê' Ta'a, contemporains de 'Aqenjen-rê' Apôpi III (§ 308), et leur successeur Kamose. C'est sous un de ces rois Ta'a, probablement sous le dernier surnommé *qen*, « le brave » qu'a éclaté la guerre avec les Hyksos, vers 1590 env. av. J.-C., guerre qui eut pour résultat de rétablir dans toute sa splendeur l'empire des Pharaons. Soit de gré, soit de force, il est probable que les dynastes indépendants et rois de la Haute-Égypte prirent part à cette lutte, à titre d'alliés ou de subordonnés des souverains de Thèbes; aussi plusieurs d'entre eux portent-ils encore, sous les premiers pharaons de la XVIIIe dynastie qui commencent à expulser les Hyksos, ce titre de roi qu'on leur a laissé.

Mais avec cette restauration d'un puissant empire égyptien commence aussi une époque où l'histoire des peuples du monde oriental est si intimement mêlée qu'aucun d'eux ne peut plus être étudié isolément. Par conséquent, avant de poursuivre notre histoire de l'Égypte, nous devons nous

tourner vers ces autres peuples et étudier le développement de leurs civilisations.

Les rois Seqenjenrê' Ta'a — que nous connaissons aussi par quelques monuments : leurs tombeaux, pap. ABBOTT ; PETRIE, *Hist.*, II, 6 ; MARIETTE, *Mon. div.*, 51 b., 52 c. ; *Rec.*, II, 159 = SETHE, *Urk. der 18e Dyn.*, 12 sq.) et une momie, — s'appellent avec leurs noms personnels complets : 1. Ta'a ; 2. Ta'a 'o « le grand », c'est-à-dire l'aîné, par conséquent sans doute le frère du suivant ; 3. Taa'qen « le brave » (il s'appelle ainsi dans la liste des rois de *Der el Medine*). Il est possible que les nos 1 et 2 soient identiques. Pour d'autres renseignements sur ce dernier roi et sur Kamose [v. Cercueil ap. DARESSY, *Rec.*, IX, 61 et Catalogue du Caire, *Cercueils des cachettes royales de Deir el Bahari*, 61001 ; sa lance : ap. PETRIE, *Hist.*, II, 14 ; SETHE, *Urk. der 18 Dyn.*, 13 ; Kamose et Amosis sur un rocher de Toškeḥ en Basse-Nubie : WEIGALL, *Ant. of Lower Nubia*, pl. 65], je renvoie au volume suivant.

INDEX

Les chiffres de l'index renvoient aux paragraphes et l'indication n. à l'annotation en petits caractères qui termine le paragraphe.

I. — LES ROIS ÉGYPTIENS.

H. = nom d'Horus. C. = nom de couronnement. D., suivi d'un chiffre, désigne la liste des rois de la XIIIe et de la XIVe dynastie, p. 342 et suiv., et le numéro dans cette liste. L., après le numéro d'un paragraphe, désigne la liste des rois annexée à la note. — Les noms des reines figurent également dans cet index.

A

Aa'ḥḥotep, reine ; origine, 309 n.
Aa'ḥmes Binpou, 309 n.
Aches, 231 L.
Achthoes Ier. — III (Achtôi), 273, 273 n., 250 n.
'Aḥai, H (= Menes ?) 208 n., 210, 212 L.
Ai[3] 301, 301 n., 305, D 29.
Akenḥor (= Menkamḥor), 249 n., 249 L.
Akenḥor-neẓ-hri-atef, 309 n.
Amasis, calcul d'après les années royales, 160 n.
Amenemḥet I, 279-281 ; 281 n., 282, 283, 287 n., 289, 292, 293, 281 L ; « doctrine d'A. », 280, 294, 296.
Amenemḥet II, 280, 287 a et n., 288 n., 281 L.
Amenemḥet III, 281 n., 285, 287 et n., 290, 292, 293, 294, 299, 281 L.
Amenemḥet IV, 299, 281 L.
Amenemḥet V, D 3.
Amenemḥet-Sebekḥotep, 301 n.
Amenemḥet-senebf, 309 n.
Ameni, abréviation d'Amenemḥet, 277 n., 280 n., 287 a.
Ameni-Antef-Amenemḥet, 299 n., L 6.
Amenophis I, date 163. — III et IV, époque, 163, 326.
Ameres (= Amenemḥet III), 281 n.
Ammanemes, Ammenemes, 281 L.
Ammeris, Aethiope, 151 n.
Amosis, vainqueur des Hyksos, 151, 151 n., 190 n.
'Anat-her, roi Hyksos, 304 n., 308.
'Anjeb, 309 n.
Antef, chant du harpiste de sa maison, 295, 295 n. — I, prince de nome, 275, 275 n. Antef le Grand, fils de Jkouj, 275 n. — II et III, 275, 275 n. — IV (Horus Ouaḥ'anch), 276, cf. 275 n., 276 n., 277, 277 L. — V (Horus Necht-neb-tepnofer), 276 n., 277, 277 L. — Qa-karê'

(Horus Snefertaouif), 277 n. — De Satterrigâl, 277 n. — VI et VII, 309 n. — VIII (Noubcheperrê'), 309, 309 n., cf. 302 n.
'Anou (Sneferka II), 267 n.
'Anzjeb, H (Miebis), 212, 212 L.
Apachnan, roi Hyksos, 304 n., 305, 305 L.
Apòpi, Apophis, roi Hyksos, 303, 304 n., 305, 307, 305 L. — I, 307, 307 n., 308, 308 n. — II, 307 n. — III, 308, 308 n.
'Aqenjenrê' C (Apòpi III), 308, 308 n.
Archles (= Aseth), 305, 305 L.
'Ašait, épouse de. Mentouhotep III, 277 n.
'Aseh?-rê', roi Hyksos, 308 n.
Aseth, roi Hyksos, 304 n., 305, 305 L.
Asi, 249 n.
Asosi (Teṭkerê'), 249 et n., 245 n., 250 n., 253 n., 254, 261, 263.
Ati, 262 n., 267 n.
Atoti, Athothis I. — III, 214, 214 n., 226, 212 L. — IV (Teti) = Zozer II, 230 n., 231, 231 L.
Aoubnourê', prétendu roi, 304 n.
'Aweserrê', C (Apòpi I), 307 n., 308, 308 n.

B

Baẓaou, 213, 213 n., 215 L.
Beounouter, 212, 212 L. — II (Neferkenḥor), 267 n.
Bicheris, 235 L.
Bieneches, mal écrit, 212 L.
Binothris (Horus Nouteren), 213, 224 n., 215 L (Beounouteren).
Biyres, 235 n.
Bnòn, roi Hyksos, 304 n., 305, 308 n., 305 L.
Boethos = Baẓan, 213, 215 L.
Bš (= Cha'sechem?) 214 n.

C

Cha'ba, H 231 n.
Cha'cheperrê' C (Sesostris II), 281 L.
Cha'ḥoteprê' C (Sebekḥotep VI), 300 n., D 27.
Chaires, 215 L.
Cha'keourê', C (Sesostris III), 281 n.
Cha'meṭou (?) rê', D 59.
Cha'neferrê' C (dyn. 5), 249 n., 250 n., 249 L. — (Sebekhotep IV), 300 n., D 25.
Cha'onch-rê', C (Sebekhotep V), 300 n., D 26.
Cha'sechem, H 214, 218, 215 L.
Cha'sechemoui, H 215, 217, 215 L.
Cha'sešešrê', C (Neferḥotep I), 300 n., D 23.
Cha'oufrê', voir Chephren.
Chaoufou, voir Cheops.
Chenephres, 151 n., 301 n.
Cheneres, 215 L.
Chent, H 206 n., 211, 216, 221 n., 228, 263, 212 L.
Chenṭou (Neferkerê' IV), 267 n.
Chenẓer, 300 n., 302.
Cheops, 226, 232 n., 234 et n., 235 L; statuette, 234 n., 257; livre de Cheops, 234 n.
Cheperkerê', C (Sesostris Ier), 281 L.
Chephren, 232 n., 234 et n., 235 L; tombeau 256; statues 257.
Cheres, 249 L.
Cherjeqer, 309 n.
Chian, roi Hyksos (Iannas), 306, 307.
Chnoum-chaoufou = Cheops, 234 n.
Chti, voir Achthoes.
Choutaouirê' C (Ongaf), 290 n., D 1.

E

Echenaton, sa réforme, 82.
Eou(tou)-jeb-rê', C roi Ḥor, 293 n.
Eoutou-jeb-rê' I, D 15. — II, D 69.

G

Gergtaouif, H 277 n.

H

Herjebrê', D 70.
Ḥor (XIIe dyn.), 293 n.
Ḥori, D 33.
Ḥotep (Neterkerê') incertain, 267 n.
Ḥotepjebrê', C 309 n.
Ḥotep-sechemoui, H 213 n., 221 n., 215 L.
Ḥouni, 231 et n., 231 L.
Ḥouzefa, 215 L.

I J

Ja'jeb, 300 n., D 28.
Iannas, roi Hyksos = Chian, 305, 305 L.
Ja'qobher, roi Hyksos, 304 n., 308.
Jeb, 267 L.
Jkbm, roi Hyksos, 308 n.
J'm, roi Hyksos, 308 n.
Imḥotep, 235 n., 262 n., 267 n.
Inen (Mersechemrê'), 249, 250 n., 249 L. — Merḥoteprê'), 309 n.
Joufni, 299, 299 n., D 5.

K

Ka (peut-être = Chent), 211 n., 212 L.
Kakai (Nefererkerê'), 249, 250, 250 n., 249 L.
Kambyses, légende, 157 n.
Kamose, 309 n., 310 et n.
Ka-sêth-rê', roi Hyksos? 308 n.
Kechòos, 215 L.
Kekaou, 215 L.
Kenkenes, 211, 212 L.
Kerpheres, 231 L.

L

Lachares, Lamares = Amenophis III, 281 n., 293 n., 281 L.

M

Ma'achrourê', C (Amenemhet IV), 281 L.
Mencha'ourê', C ('Anjeb), 309 n.
Mencheperou, roi incertain, 267 n.
Mencheres, Mencherinos = Mykerinos, 150 n., 253 n. — = Menkaouḥor, 249 L.
Menes, 156, 163, 192, 199 n., 206, 209 s., 223 n., 212 L; peut-être identique avec Narmer, 208 n.; tombeau, 217; résidence, 221 n.
Menkerê', 267 n.
Menkeouḥor, 249 et n., 250 n., 253 n., 249 L.
Menkeourê', 234 = Mykerinos.
Menophres (ère de), 163.
Menthesouphis, 267 L.
Mentouenisaf, 301 n.
Mentouḥotep I (Horus Tep'a), 275, 275 n. — II (Horus S'onchjebtaoui), 276 n., 277, 277 L. — III (Nebḥepetrê'), 277 et n. — IV (Nebḥepetrê'), 277 et n., 274 n., 295. — V (Nebtaouirê'), 277 et n., 278. — VI (S'onchkerê'), 277 et n., 278, 291. — VII (Secha'kerê'), 309 n. — VIII (Mer'oncherê'), 298 n., 309 n. — Reine, 301 n.
Mercheperrê', D 35-57.
Merenḥor, 267 n.
Merenrê' I, 262, 264, 265, 267 L. — II, 267, 267 n.
Merḥopteprê' C (Sebekḥotep VII), 298 n., 301 n., D 30. — (Ini), 309 n.
Merijebrê', C (Achthoes Ier), 273 n.
Merikerê', 273 et n., 274, 276.
Merirê', C (Pepi Ier), 262, 267 L.
Meritneit, reine, 212, 212 n., 218.
Merkerê', vraisemblablement = Merikerê', 273 n.
Merkeourê', C (Sebekḥotep VIII), 301 n., D 35-57.

Mermeša', 300 et n., 301, 308; D 19.
Merneferrê', C. (Ai), 301 n., D 29.
Mernezemrê', D 34.
Mer'onchrê', C (Mentouḥotep VIII), 298 n., 309 n.
Mersechemrê', C (Neferḥotep II), 298 n., 301 n. — (Inen), D 32.
Merweserrê', C (Ja'qobher), 308 n.
Merzefaourê', D 62.
Mesochris, 231 L.
Methesouphis, I, 262, 267 L. — II, 267, 267 L.
Miebis, 212 et n., 220, 221 n., 212 L.
Moeris = Amenemḥet III, 293.
Mykerinos, 234 et n., 250, 233 L; tombeau, 256; statues, 257.

N

Narmer, 109 n., 206, 208, 221 n., 258 n.; peut-être identique avec Menes, 208 n.
Neb-chopš (?)-rê', C (Apopi II), 307 n.
Nebefjourê', D 60.
Nebḥepetrê', C (Mentouḥotep III et IV), 277 et n.
Nebḥotep (lecture erronée de Nebḥepetrê, 277 n.
Nebi (Neferkerê' V), 267 n.
Nebka Ier, 215, 215 L. — II (Nebkerê'), 231 et n., 231 L.
Nebkeou, C (Achthoes III), 273 n.
Nebkeourê' = Achthoes III, 273 n.
Nebma'at, H (Snofrou), 232 L.
Nebrê', H 213 n., 215 L.
Nebsenrê', N 71.
Nebtaouirê', C (Mentouhotep V), 277 et n., 277 L.
Nebzefaourê', D 64.
Necherophes, 215, 231 n., 215 L.
Nechtnebtepnofer, H (Antef V), 276 n., 277 L.
Neferchepеrrê', 309 n.
Nefercheres, 215 L, 249 L.
Nefererkerê', C. — I (Kakai), 241 n., 245 n., 249, 250 et n., 249 L. Édit. 264. — II, 267 et n.
Neferfrê', 241 n., 250 n., 249 L.
Neferḥotep, I, 300 et n., 302, D 23. — II, 298 n., 301 n.
Neferka I, 300 et n., 302, D 23. — II, 298 n., 301 n.
Neferka le Jeune, 267 L; peut-être de la IIIe dynastie, 231 n., 231 L.
Neferkeḥor, 267 n.
Neferkemin, voir Sneferka.
Neferkerê', I, 215 L. — II, 231 n., 231 L. — III (= Pepi Ier), 262, 267 L. — IV-VIII, 267, 267 n. — IX, 273. — X (?) 309 n.
Neferkesokar, 215 L.
Neferkeouḥor, 267 n., 268 a.
Neferkeourê', 267 n.
Nefersaḥor = Pepi Ier (235 n.) 262 n.
Nefres, 267 L.
Nefroukait, reine, 276.
Neḥesi, 301 et n., 305, D 58.
Neit-aqert (Nitokris), 267, 267 L.
Neitḥotep, reine, 209 et n.
Nekerê', 267 n.
Nektanebos, légende, 157 et n.
Nema'athapi, reine, 215 et n.
Nema'atrê', C (Amenemḥet III) 281 L.
Nema'atrê', = peut-être Chenzer, 309 n.
Nema'oncha'rê', C (Chenzer), 300 n., cf. 309 n.
Ner (?) kerê', 309 n.
Neterchet, H (Zoser Ier), 215 L., 231 L.
Neterka (?) de la IIIe dynastie, 231 n.
Neterkerê', 267 n.
Neweserê', C (Ini), 249, 250 et n., 253 n., 287 n., 249 n. — Temple du soleil, 251, 258. — Types de races dans le temple funéraire, 165 n.

Nezemjebrê', D 12.
Nitokris, 267, 267 L.
Noubcha's, reine, 299 n., 302.
Noubcheperrê', C (Antef VIII), 309, 309 n.
Noubjebrê', 309 n.
Noubkenrê', C (Amenemḥet II), 281 L.
Noubti, roi Hyksos, 305, 306.
Nouteren, H (Binothris), 213 n., 215 L.

O

Onnos (= Onnas), 249 L.
Osymandyas, 150 n.
Othoes, 262, 267 L.
Ouaḥjebrê', C (Ja'jeb), 300 n., D 28.
Ouaḥkerê', C (Achthoes II, 273 n.).
Ouaḥ'onch, H (Antef IV), 275 n., 276, 276 L.
Ouaz'anz, roi de Basse-Égypte, 192 n.
Ouazcheperrê', C (Kamose), 309 n.
Ouazet, 309 n.
Ouazkerê', 267 n., 268 a. — Ouazkere Sgersenti, 277 n.
Oubenrê' I, 301 n., D 35-57. — II, D 65. — III, D 68.
Oubienthis (= Beounouter), 212, 212 L.
Ouchoreus = Bokchoris, 210 n.
Ouenephes, 211 et n., 212 L.
Ougaf, 299 n., D 1.
Ounas, 249, 250 n., 254, 261, 262, 271, 249 L.
Oupouaout-emsaf, 301 n.
Ousaphais, 211 n., 212, 216, 217, 226, 228, 212 L.
Ousercheres, 249 L.
Ouserkaf, 249, 250 et n., 249 L.
Ouserkerê', 262 et n., 267 L.
Ouserneter, 249 n.
Ouser...rê', D 18.
Ouznas, 215 L.

P

Penzeni (?). 301 n.
Pepi, I, 262-266, 250 n., 253 n., 267 L. Décret, 233, 241 n., 244 n., 264, 262 n. Statue de cuivre, 257. — II, 262-267, 241 n., 250 n., 253 n., 254. Édit, 264, 263 n.
Pepi (ou Šeši), roi Hyksos, 308 n.
Pepiseneb (Neferkerê' VIII), 267 n.
Perenma'at (Horus Sechemjeb), 213 et n., 215 L.
Perjebsen, 213 et n., 215, 217, 220, 215 L.
Phios (= Pepi Ier), 267 L. Phiòps (= Pepi II), 267 L.
Pi'anchi, inscription, 250 n.
Pramares (Amenemḥet III), 281 n.
Ptolémée III, date 163.

Q

Qâ, H (= Sen), 212, 170 n., 221 n., 212 L.
Qa-ka-rê', C (Antef), 277 n.
Qebḥou, 212, 213, 212 L.

R

Ra'ḥotep, 301 n., 302.
Ramsès II et III, date, 163. Annales, R III, 156.
Ranseneb, 300, D 14.
Rathoures, 249 L.
Ratoises, 235 L.
Razòsis, 235 n.
Ro, prétendu roi de la plus haute antiquité, 208 n.

S

Sabako, copie un ouvrage de théologie, 273 n.
Saḥourê', 249 et n., 250 n., 253, 254, 257, 168, 249 L. Expédition

en Phénicie, 253, 356 n., 357 ; types de races dans le temple funéraire, 165 n.
Salitis, roi Hyksos, 303, 304 n., 305, 305 L. Lecture erronée pour Neḥesi, 301 n.
S'anch..., voir S'onch...
Sanecht, H 231 et n., 231 L.
S-bka-ke-rê', 309 n.
« Scorpion », roi avant Menes, 199 n., 207.
Sebekai, 309 n.
Sebekemsaf Ier, 299 n., 302, D 10. — II, 301, 301 n.
Sebekemsaf, reine, 309 n.
Sebekḥotep, I, 299 n., 300, D 13. — II-VI. 300 et n., D 17, 22, 25, 26, 27. — S. IV, aussi 301 et n., à Tarquinii, 291. — S. VII, 298 n., 301 n., D 30. — S. VIII, 300 n., 301 n., D 35-37.
Sebeknofrourê', reine, 281, L 299.
Sebercheres, 235 L.
Secha'rê', C (Mentouḥotep VII), 309 n.
Sechemjeb, H (Perenma'at), 213 et n., 215 L.
Sechemkerê', 267 n. — Un autre, 299 n., D 2.
Sechemrê-'choutaoui, C (Sebekhotep II), 300 n., D 17. — Penzeni, 301 n. — -nefercha'ou, C (Oupouaoutemsaf), 301 n. — -sešeṭtaoui, C (Sebekemsaf I), 299 n., D 10. — -smentaoui, C (Ṭhouti), 301 n. — -souaztaoui (ou -'onchtaoui). C (Sebekḥotep III), 300 n., D 22. — -ouaḥcha'ou, C (Ra'ḥotep). 301 n. — -ouazcha'ou, C (Sebekemsaf II), 301 n.
Seḥatḥôr, 300 et n., D 24.
Seḥebrê', D 61.
Seḥotepjebrê', C (Amenemḥet Ier), 281 L.
Seḥotepjebrê' II et III, D 4 et 8.
Se...kerê', D 63.
Semempses, 212, 222, 228, 212 L.
Semqen, roi Hyksos, 304 n., 308.
Sen (Sennou ?), 212, 170 n., 221 n., 222 n., 212 L. — Sémite dans son tombeau, 167 n., 227 n.
Senebmaiou, 309 n.
Senṭi, 213 et n., 215 n., 226, 215 L.
Senwosret, 280 n., voir Sesostris.
Sephres, 249 L.
Sephouris, 232 n., 231 L.
Šepseskaf, 235 et n., 235 L.
Šepseskerê', 249 L.
Seqenjenrê', C I-III, 303, 308, 309 n., 310.
Sešeškerê', C 309 n.
Sešesrê'-choutaoui I (Amenemḥet-Sebekḥotep), 301 n.
Sešesrê'-herḥrima'at (Antef VII), 309 n.
Sešesrê'-oupma'at (Antef VI), 309 n.
Ŝeši (ou Pepi), roi Hyksos, 308 n.
Sesochris, 215 L.
Sesonchosis, 281 L.
Sesostris, légende, 281 n.
Sesostris, I, 280 s., 282, 287 a., 288 n., 289, 290, 292, 293, 276 n., 281 L. — II, 287, 289, 291, 293, 281 L. — III, 285, 287 n., 287 a., 290, 292, 295, 281 L. Date sothiaque, 163. — IV, 298 n., 309 et n.
Ses (?) ousertaouirê', 309 n.
Seth'-apetḥi, C (Noubti), roi Hyksos, 305.
Sethenes, 213, 215 L.
Seweser-en-rê', C (Chian), roi Hyksos, 306.
Sezefa...rê', D 16.
Sezes, 231 L.
Sgersenti, 277 L.
Sisires, 249 L.
Ska, roi de Basse-Égypte, 192 n.
Skemiophris, reine, 281 L.
Skt, roi Hyksos, 308 n.

Sma, prétendu roi de la plus haute antiquité, 208 n.
Šma (Ṭeṭkerê II), 267 n.
Smenchkerê', C (Mermeša), 300 n., D 19.
Smenkerê', D 7.
Smerchet, H 212, 212 L.
Snecht-enrê', 309 n.
Sneferjebrê', C (Sesostris IV), 298 n., 309 n.
Sneferka I et II (Sneferkerê'), 267 n. (1).
Snefertaouif, H (Antef), 277 n.
Snofrou, 233 s., 229, 257, 287 a., 231 L, 235 L.
S'onchenrê', D 31.
S'onchjebrê', C 299 n., D 6.
S'onchjebtaoui, H (Mentouḥotep II), 276 n., 277 L.
S'onchkerê' C (Mentouḥotep VI), 277 et n, 277 L.
Sôris (= Snofrou), 232 et n., 231 L, 235 L.
Šošenq Ier, date, 163.
Sôyphis, 231 L.
Souaḥenrê', C (Senebmaiou), 309 n.
Souazenrê'. 309 n.
Souazkerê', D 33.
Souphis (Cheops), 234 n., 235 L.

T

Ta'a I-III (Seqenjenrê'), 308, 310.
Tancheres, 249 L.
Ten, H (Ousaphais), 212, 212 L.
Tererou (Neferkerê' VII), 267 n.
Ṭeṭefrê', 234, 245 n., 235 L.
Tethmosis, chez Manéthon interpolé pour Amosis, 151 n.
Ṭeṭhotepré', C (Ṭeṭoumes II), 301 n.
Teti (Atoti) = Zoser II, 230 n., 231.
Teti (VIe dyn.), 262, 241 n., 250 n., 267 L.
Teṭkerê', C, I (Asosi), 249, 250 n., 253 n., 254, 261, 249 L. — II, 267 et n.
Ṭeṭnoferrê', C (Ṭeṭoumes Ier), 301 n., D 35-57.
Ṭeṭ'onchrê', H (Mentouemsaf), 301 n.
Ṭeṭoumes Ier et II, 301 n., D 35-57.
Thamphthis, 235, L 249.
Ṭhouti, 301 n.
Thoutmosis III, Annales, 155, 156. Date sothiaque, 163. — IV et le Sphinx, 157 n. ; fête Seṭ, 212 n.
Tjou, roi de Basse-Égypte, 192 n.
Tlas, 215 L.
Ṭmzkerê', H (Ouazkerê'), 267 n.
Tosertasis, 231 L.
Tosorthos (Zoser), 230 n., 215 L, 231 L.
Toutimaios, 303. Cf. 301 n.
Tyreis, 231 L.

U = voir OU.

Z

Zazai, 215 n.
Zefaemsaf (Merenrê' II), 267 L.
Zer, voir *Chent*.
Zeš, roi de Basse-Égypte, 192 n.
Zet, H (roi-serpent), 211, 218, 221, 212 L.
Zoser, prétendu roi de la plus haute antiquité, 208 n. — I, 215, 230 s., 157, 217, 221 n., 226, 287 a, 215 L, 231 L. — II (= Atoti IV), 230 n., 231, 231 L.

(1) SETHE, *Gött. Gel. Anz.* 1912, 718, a peut-être raison de vouloir lire ce nom plutôt : Neferkemin.

INDEX GÉNÉRAL

A

Abi, nomarque de Dêr el Gebrawi, 263 n., 264.

Abou Gouràb en Égypte, temple du Soleil, 250 n., 251.

Abou Roâš, pyramide, 234 et n.

Abousir, pyramides et tombeaux, 249 n., 255, 257.

Abousir el Meleq, nécropole préhistorique, 169 n.; tombeaux des Hyksos, 306 n., 307.

Aboutig (11e nome), tombeaux, 263 n.

Abydos d'Égypte. Cultes, 178 n., 180, 182. — Restes préhistoriques, 170 et n. — Nécropoles des Thinites, 206 n., 209, 217; de l'Anc. Emp., 204 n., 234 n.; du Moyen Emp., 284 n. — Résidence d'Osiris, 178 n., 263, 269, 272. — Construction de temples, 263, 277, 292, 300; sous la XIe dynastie, 276; sous la XVIIe, 309. — Vase Kamares, 291.

Accroupis, cadavres — dans les tombeaux, 170.

Achmîm = Chemmis, 180.

Achtoi Ier, nomarque de Siout, 273 n., 274. — II, 273 n., 274, 276, 279 n. — Chancelier de Mentouhotep V, 277 n. — Nomarque du Nome de la Chèvre, 279 n.

Achouthotep, 243 n., voir Echouthotep.

Africain (l'), chronique sur l'Égypte, 151 et n., 234 n.

Agriculture, développement, 29 sq.; en Égypte, 168, 174.

Aḥa, du nome du Lièvre, 274 n. et 279 n.

'Aḥanacht, du nome du Lièvre, 274 n. et 279 n.

Aḥi, d'Hermonthis, 275.

Aḥnâs = Herakleopolis magna, 180.

Akanthos, ville d'Égypte, 198.

Alexandre le Grand, roman en Égypte, 157 n.

Aloa sur le Nil Bleu, inscriptions, 165 a et n.

Alphabet, invention en Égypte, 123, 203; développement, 123.

Amam, pays de Nubie, 265, 266.

Amarna Tell el —, tablettes d'argile, 154, 163.

Ame et corps, chez les Égyptiens, 170, 180, 204, 237; âmes des dieux, 184.

Amenemḥet, vizir de Mentouḥotep V, 278, 279.

Ameni, forme abrégée de Amenemḥet, 277 n., 280 n., 287 a. —

Nomarque du nome de la Chèvre, 280 n., 282, 287 a.
Amenophis, fils de Paapis, prophéties, 297 n.; déifié, 236 n.
'Ammiensi de Rezenou, 289, 358.
Amon de Thèbes, 180, 186, 272, 275, 292.
Amten, voir Meten.
Amou (Nebeše) dans le delta, 292. — 'Amou = Sémites, 167, 227, 273 n., 354 et n.; pénétration en Égypte, 289; nom des Hyksos, 303, 304, 309 n. — Ḥeriouša', 265 s., 277, 287 a., 290, 355.
'Anch, fonctionnaire sous Amenemḥet II, 287 a., n.
Anchou, vizir de la XIIIe dynastie, 300 n., 302.
Animaux (Culte des), chez les Égyptiens, 183.
'Anez, titre que portaient les fonctionnaires des nomes, 222, 242, 243, 263 et n.
Annales, 130, 133; en Égypte, 156, cf. 150 n.
Année et forme de l'année en Égypte, 159; noms de l'année, 223 s.; année royale, 160, 223.
Antef, nomarque de Thèbes, 275 et n.
Antef-aqer, inscription de — 276 n.
Anti, nomarque d'Herakleopolis, 253.
Antiou (Anou), Troglodytes, voir Ionntiou.
Anubis, dieu-chien de l'Égypte, 180, 186, 220, 237, 269.
'Anouqet, déesse égyptienne, 180.
Apa'anchou, chancelier égyptien, 273 n.
Aphroditopolis en Égypte, au nord (22e nome, Atfiḥ), 180, 243 n. 264; — dans le 10e nome (Edfe) 276.
Apis, taureau —, 180, 220.
Apollinopolis magna (Edfou), 181; — parva (Qûs), 170, 209.
Apollodore (Pseudo), qui nous a transmis la liste des rois d'Eratosthène, 161 n.
'Apôpi, serpent, vaincu par Rê', 187.
Apou-ouèr, prophéties, 297.
Arabie, nome de Phakousa, 178.
Arbres (Culte des) en Égypte, 180, 182. — Arbre d'Osiris, 178.
Arc, 167. Peuples de l'Arc, 167, 227.
Argent en Égypte, 225 et n.
Argo, île du Nil, où l'on a transporté une statue de Sebekḥotep IV, 300.
Ari, d'Éléphantine, 265.
Armes en Égypte et dans le nord de l'Afrique, 167; plus tard, armes égyptiennes, 254, 274.
Artapanos sur l'Egypte, 151 n., 301 n.
Assouan, voir Syène.
Astres en Égypte, 187, 204, 226.
Athribis en Égypte, 263 n.
Atoumou, dieu d'Héliopolis, 179; identifié avec Rê', 179, 188, 193, 271 s.; dans des ouvrages théologiques, 296, 302; son grand-prêtre, 247; temple, 291.
Aouaris, ville des Hyksos, 303, 305, 306 et n.
Autobiographie en Égypte, 296.

B

Bai, nom égyptien de l'âme, 170; âme des dieux, 184.
Ballâs en Égypte, nécropole ancienne, 170.
Barbarus, Excerpta Barbari sur l'Égypte, 151 n.
Bastet, déesse-chatte en Égypte, 179, 186.
Bawerṭeṭ, chancelier d'Asosi, 254.
Bebi, d'Elkab, 302.

Bedja, peuples, 165 et n., 165 a. et n., 166.
Bédouins, 289; cf. Arabie et péninsule du Sinaï.
Begig dans le Fayoum, 293.
Benihassan = Mena'atchoufou, 278; — tombeaux, 274 n., 379 n., 280 et n., 282 n.
Bentreš (Stèle de), 157.
Beqt, C. de Chnemḥotep I de Benihassan, 280 n.
Berbérins (Nubiens), 165 n.
Berše en Égypte, tombeaux, 261 n., 268 n., 279 n., 282 n.
Bet-challâf, près d'Abydos, tombeaux, 230, 231.
Biahmou dans le Fayoum, colosse, 293.
Bière, en Égypte et Babylonie, 200 n. et 229.
Birket Qarûn, lac Moeris, 293.
Bischarin, 165.
Bœufs (élevage des) en Égypte, 174.
Bronze en Égypte, 225 n.
Brugsch H., 149 et n., 158 et n., 159 n.
Bubastis, 179, 234 n., 263, 292, 300, 308.
Burckhardt J., 100.
Busiris, ville, 178, 193.
Byblos en Phénicie, 229 et n., 265, 289.

C

Calendrier égyptien, 159 et n., 195 sq.
Canope (Décret de), 149, 159, 163.
Carmel (Mont du), 266.
Cèdres du Liban, 229, 232.
Céramique primitive en Égypte, 172.
Chaeremon sur l'Égypte, 151 n.
Chameau dans l'Égypte primitive, 171.
Champollion, 148 et n., 152 et n.
Chancelier en Égypte, 222, 241, 247, 262, 279.
Chataana dans le Delta, objets d'argile, 291.
Chemmis (Panopolis) en Égypte, 180, 263 n., 282 n.
Chenoboskion en Égypte, 263 n., 282 n.
Cheperer, Cheperi, dieu du soleil sous forme de scarabée, 187, 272.
Cheti, fille du comte de Kynopolis, 280 n.
Chèvre (Nome de la) (Benihassan), 180, 181, 261 n., 279 n., 280 et n.; Arbre généalogique des nomarques, 282 et n., 287 a.
Chmounou en Égypte, 180, 194; voir Hermopolis.
Chnoubis, Chnoumou, dieu d'Éléphantine, 180, 230, 247, 272.
Chnemḥotep, fils de Neterouḥotep, nomarque du nome de la Chèvre, 279 n. — I, de Benihassan, 280 et n., 287 a. — II, 280 et n., 285, 289. — III, 280 n.
Chonsou, dieu égyptien de la lune, 182, 187.
Chonti-amentiou, dieu égyptien des morts, 178 n., 182, 186, 204, 237; à Abydos, 209; confondu avec Osiris, 178 n., 270.
Chontiou-še, fermier égyptien, 244 et n., 268, 284 n.
Chronologie égyptienne, 159 sq.
Choui, chancelier de Pepi Ier, 265.
Ciel (déesse du) (Ḥatḥor, etc.), 187.
Circoncision en Égypte, 167 et n.
Contes égyptiens, 150, 288 et n., 295.
Copte, 148.
Création (mythe de la), 193, 194.
Crète, rapports avec l'Égypte, 172, 228, 291, 306, 509, 510, 517, 518 s.
Crocodilopolis en Égypte, 180, 293 et n.

Cuivre en Égypte, 171, 225.
Culture et ethnographie, 169.
Cylindres, voir *Sceaux.*

D

Dahšûr (Akanthos) en Égypte, 198; pyramides, 231 et n., 233; de la XIIe dynastie, 293; parure en or de la XIIe dynastie, 290, 294.
Démotique (écriture), 148.
Dendera (Tentyra) en Égypte, 180; édifices, 263, 292; tombeaux de l'Anc. Emp., 240 n.; de la période de transition, 263 n., 268.
Dêr el Baḥari à Thèbes, temple funéraire, 277.
Der el Gebrâwi (12e nome), 177 n.; tombeaux, 240 n., 261 n., 263 n.
Dešaše, en Égypte, tombeaux, 240 n., 261 n., 263 n., 268 n.; scène de combat, 253, 257.
Désert et pays cultivé, 164, 168 et n.
Dieux (Pays des) en Egypte, 187, 229.
Diodore, sur l'Égypte, 150.
Diospolis parva en Égypte (Kûs), 170, 282 n.
Divinité des rois, en Égypte, 199, 219 s., 236, 252.
Dodekaschoinos, 230 et n., 254.
Dynasties des dieux en Égypte, 152, 192.

E

Ebers, papyrus, date sothiaque, 163.
Ebsa, chef sémite, émigra en Égypte, 289.
Écriture égyptienne, 202 sq.; déchiffrement, 148; prétendus signes d'écriture sur tessons de poteries, 172 n.
Echonthotep, seigneur égyptien, biens fonciers, 243 n., 245 n.
Économie rurale, 225, 245, 286.
Edfou d'Égypte, 181, 199.
Egée (Mer), relations avec l'Égypte, 102, 228, 291.
Égypte, nom 164 n.; division en 3 parties sous le Moy. Emp., 284; ethnographie, 166; parenté avec les Sémites, 166 et n., 336, descendance d'Éthiopie, 166 n.; costume primitif, 167; transformation, 216; mariage, 167 n.; religion, 177 sq.; 182 sq.; culte des morts, 170, 204 sq., 237 sq.; écriture, 122, 148 s., 202 sq.; calendrier, 138, 159, 195 s.; noms des mois, 159 n.; relations avec la Babylonie, 200, cf. 182 n., 229; influence sur la Crète et la civilisation égéenne, 172, 228, 291.
Eileithyia, ville (Elkab) et déesse égyptiennes, 180, 190 n., 198: voir Elkab et Nechbet.
Éléphantine d'Égypte, 165 a., 227; dieux, 180; patrie de la Ve dynastie, 249; tombeaux, 263 n.; forteresse, 264, 265, 275, 276; nomarques, 265, 282 n.
Elkab d'Égypte (Eileithyia), 180, 190 n., 198; mastabas, 240 n.; dynastes au temps de la XIIIe dynastie, 285, 302 et n., 309.
Enḥour, dieu égyptien (Onouris), 180 n.
Enseignes et armoiries en Égypte, 175, 177, 201, 207 s.
Ératosthène, liste des rois égyptiens, 161 n., 235 n.
Éthiopie, 155 a et n., 166 n.
Erman A., 149, 150.
Étain, 225 n., cf. Bronze.
Eusèbe, liste des rois égyptiens, 151 et n.

F

Fard (tablettes à), 167, 169 n., 170, 177 et n., 200 s., 208.

Fayoum, 180, 243 n., 293 et n.
Famille chez les Égyptiens, 176.
Fer en Égypte, 223, 257 n.
Flèches à pointe large, Égypte, 167.

G

Gaou, localité d'Égypte, 276.
Gêb, dieu de la terre, en Égypte, 167 n., 187, 193, 222 n.
Gebel Selîn d'Égypte, tombeaux, 263 n.
Gebelên d'Égypte, temple, 277, 278; inscriptions de la XIIIe dynastie, 301 n.; des Hyksos, 306, 308, 309.
Gizeh, pyramides, 234; temple de Chephren (dit temple du Sphinx), 234 et n., 236.
Griffon en Égypte, 200 n.
Guerre (dieux de la) (Oupouaout, Neit), 167.
Guerriers nubiens en Égypte, 254, 274; organisation des — sous la XIIe dynastie, 284, 287.

H

Ḥa'anchef, père de Neferḥotep Ier, 300.
Hamites, 165, 165 a, 166.
Ḥammamât, Wâdi, 247, 263, 278, 288, 301.
Ḥanebou, peuple maritime de la Méditerranée, 227 n., 228, 291.
Ḥa'pi, dieu du Nil, 187, cf. 167 n.
Ḥa'pizefai, nomarque de Sioul, 279 n.
Harpocrate, dieu égyptien, 178.
Harpon (Nome du), dans le Delta, 178, 208.
Harouèris, dieu égyptien, 178, 197.
Ḥatḥor, déesse égyptienne, 180, 181, 187, 191, 199 et n.; sa tête de vache sur les monuments anciens, 199 n., 208; à Dendera' 180, 181, 188; temple, 263, 292; à Wadi Maghâra, 232 n.; au temple de Rê', 252; à Byblos, 357; sacerdoce sous l'Anc. Emp., 247.
Ḥatnoub, carrières d'albâtre, 263, 282.
Ḥat-seḥotepjebrê', ville égyptienne, 280 n., 283 et n.
Hawâra dans le Fayoum; pyramide, 293.
Hebenou en Égypte (nome de la Chèvre), 180, 261 n.
Hécatée de Milet, 150; — d'Abdéra, 150.
Héliopolis en Égypte (Onou), 179, 188, 193; prêtres, 247, 250, 272; temple, 292; sanctuaire du soleil, ap. Pi'anchi, 250 n.
Ḥemrê', nomarque du mont Serpent, 268.
Ḥenensou = Herakleopolis, 178.
Ḥenqou, nomarque du mont Serpent, 268.
Ḥenou, chancelier de Mentouḥotep VI, 278, 291.
Ḥeqt, déesse grenouille, 182.
Herakleopolis magna (Ḥenenson), 178, 180, 187, 194, 273; temple, 292; nomarque, 253, 261 n., 276.
Hérakléopolites, IXe et Xe dynasties, 162 s., 273, 276 sq.
Ḥerchouf d'Éléphantine, 265.
Ḥeriouša', nomades sémites, 265, 266, 287 a, 290.
Hermonthis, près de Thèbes, 263 n., 275 et n.
Hermopolis v. de Haute-Égypte (Chmounou, Ešmounein), 180, 187, 194; prêtres, 247; tombeaux, 261 n., 263 n.; cf. nome du Lièvre; — dans le Delta, 179.
Hérodote, sur l'Égypte, 150, 156 n., 157; sur l'année égyptienne, 159 n.; sur le Fayoum, 293 et n.

Ḥeršef, dieu égyptien, 180, 182, 292.
Ḥeti'o, titre égyptien (comte), 222 et n., 243 n., 263 et n., 279 n.
Hib, capitale de la grande oasis, 289.
Hierakonpolis (Nechen) = Qôm el-aḥmar, 3e nome, ancienne chambre funéraire avec scènes murales, 172, 175; capitale des adorateurs d'Horus, 181, 198; monuments, 207 sq , 214, 215.
Hierakonpolis (Dèr el Gebrâwi), capitale du nome du mont Serpent, 180, 177 n.
Hierasykaminos en Nubie, 230, 254.
Hiératique, écriture, 148, 154.
Hipponon (Sepa) d'Égyple, 180, 182.
Hommel Fr., 166 n., 182 n.
Horus, dieu égyptien, 178, 181, 187, 188, 193, 194, 197, 205; l'œil d'Horus, 181, 185; — dieu royal, 198 sq., 208, 219, 252; — fète de l'adoration d'Horus, 220, 230; — Ḥor-echouti, 187; — assimilé avec Rè', 252, 272; — titre royal Ḥor-noub, 230 n.; — Ḥor-qa', 212 n.; Horus-Sèth, désignation du roi, 199 et n., 215, 219, cf. 213; — Ḥor-Sopṭou, 178, 232 n. Voir aussi Harpocrate et Harouèris; — Montagne d'Horus = Benihassan, 280 n., 282 n.; — adorateurs d'Horus, les plus anciens rois de l'Égypte, 153, 156, 192 et n., 198 sq.; — chemins d'Horus, à la frontière orientale de l'Égypte, 227, 289.
Hòou d'Égypte (Diospolis parva), 170.
Hybrides, monstres, 200, 291.
Hyksos, tradition et chronologie, 298; prétendus monuments, 294, 304; nom, 303 n.; invasion, 301, 303 sq., relations avec la Babylonie, 306; avec la Crète, 306.

I-J

Jaa, localité de Palestine, 281.
Ja'qob (Jakob), dieu, 308.
Ja'qob-el, localité de Palestine, 308.
Jarou, Champs-élyséens des Égyptiens, 204.
Ibrîm en Nubie = Me'am, 167 n.
Ideler, 233 n.
Jèb = Éléphantine, 165.
Jerzet, pays de Nubie, 165 a, 265.
Illahûn en Égypte, écluses, 293; pyramides, voir Kahoun.
Imerou, vizir de la XIIIe dynastie, 300 n.
Imḥotep, architecte de Ẕoser, 230 et n., 295; déifié, 236 n.
Io'ḥ, dieu égyptien de la lune, 187.
Josèphe, extraits de Manéthon, 151 et n.; sur les Hyksos, 303 n.
Isis, déesse égyptienne, 178, 181, 187, 188 n., 193, 197, 272.
Isthme de Suez, fortifications et configuration dans l'antiquité, 227 et n.
Iountiou, Troglodytes, 165, 165 a, 212, 227, 287 a.
Justice, code de —, 223; déesse de la — (Ma'at), 191.
Iz-taoui près de Lišt, résidence de la XIIe dynastie, 281.

K

Ka « esprit », 170 et n.; Ka des dieux, 184, 204; prètre du Ka, 218, 237; mention par Chian, 306.
Kahoun, ville de la pyramide de Sesostris II, 284, 291, 293; papyri de —, 283 n., 295 n., 299.

Kai, nomarque de Hermopolis, 276 n., 279 et n.
Kamares, vases, en Égypte, 291.
Karnak, à Thèbes, 275; édifices, 291. — Liste des rois à K. 161, 275 et n., 298 et n.
Kaššû, voir Kosséens; Kaši. dans les tablettes d'Amarna = Kouš. 165 n.
Kaouamât (Arthribis) en Égypte, tombeaux, 263 n.
Kèmet = Égypte, 164.
Kemi, mère de Neferḥotep Ier, 300.
Kem-ouèr, lacs amers, 227 n., 289.
Kensit, Nubie, 165 a.
Knossos, statue d'un égyptien, 291; albâtre de Chian, 306.
Konosso, île des cataractes, 277 et n.
Koptos d'Égypte, culte, 180, 181; anciens monuments, 169 n.; histoire, 201, 209; temples, 302; route vers la mer Rouge, 247, 263, 278; nomarque, 284 n.; sous la XVIIe dynastie, 309.
Kosséens (= Kaššû), confondu avec Kouš, 165 a, n.
Koštamne en Nubie, 172 n.
Koubân, forteresse nubienne, 287 a.
Koumme, forteresse nubienne, 287 a et n., 293.
Kouschites (Nubiens), 165 a et n., 166; matriarcat, 167; subjugués par les Égyptiens, 265, 287 a.
Kûs (14e nome), Kousae, aujourd'hui Qousîje, 178, 282 n.
Kynopolis d'Égypte, 180, 261 n.; nomarques, 280 n., 282 n.

L

Labyrinthe d'Égypte, 293 et n.
Leontopolis dans le Delta (Tell Mokdam), 179, 292, 301; — Tell el Jehoudîje, 306 n.
Lepsius R., 149 et n., 152, 158, 161 n., 165 n.
Liban, relations avec l'Égypte, 229, 232, 253.
Libyens, 165, 166; ethnographie et costume, 166, 167 et n.; mariage et matriarcat, 167; relations avec l'Égypte, 167, 177; caractère primitif du pays, 168; combats avec les Égyptiens, 208, 210, 227, 253 sq.; contingents militaires, 265, 266; sous le Moyen Empire, 277, 281, 287 a, 289.
Lièvre (Nome du) (Hermopolis), 261 n, 274 n., 278, 279 n., 282 et n.
Lions (dieux), dans le Delta, 179, 180; Pharaon représenté comme un lion, 167, 219.
Lune (culte de la), en Égypte, 187, 188.
Lišt (Iẕtaoui), pyramides, 281, 293.
Lykopolis d'Égypte, 180, voir Siout.
Lysimachos, sur l'Égypte, 151 n.

M

Ma'at, déesse de la justice, 191, 194, 223, 242.
Mafkat, mines de malachite dans le Sinaï, 212, 254.
Mafṭet, déesse-chatte, 220.
Magie en Égypte, 190, 260.
Maḥaraqa en Nubie = Hierasykaminos, 254.
Maisons primitives, en Égypte, 170.
Manéthon, 151 et n., 152, 153, 157; liste des rois, 156, 161, 192; sur les sacrifices humains, 190 n.; sur les Hyksos, 303 et n. — Falsifications, 151.
Mariage en Égypte, 167 n., 176.
Mariette A., 149.
Mašaouša, tribu libyenne = Maxyer, 165.

Maspero G., 147, 149, 158, 178 n., 193 n.
Mastabas, tombeaux de l'Anc. Emp., 230, 231 n., 237 sq., 257.
Matriarcat, en Afrique, 167; en Égypte, 176.
Mazoi en Nubie = Bedja, 165 a. et n., 265, 287 a. et n.; soldats en Égypte, 254, 279, 287.
Me'am en Nubie = Ibrim, 167 n.
Mechou d'Éléphantine, 265.
Médecins, en Égypte, 226, 260.
Medoum, pyramide, 233.
Memphis, ruines, 154; restes les plus anciens, 170, 192; fondation par Menes, 210; situation de la capitale, 221, 241, 264 et n.; le « mur blanc », 210; prêtres, 247; arts, 259; fonctionnaire du nome, 243 n.; rôle politique après l'Anc. Emp., 263, 278, 283; sous le Moy. Emp., 292; sous les Hyksos, 308.
Mena'at Choufou = Benihassan, 234 n., 278, 280 et n., 282 n.
Mendes (Ṭeṭet), ville et dieu, 178, 242.
Menophres (ère de), 163.
Mentouḥotep, vizir de Sesostris Ier, 280, 290. — Père de Sebekḥotep III, 300.
Menziou, dans la péninsule du Sinaï, 165 n., 227, 253, 265, 277, 287 a., 354; — Menziou Satet, 290.
Mèr, nécropole du 14e nome (Kûs), 282 n.
Mererouka, tombeau à Sakkara, 259.
Merit-atefes, dans le harem de Cheops, 232 n.
Mers connues des Égyptiens, 227 n.
Mertisen, sculpteur égyptien, 277.
Meseḥti de Siout, 274.
Mesures (système de), coudée égyptienne, 244.
Meten (Amten), fonctionnaire égyptien, 215 n., 233 n.; statue, 218 n., 257; inscription, 243 et n., 244 n., 245.
Metit, déesse-lionne, 180.
Minje, d'Égypte, 282 n., voir nome de la Chèvre.
Minou, dieu de Koptos, 171, 180, 275; statue ancienne, 169 n.; temple, 302, 309; à Panopolis, 180; anniversaire de naissance, 220; à Ḥammamât, 247; identifié avec Horus, 272.
Miṣraim, Miṣr, Mouṣr = Égypte, 164 n., 332 n.
Moeris, lac, 293 et n.
Mois égyptien, 159 n., cf. 195.
Montou, dieu d'Hermonthis à Thèbes, 182, 275, 281, 287 a.
Morale, en Égypte, 191, 239, 248, 270.
Morts (livre des), 269 sq.
Morts (culte des), en Égypte; développement, 204 sq., 217, 236 et n., 237 sq., 248, 263, 269 s.
Mouṣri = Égypte, 164 n., 332 et n.
Mout-ouèrt, déesse de Thèbes, 182.
Mur des princes, à la frontière orientale de l'Égypte, 227, 289, 280 n.

N

Ne'anchptah, artiste égyptien, 259.
Nebeše (Amet), dans le Delta, 292.
Nechab, Nechbet (Eileithyia), ville et déesse, 180, 190 n., 198, 208.
Nechen = Hierakonpolis, 198; « celui de Nechen », 198, 222, 242.
Necht, nomarque de Kynopolis, 280 n.
Negâde en Haute-Égypte, nécropole ancienne, 170; tombeau de Menes, 206 n., 209, 217.
Nègres, 165 a., 244 n.; cf. Nubiens.
Neḥeri de Ḥatschotebjebrè', 280 n., 283 n.
Neḥesiou, nègres, 165 a. et n.

Neit, déesse guerrière de Saïs, 167 et n., 178, 188, 199; temple de Menes, 210; fête, 220; prêtresses, 247.
Nephthys, déesse égyptienne, 187, 193.
Nessoumontou, général sous Amenemḥet Ier, 283 n., 287 a.
Neṭi'a, ville de Palestine, 253.
Nil, 164; nom, 164 n.; hauteurs des crues en Nubie, 293, 299, cf. 164; nilomètre, 223 et n.; — dieu du Nil avec poche phallique, 167 n., 187.
Nilopolis d'Égypte, 178.
Nimrod, héros libyen, transféré en Babylonie, 165 a., n.
Nofret, statue de Medoum, 257.
Nomarque, voir nomes.
Nomes d'Égypte, 117 s.; listes des nomes, 177 n.; fonctionnaires des nomes, 222, 242, 243; développement des principautés de nomes, 261, 263 et n., 268 sq., 278; sous la XIIe dynastie, 282, 284; disparition, 285, 302.
Noubti, d'Ombos, surnom de Sèth, 305, cf. 181.
Nounou, dieu de l'Eau primitive, 187, 193, 272.
Nout, déesse du Ciel, 187, 193, 197.
Nubiens, 165 a. et n.; matriarcat, et costume, 167 et n.; anciens tombeaux, 172 n.; subjugués par les Égyptiens, 210, 214, 227, 230, 232, 254, 265, 277; sous la XIIe dynastie, 287 a.; or nubien, 225; forteresses à la frontière, 287 a. et n. — Nubiens comme gendarmes et soldats, 241, 244 et n., 254, 274, 278, 280, 287.

O

Oasis voisines de l'Égypte, nature et nom, 164 et n.; soumises aux Égyptiens, 227, 282 n., 289 et n.
Obélisques, de la Ve dynastie, 250 n.; informations grecques, 150 n.
Olivier (dieu de l'), 182, 183.
Ombos, près de la cataracte, 180. — Ombos de Sèth, près de Koptos, 181 et n., cf. 305.
On du Sud = Hermonthis, 275.
Onou, 179, voir Héliopolis.
Onouris, dieu égyptien, 180 n.
Opet = Louqsor, 275.
Or, dans la primitive Égypte, 171, 225; en Nubie, 165, 287 a.
Orion, en Égypte, 187.
Osiris, dieu de Busiris, 178 et n., cf. 184, 187, 188, 193 sq.; le roi identifié à Osiris dans le culte des morts, 205; développement ultérieur, 237, 270, 272; culte importé à Abydos, 178 n., 263; son tombeau = tombeau de Chent, 206 n., 211 n., 263; temple, 292.
Ouaouat, tribu nègre, 165 a., 254, 265, 278, 287 a.
Ouazit, déesse-serpent de Bouto, 178, 198.
Ouest, 275, voir Thèbes.
Ouna, fonctionnaire de la VIe dynastie, 264, 265, 266; inscription, 263 n., 264 n.
Oupouaout, dieu de la guerre, 167 et n., 182, 185, 212, 220; à Siout, 180.
Ouronarti, île de Nubie, forteresse-frontière, 287 a.
Oxyrynque, en Égypte, 181, 278.

P

Paléolithique, période, en Égypte, 168 n.
παλαιόν χρονογραφεῖον, 151.
Palerme (Chronique de la pierre de), 206 et n., 156, 192, 235.

Palestine (Égyptiens en), 229, 232, 253, 266, 287, 289, 290.
Palmier (Nome du), 178, 180, 261 n.
« Pan-graves » en Égypte, 172 n.
Panodore, chronographe : sur l'Égypte, 151.
Panopolis, d'Égypte, voir Chemmis.
Patoris, Patrôs = Haute-Égypte, 198 n.
Pe, ville égyptienne du Delta, 198 ; « celui de Pe », 198, 222.
Pepinacht d'Éléphantine, 165 a., 264 n., 265, 266.
Petrie Fl., 149, 158, 163 n., 169 n., 172 n.
Pettiou-šou, peuple inconnu, 272 n.
Phakousa d'Égypte, 178.
Phallique (poche), en Afrique et en Égypte, 167 et n.
Pharaon, signification, 219.
Phénicie (Égyptiens en), 229, 232, 253.
Pierre, résidence des dieux; en Égypte, pierre pointue de Minou, 180; obélisque, 251. — Age de pierre, 171.
Pount, pays de l'encens, 165 n., 167; expéditions des Égyptiens à Pount, 229, 253, 254, 265, 266, 277 n., 278 n., 288 et n.
Prêtres en Égypte, 189, 247.
Prisse (papyrus) 248.
Prophètes, en Égypte = prêtres, 189; prophéties, 283 n., 297.
Ptaḥ, dieu de Memphis, 180, 210 et n.; rôle du prêtre, 247; propriété des carrières, 233, 237; dieu des artistes (= Hephaistos), 247; situation particulière, 272; dans un ouvrage théologique, 273; construction de temple, 292; — à Tanis, 300, 301.
Ptaḥḥotep, son tombeau, 258, 259 ; ses propriétés, 245 n.; sentences, 248.
Ptolémée, astronome, calendrier égyptien, 159 n.; — de Mendes, 151 et n.
Pyramides d'Égypte, origine, 217 ; construction, 233 et n., 234, 236, 255, 263. — Pyr. d'Abou Roaš, 234 et n. ; d'Abousir, 249 n., 256; à Dashûr, pyramides aux pans en retrait, 231 et n.; deuxième pyramide de pierre, 233 ; de la XIIe dynastie, 293; à Gizeh, 234 et n., 235; à Hawâra et Illahûn, 293; à Lišt, 281, 293; à Medoum, 233; à Sakkara, pyramide à degrés, 230; postérieure, 249 n., 267; à Sila, 231 n.; à Zawijet el Arjân, 231 n. — Pyramide dite de Riga ou d'Abou Gourâb (temple du Soleil); 250 n., 251. — Pyramides de briques de la XIIe dynastie, 269, 294. — Double pyramide : Snofrou, 233; Amenemḥet III, 293 et n., cf. Zoser, 230 ; Sesostris III, 293 n.
Pyramides (villes des), 233, 242, 244, 250 n., 251; directeur à leur tête, 264.
Pyramides (textes des), 205 et n., 218, 219, 271.

Q

Qaṣr eṣ Ṣaijâd (Chenoboskion), 263 n.
Qoṣeir sur la mer Rouge, 278.
Qoṣeir el 'Amarna, tombeaux, 263 n.
Qûs (Apollinopolis parva), 170, 209, 263 n.

R

Ra'ḥotep, tombeau à Medoum, 238, 259 n.; statue, 257.
Ranseneb d'Elkab, 302.
Rê', dieu du Soleil, 187, 188 n.,

191, 193 sq.; anniversaire de naissance = premier de l'an, 197 ; identifié avec Atoumou, 188, 193; rois défunts dans son cortège, 204, 270; introduction du culte de Rê' sous la Ve dynastie, 249 sq.; les sanctuaires de Rê', 250 n.; Pharaon, fils de Rê', 250 et n., 252, 275; Rê'-Ḥor-echouti, 272.
Recensements en Égypte, 224, 244, 264, 284.
Renenoutet, déesse des moissons, 186.
Reoḥet, temple de Sêth, 301.
Rezenou en Palestine, 289, 290 (cf. 277 n.).
Riga (Pyramide dite de) = temple du Soleil à Abou Gourâb, 250 n., 251.
Rohanou = Wâdi Ḥammâmât, 263.
Rojou = Troja d'Égypte, carrières, 233.
Romez, rôme « hommes » = Égyptiens, 164, 244 n.
Royauté, en Égypte, 199, 219 sq., 241, 249 s., 252, 282; — année royale, voir année; — liste des rois égyptiens, 161 et n.
Rougé E. (de), 149, 158.
Rpa'ti, titre égyptien (« prince »), 222 n., 243 n., 263, 279 n.

S

Sabni d'Éléphantine, 265.
Sachbou, patrie de la Ve dynastie, 249.
Sacrifices, en Égypte, 189, 190, 191; — humains, 190 et n.; sur la sépulture, 170 et n., 191.
Sa'ḥou = Orion égyptien, 187.
Saïs, d'Égypte, 178, 242; cf. Neit.
Saisons, en Égypte, 195.
Sakkara, pyramide à degrés, 230 ; mastabas, 241 n., 257; pyramides, 249 n., 255, 267.
Salqet, déesse-scorpion, 182.
Sang (groupement tribal et alliances de), absents en Égypte, 176 et n.
Sarbût el Châdem, mine du Sinaï, 289.
Šaṣḥotep, capitale du 11e nome, 181, 276, 282 n.
Satet, déesse égyptienne, 180.
Sation, peuple inconnu, 227 n.
Satt er Rigâl d'Égypte, sculptures rupestres, 277 n.
Sawon = Wadi Gasûs sur la mer Rouge, 278, 288.
Scarabée, comme dieu égyptien, 187; comme sceau, 291.
Sceaux (égyptiens), cylindriques, 202 et n.; en forme de boutons, 291; scarabées, 291.
Sceptre (Nome du), Oxyrynque, 181; — Thèbes, 275.
Schêch el Beled, statue en bois, 258.
Schêch Saïd, tombeaux, 240 n., 261 n.. 263 n.
Schneider H., sur l'Égypte, 158 n., 254 n.
Sebekchou, officier sous Sesostris III, 287 n., 290.
Sebeknacht d'Elkab, 302.
Sechem-cha'kerê', forteresse sur la frontière de Nubie, 287 a, n.
Sechmet, déesse-lionne, 179, 187, 191, 219.
Seḥotepejebrê', fonctionnaire sous Amenemḥet III, 287; — ville, voir Ḥatschotepjebrê'.
Sekmem, en Palestine, 290.
Sémites, type, 166; cf. 227 n., 253; costume et armes, 167 et n., 253; — et Hamites, 166; relations avec l'Égypte, 227, 229, 253; immigration en Égypte, 289; sous les Hyksos, 304, cf. Amon.
Semne, forteresse sur la frontière de Nubie, 278 a. et n., 293, 299.

Senziou, peuple étranger aux Égyptiens, 165 n., 227 n.
Se'onch, officier de la XI[e] dynastie, 278.
Sepa (18[e] nome), résidence d'Anubis, 180.
Sépulture (cf. culte des morts) ; dans la primitive Égypte, 170 et n., 190 et n. ; l'incinération n'existe pas dans la primitive Égypte, 170 n.
Ser, propriétaire foncier en Égypte, 242 et n, 244, 268.
Serpent chez les Égyptiens, 183, cf. uraeus et ouazit.
Serpent (Nome du mont) (Hierakonpolis, Dêr el Gebrâwi), 177 n., 180, 181, 261 n., 268.
Šesḥotep, voir Šasḥotep.
Seṭ, fête, en Égypte, 212 n., 220, 221, 249 et n., 251, 262, 277 n., 292.
Šeṭ, dieu égyptien (= Oupouaout), 182.
Seṭet = Krokodilopolis, 180, 293 et n.
Sèth (Setech, Soutech), dieu égyptien, 178, 181, 188, 193, 194, 199, 205; désignation du roi, 213; Horus-Sèth, 199 et n., 215, 219; Seth-rê', 272; introduction à Tanis et Aouaris, 301; dieu des Hyksos, 304, 305.
Sèth (Nome de) (Saṣḥotep), 181, 282 n.
Sethe K., 149, 152 n., 158, 163 n.
Setiou, égyp. = Asiatiques, 227 et n.
Sichem, conquise par les Égyptiens, 290.
Sila (Pyramide de), 231 n.
Sile, sur l'isthme de Suez = Zarou, 227 et n.
Sinaï (Péninsule du), mines pour les Égyptiens, 171, 175; population, 227 et n., cf. Menziou; guerres des Thinites, 212, 227, 230; de l'Ancien Empire, 232, 234, 253 et n., 254; de la VI[e] dynastie, 265; du Moyen Empire, 277, 289 et n.
Sinouhet (histoire de), 281, 289 et n., 296.
Siout, en Égypte, 178, 180; tombeaux et nomarques, 273 et n., 274 et n., 276, 280; sous la XII[e] dynastie, 282 et n.
Sirius dans la Chronologie égypt., 159, 195 sq. (= Sothis); étoile d'Isis, 197.
Sobek (Sûchos), dieu-crocodile à Ombos et dans le Fayoum, 179, 180, 272, 293 et n.
Sokar, dieu de la région de Memphis, 180, 185, 210, 220, 272.
Soleil, dieu chez les Égyptiens, 187, voir Rê'; développement du culte solaire, 249 sq.; sanctuaires du Soleil sous la V[e] dynastie, 250 sq., 250 n.; monothéisme solaire, 272. — Disque solaire ailé, 181, 199.
Somalis (côte des), 167, 229.
Sopṭou, dieu de la frontière orientale de l'Égypte, 165 n., 167 n., 178, 232 n.
Šosis = Šow, 179.
Sothis = Sirius, 187, 197; période sothiaque, 159, 195 sq.; dates sothiaques, 163.
Soutech = Sèth, 304 n., voir Sèth.
Šow, dieu des airs (Sosis), 179, 180, 187, 188, 193.
Sphinx, en Égypte, 167, 253; de Gizeh, 234 et n.
Spirale (décoration en), dans la primitive Égypte, 172; sur les scarabées du Moyen Empire, 291.
Strabon, sur l'Égypte, 150.
Sûchos, dieu-crocodile, 179, voir Sobek.

Syène (Assouan), carrières de granit, 247, 263, 287 a.
Sycomore (Nome du) (Siout), 178, 180.
Syncelle, chronique sur l'Égypte, 131 et n., 161 n.
Syrie, rapports avec les Égyptiens, 229, 232, 253, 266, 289, 290; domination des Hyksos, 306.

T

Tanis, dans le Delta, temple, 263, 292, 300, 301; Sèth de Tanis, 301; ère des Hyksos, 160, 305, 306, 308.
Tarquinii (fouilles de), statuettes égyptiennes, 291.
Tatouage, en Égypte, 167.
Tefênet, déesse égyptienne, 179, 193.
Tefjeb, de Siout, 273 n., 274, 276.
Teḥne, d'Égypte, tombeaux, 240 n., 261 n.
Tell el Jehoudîje, d'Égypte, 306 n, 307. Tell Mokdam (Leontopolis), 292, 301.
Tentyra, 180, voir Dendera.
Ṭep = Bouto, 178, 198.
Tèpe, déesse-hippopotame, 182.
Terre (dieu de la), en Égypte, 187, cf. Gèb.
Teṭefḥor, fils de Cheops, 295.
Ṭeṭet = Mendes, 178.
Teti, fonctionnaire de Koptos, banni, 309.
Teṭou = Busiris, 178.
Teṭwen, dieu nubien, 254, 165 a.
Thèbes en Égypte, cultes, 180, 181, 275; les plus anciens tombeaux de nomarques, 263 n., 275 et n.; prospérité, 275 sq.; sous la XII[e] dynastie, 281, 283 et n.; XVII[e] dynastie, 309 s.
This, Thinis, en Haute-Égypte, 180; patrie de Menes, 209 et n.; nome de This, 263 n., 276, 282 n., 289.
Thout, dieu égyptien, 179, 181, 187, 194, 197, 205, 272; à Hermopolis, 180, 187, 188, 194; situation de son prêtre, 247.
Thoutḥotep, du nome du Lièvre, 177 n., 263 n., 282, 283.
Thoutnacht, du nome du Lièvre, fils de Teti, 274, 276 n., 279 n. — Un autre Thoutnacht, date, 163.
Ti, tombeau à Sakkara, 246, 250 n., 258.
Tomâs, en Nubie, 254, 265 n.
Tonent, près de Memphis (dieu de), 180.
To-seti, Nubie, 165 a., 167 n.
Ṭouaouf, fils de Chrouti, ouvrage didactique, 283 et n.
Tribus (organisation par), manque chez les Égyptiens, 176 et n.
Troglodytes, sur le golfe Arabique (égyp. Iountiou), 165, 165 a.; soumis par les Egyptiens, 212, 227, 278, 287 a.
Troja, près de Memphis (Ṭoura), carrières de pierre, 233, 263, cf. 206 n., 207.
Turin (papyrus royal de), 156, 161, 162 et n., 192, 198.

U = Ou.

U

Uraeus, serpent, emblème royal, 191, 199.

V

Végétation (dieu de la), en Égypte, voir Osiris.
Vizir, en Égypte, 208 et n., 222, 241, 243 n., 247, 264, 279 et n., 283, 284, 286.

W

Wâdi, — 'Allaki, en Nubie, mines d'or, 287 a.; — Gasûs, sur la mer

Rouge, 278, 288; — Ḥalfa en Nubie, 287 a; — Ḥammâmât, voir Ḥammâmât; — Maghâra, dans le Sinaï, mines, 212, 253, 289; — Tûmilat en Égypte, 227 et n., 299.
Westcar (papyrus), 249, 250.

X

Xoïs, dans le Delta, résidence de la XIVe dynastie, 298, 301, 307, 309.

Z

Zamou, troupe égyptienne, 282.
Zarou, forteresse-frontière de l'Égypte contre l'Asie, 227 et n.
Zati, titre égyptien du vizir, 208 n., 222, voir vizir.
Za'ou, nomarque du mont Serpent, 263 n.
Zaouti, nomarque du 7e nome, 264 et n.
Zaouti-aqer, fonctionnaire sous Amenemḥet I, 284 n.
Zawijet el 'Arjân, pyramide, 231 n.; — el Meitîn, tombeaux, 240 n., 261 n., 263 n.
Zeḥenou, Libyens de Marmarica, 165, 208, 227.
Zemḥou, Libyens, 165, 265, 266.
Zezi, chancelier de la VIe dynastie, 265; un autre Zezi, plus tard, 276.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.
Préface. VII
Transcription XIII
Abréviations. XXIII

LES PLUS ANCIENNES CIVILISATIONS HISTORIQUES

LIVRE PREMIER

L'ÉGYPTE JUSQU'A LA FIN DE L'ÉPOQUE DES HYKSOS

Sources pour l'histoire de l'Égypte 1

Le déchiffrement des hiéroglyphes, §§ 148-149, p. 1. — Monuments et écrivains. §§ 150-158, p. 6. — Chronologie, §§ 159 à 163, p. 27.

I. Commencements de la civilisation et de l'histoire de l'Égypte. . 39

Les Égyptiens et leurs voisins. Les races du nord de l'Afrique, §§ 164-167, p. 39. — La plus ancienne civilisation dans la vallée du Nil, §§ 168 à 175, p. 57. — Les Nomes, états indépendants et les dieux des nomes, §§ 176-181, p. 74. — La religion égyptienne, §§ 182-191, p. 87.

II. Les États primitifs de l'Égypte. Les royaumes des adorateurs d'Horus 109

La tradition, § 192, p. 109. — Le royaume le plus ancien de Basse-Égypte. Le développement de la religion. Le calendrier, §§ 193 à 197, p. 111. — Les adorateurs d'Horus et les deux royaumes, §§ 198 à 201, p. 118. — La formation de l'écriture, §§ 202-203, p. 127. — Le plus ancien développement du culte des morts, §§ 204, 205, p. 132.

III. L'Égypte sous les Thinites 136

Les prédécesseurs de Menes, §§ 206-208, p. 136. — Le roi Menes et la Ire dynastie, §§ 209-212, p. 142. — IIe dynastie, §§ 213 à 215, p. 152. — La civilisation de l'époque thinite. L'art, §§ 216-218, p. 158. — L'État. Royauté et administration, §§ 219-224, p. 163. — La civilisation matérielle. Littérature et science, §§ 225-226, p. 174. — Rapports des Égyptiens avec leurs voisins, §§ 227-229, p. 177.

Pages.

IV. L'Ancien Empire 184

La IIIe dynastie, §§ 230-231, p. 184. — La IVe dynastie, §§ 232 à 235, p. 190. — Les tombeaux de l'Ancien Empire, §§ 236-240, p. 198. — État et Administration sous l'Ancien Empire, §§ 241-248, p. 207. — Ve dynastie et le culte du soleil, §§ 249-252, p. 222. — Relations extérieures de l'Ancien Empire, §§ 253-254, p. 231. — La civilisation de l'Ancien Empire. L'art, §§ 255-260, p. 234.

V. La fin de l'Ancien Empire et l'époque de transition 217

Le développement de la féodalité et la VIe dynastie, §§ 261-265, p. 217. — Relations extérieures. La Nubie. Combats en Syrie, §§ 265-266, p. 257. — VIIIe dynastie. Dissolution de l'unité du royaume, §§ 267-268, p. 259. — Évolution de la civilisation pendant l'époque de transition. Les commencements du monothéisme solaire, §§ 269-272, p. 266. — Les Hérakléopolitains, §§ 273-274, p. 274.

VI. Le Moyen Empire. 279

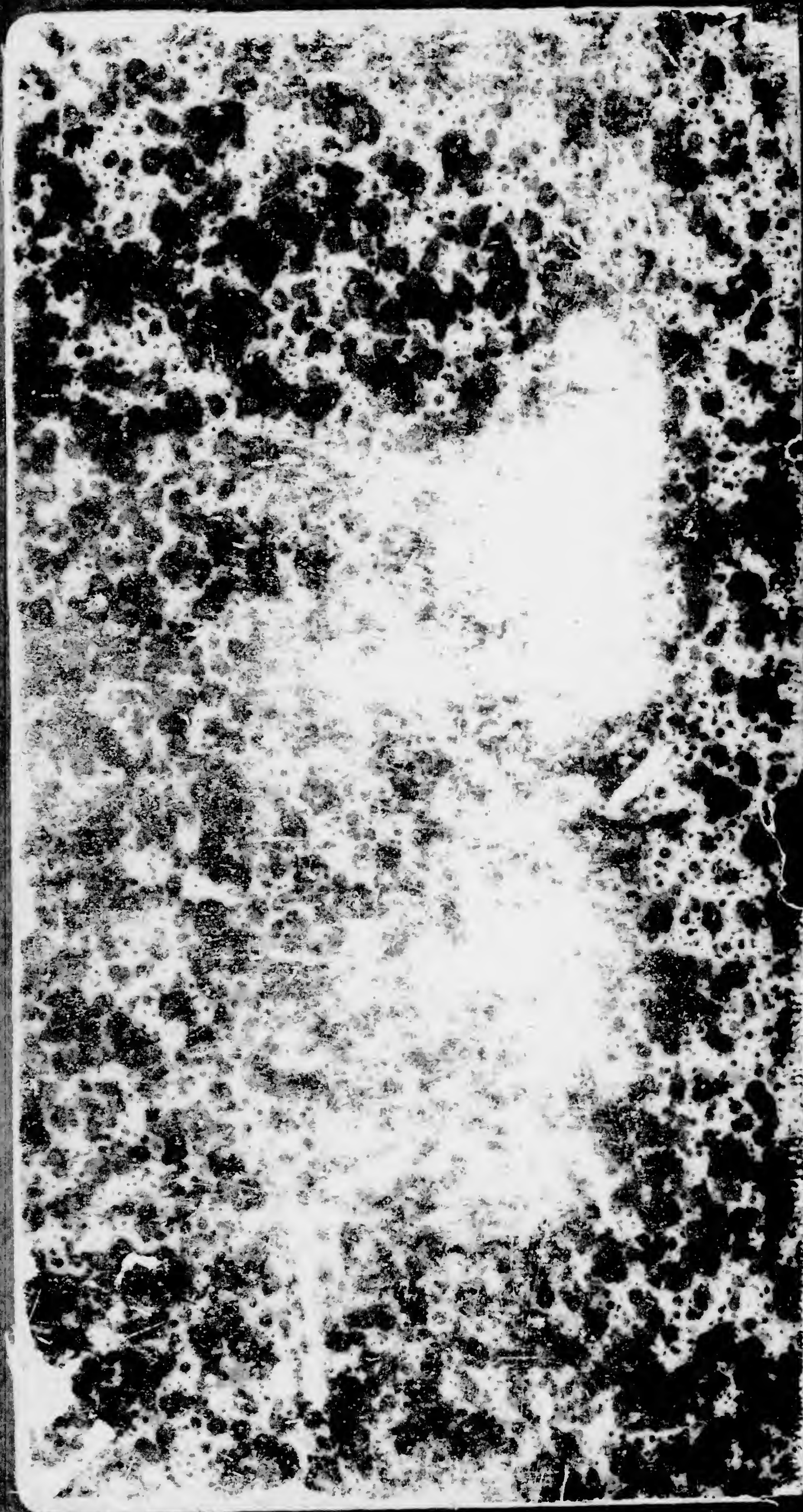
L'avènement de Thèbes et la XIe dynastie, §§ 275 à 279, p. 279. — Amenemhet Ier et la XIIe dynastie, §§ 280 à 281, p. 293. — Organisation et histoire intérieure du royaume, §§ 282 à 287, p. 298. — Guerres et relations extérieures. Nubie. Syrie. Grèce, §§ 287 *a* à 291, p. 310. — Constructions. Le Fayoum, §§ 292-293, p. 320. — Art et littérature. Prophéties, §§ 294-297, p. 324.

VII. Décadence du Moyen Empire et domination étrangère . . . 332

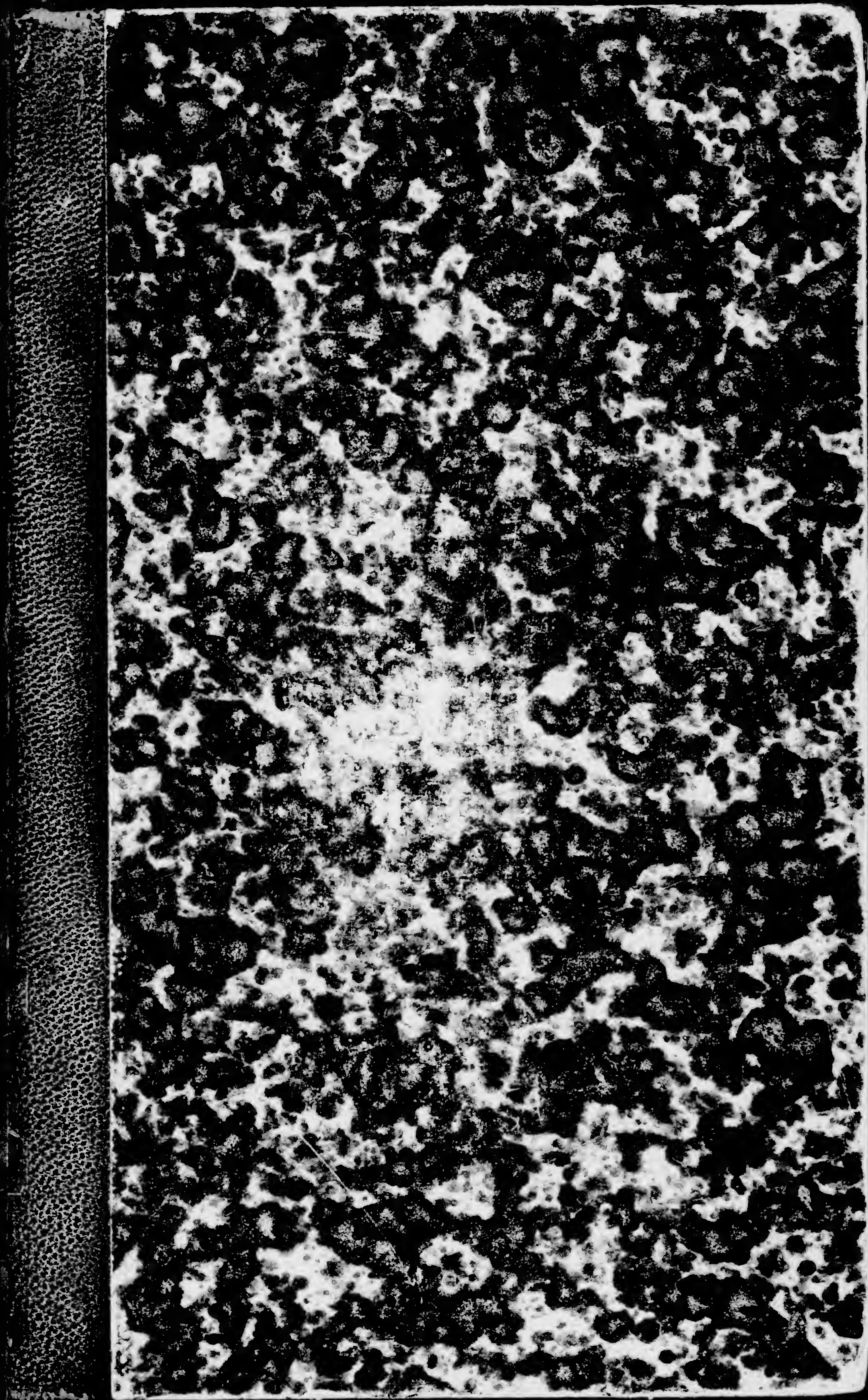
La XIIIe dynastie, §§ 298-302, p. 332. — Le royaume des Hyksos, §§ 303-308, p. 346. — Les vassaux des Hyksos. La XVIIe dynastie, §§ 309-310, p. 359.

3575. — Tours, imprimerie E. Arrault et Cie.


COLUMBIA UNIVERSITY
0032261861



VOLUME 3



HISTOIRE

DE L'ANTIQUITÉ

EDUARD MEYER

HISTOIRE
DE L'ANTIQUITÉ

TOME III

LA BABYLONIE ET LES SÉMITES
JUSQU'A L'ÉPOQUE CASSITE

TRADUIT PAR

ÉTIENNE COMBE, PH. D.
CONSERVATEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE

PARIS
LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, VIe
—
1926

ERRATA

Page 29, en bas, lire : « 434 », au lieu de : 432.

Pages 36 et 38, lire : « Ilumailu », au lieu de : Humailu.

Page 37, lire : « Ellil-kudur-uṣur », au lieu de : Ellil-Kudur-uṣur.

» 38, » : « ses savants ont », au lieu de : ses savants sont.

» 39, » : « parut », « par », au lieu de : parût, pour.

» 53, » : « Qidri », au lieu de : Kidri.

» 56, » : « puits », au lieu de : fruits.

» 58, » : « continuelle », au lieu de : interrompue.

» 79, » : « Qadeš », au lieu de : Kadeš. De même, page 85.

» 95, » : « Usu », au lieu de : Usa.

» 104, » : « rationnelle », au lieu de : rationelle.

» 113, dernière ligne, lire : « Nim », au lieu de : Nin.

» 128, lire : « Keš », au lieu de : Kiš.

» 131, » : « associés », « auxquels », au lieu de : associées, auxquelles.

» 140, » : « Ereškigal », au lieu de : Ereš Kigal.

» 152, » : « § 370 », au lieu de : § 380.

» 157, » : « Išuil », au lieu de : Išnil.

» 158, » : « Sémites de la steppe », au lieu de : Sémites, de la steppe.

» 162, » : « fondement », au lieu de : fondemeut.

» 163, » : « El-Ḫibba », au lieu de : El-Ḫilba.

» 169, » : « § 370 », au lieu de : p. 370.

» 171, » : « son fils Lummadur », au lieu de : son fils.

» 177, » : « Enannatum I », « Ukuš », au lieu de : Eannatum I, Ukus.

» 180, » : « semblable », au lieu de : semblahle.

» 190, » : « Enmašt », au lieu de : Eumašt.

» 194, » : « mythiques », au lieu de : mystiques !

» 197, » : « idéographiques », au lieu de : idiographiques.

Page 200, lire : « Sumériens », au lieu de : sumériens.
» 226, » : « 401 note », au lieu de : 401 A.
» 232, » : « Galubau », au lieu de : Galuban.
» 235, » : « Urengur », au lieu de : Unengur.
» 240, ligne 2, lire : « Simanu : Gimil-Sin, an 3. — Zabšali : Gimil-Sin, an 7... ».
» 244, dernière ligne de la note, lire : « dynastes ».
» 259, lire : « Ḫammurabi », au lieu de : Ḫammurrabi.
» 269, » : « § 395 », au lieu de : § 396. Et plus bas : « ..., au jour de l'An, sur le mont des dieux, ... ».
» 271, fin du premier alinéa, lire : « ...De même la sainteté de 3 ... découle de leur caractère particulier. ...naturelles, et on ordonne certaines classifications suivant un principe numérique ».
» 277, lire : « ... d'une manière superficielle, mais sans doute juste dans le fond... ».
» 313, » : « matériaux », au lieu de : matérianx.
» 340, » : « introduit », au lieu de : apporté. Mettre une virgule après « aussi ».
» 345, fin du § 459, supprimer : p. 205.
» 349, lire : « Ḫumbanummena », au lieu de : Ḫambanummena.
» 351, » : « babyloniens », au lieu de : babylonniens.
» 365, » : « influence », au lieu de : influeuee.
» 367, début du § 470, lire : « 397 », au lieu de : 297.
Passim, lire : « Ḫammurabi », au lieu de : Ḫammurapi ; et : « Šarrukin », au lieu de : Sarrukin.

LES SOURCES DE L'HISTOIRE DE BABYLONIE ET D'ASSYRIE

Le déchiffrement de l'écriture cunéiforme et l'assyriologie.

311. Les inscriptions des rois perses, en particulier celles qu'ont fournies les ruines de leurs palais à Persépolis et à Suse, et le tombeau de Darius près de Persépolis, forment la base du déchiffrement de l'écriture cunéiforme et par cela même de l'étude des monuments et de l'histoire de la Babylonie et de l'Assyrie. Ces inscriptions ont pu être étudiées par les savants, grâce aux copies scrupuleuses de Karsten Niebuhr. On sait que leur rédaction est établie en 3 sortes de cunéiformes et en 3 langues. Grotefend, en 1802, fraya la voie à la lecture de la première espèce de ces inscriptions, du texte perse, rédigé suivant un mode très simple d'écriture syllabique ; en même temps, par une combinaison géniale, il reconnut le nom des rois achéménides. En 1836, Burnouf et Lassen achevèrent sa découverte ; en 1847, enfin, Henry Rawlinson paracheva l'œuvre du déchiffrement : dans un travail de longue haleine, il réussit à copier et à déchiffrer indépendamment la grande inscription de Darius sur les parois rocheuses de Behistun. La lecture du texte perse donna aussi la clef du déchiffrement des deux autres systèmes d'écriture cunéiforme beaucoup plus compliqués : le deuxième ou susien, souvent appelé autrefois à tort médique ou scythique,

et le troisième, babylonien. Il apparut que les nombreuses inscriptions sur brique, trouvées dans les ruines des villes babyloniennes et provenant surtout des constructions de Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-uṣur) et de Nabonide (Nabû-na'id), étaient rédigées dans la langue du troisième système d'écriture cité. On pensa aussi que les inscriptions, mises au jour depuis 1842 sur les parois des palais, sur des briques ou des cylindres trouvés dans les ruines de Ninive ou d'autres villes d'Assyrie, appartenaient à la même langue, quoique les signes cunéiformes présentent de nombreuses différences. Le déchiffrement de cette écriture et la compréhension de la langue babylonienne-assyrienne aboutit, grâce aux recherches parallèles menées depuis 1849 par H. Rawlinson, F. de Saulcy, E. Hincks et J. Oppert.

Au début de ces études les combinaisons aventureuses étaient inévitables; elles ont conduit fréquemment à des erreurs et à des hypothèses insoutenables. On vulgarisa souvent les résultats acquis en les utilisant à la légère, en dilettante. De plus, comme les découvertes historiques les plus certaines ne correspondaient absolument pas au tableau historique qu'on s'était formé d'après les informations tout à fait légendaires des Grecs et les données plus qu'insuffisantes de l'Ancien Testament, ces déchiffrements ne furent acceptés pendant longtemps qu'avec la plus grande méfiance. Ils provoquèrent fréquemment de violentes attaques, souvent justifiées dans le détail, mais dépassant de beaucoup le but en tendance et en conception générale. La lecture et la compréhension de textes historiques faciles n'offraient pas de difficultés sérieuses, et les noms étrangers étaient lus et identifiés le plus souvent de façon certaine. Par contre les noms propres indigènes d'hommes, de dieux et de villes, écrits généralement par des signes idéographiques, étaient au début d'une prononciation très incertaine, variant continuellement. Pour plusieurs noms cette lecture n'a même pas encore été trouvée. De là naquit, à l'égard de l'exactitude des bases du déchiffrement, une méfiance compréhensible qui aurait vite disparu, si des critiques comme von Gutschmid s'étaient donné la peine d'apprendre les premiers éléments de l'écriture. Car la lecture des textes cunéiformes présente en réalité de moins grandes difficultés que celle des hiéroglyphes, puisqu'ils marquent les voyelles ce que ne font pas ces derniers. Il ne peut donc subsister aucun doute sur la prononciation et les formes grammaticales ; la compréhension de ces textes est toujours plus sûre que celle des inscriptions phéniciennes par exemple. Mais ces diverses circonstances expliquent pourquoi l'assyriologie eut à affronter des luttes plus longues et plus difficiles que l'égyptologie pour se faire reconnaître. En Allemagne, Eberhard Schrader dès 1872 et Friedrich Delitzsch dès 1874 lui ont donné gain de cause. Cette étape a depuis longtemps été franchie. Grâce au travail sérieux et progressif d'un grand nombre de savants capables, ayant fait des études méthodiques, la grammaire et l'explication philologique des textes assyriens sont assurées même dans le détail sur des bases solides. Ainsi, eu égard à la particularité de son écriture que nous avons fait ressortir, l'assyriologie a pu faire de plus grands progrès que l'égyptologie, puisqu'un texte cunéiforme se laisse facilement transcrire d'une manière lisible, ce qui n'est pas le cas pour un texte hiéroglyphique, et elle a produit un grand nombre de travaux scientifiques remarquables, méthodiques et toujours supérieurs aux précédents. Cependant, elle souffre de la maladie de la jeunesse : elle n'a pas encore barré assez sévèrement le chemin au dilettantisme. De hâtives et folles hypothèses sont encore trop souvent construites et répandues avec une précipitation fougueuse dans des cercles plus étendus, entre autres dans des domaines où leurs inventeurs manquent de toute préparation sérieuse et d'éducation scientifique. Il faut ajouter que les assyriologues négligent beaucoup l'étude des monuments et des documents archéologiques, ce qu'on ne saurait reprocher aux égyptologues. Ces défauts particuliers retombent sur la science entière, et ce qu'elle gagne en popularité éphémère nuit à sa position scientifique et retarde

souvent d'une manière excessive la reconnaissance et la mise en valeur de nombreux et importants résultats acquis.

Sur les bases du déchiffrement et des résultats obtenus dans l'ancienne période de l'assyriologie, voir surtout J. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, 1859 et suiv. (mais dont beaucoup de suppositions erronées et de lectures arbitraires se sont longtemps maintenues); les travaux de E. Schrader, *die assyr.-babyl. Keilinschriften, ZDMG, XXVI*, 1872, et *Keilinschr. u. Geschichtsforschung*, 1878 (contre les attaques de A. v. Gutschmid, *Neue Beitraege z. Gesch. d. alt. Orients*, 1876). — On ne connaissait auparavant du déchiffrement de Grotefend que ses idées exposées dans Heeren, *Ideen*, I, 2ᵉ éd. 1805; ses premiers travaux (1802 et 1803) ont été publiés par W. Meyer, *Nachr. Gött. Gesell. d. Wiss.*, 1893.

312. L'écriture cunéiforme babylonienne, dérivée de l'application d'une écriture hiéroglyphique primitive au matériel d'écriture, a été inventée par les Sumériens et servait donc tout d'abord à écrire la langue sumérienne. On trouve ici aussi, comme dans l'égyptien, un mélange d'idéogrammes pour les mots et de signes syllabiques phonétiques. Seul l'élément du pur signe pour le son articulé, la lettre, leur manque totalement. Cette écriture fut adoptée ensuite par la population sémitique de Sinéar (Chaldée), les Akkadiens, et adaptée aussi bien que possible à leur langue, quoique peu appropriée à son caractère. Il en sortit une écriture, qui marquait chaque syllabe par des signes propres, comme *par, kit*, etc., ou pouvait les décomposer en signes simples, formés d'une consonne et d'une voyelle, *pa-ar*, *ki-it*. Cependant on trouve en même temps non seulement de nombreux idéogrammes, soit empruntés au sumérien, soit nouvellement formés, mais aussi beaucoup de mots entiers et de groupes de mots empruntés au sumérien. Ces signes ne doivent pas être prononcés phonétiquement, d'après leur valeur consonnantique, mais doivent être remplacés à la lecture par le mot sémitique correspondant, là où la forme grammaticale ou bien reste indéterminée ou bien est indiquée par ce qu'on

appelle un complément phonétique. De tels « idéogrammes » sumériens sont très fréquemment employés dans les textes sémitiques pour les mots les plus communs, ainsi pour les noms propres dont la prononciation est dès lors très difficile à découvrir. La supposition que l'écriture cunéiforme a été inventée à l'origine pour une langue non sémitique, s'est imposée par ce fait déjà de très bonne heure lors du déchiffrement et trouva ensuite sa confirmation dans de nombreux lexiques et textes grammaticaux de la bibliothèque d'Aššurbâni-apal. Dans ces tablettes, les mots des deux langues sont disposés côte à côte comme des paradigmes sur deux colonnes parallèles; puis nous avons des textes dans cette langue étrangère, sumérienne, avec une version interlinéaire assyrienne, et enfin, en Babylonie même, des inscriptions purement sumériennes, en nombre toujours croissant, datant des plus anciennes époques du pays, et aussi en caractères d'écriture archaïques. Depuis 1874 cette conception établie surtout par J. Oppert, avec beaucoup de sagacité, a été combattue par J. Halévy. Ce dernier prétend que le sumérien n'est pas une langue, mais seulement une autre manière, idéographique, d'écrire l'assyrien. Cette hypothèse est tout à fait insoutenable, bien qu'elle ait trouvé un temps de nombreux adeptes. Non seulement elle ne pouvait pas arriver à résoudre aucun des problèmes que pose l'écriture sumérienne, mais elle aboutit à des hypothèses tout à fait impossibles touchant la langue sémitique babylonienne-assyrienne, qui sont impuissantes à expliquer l'origine de l'écriture sumérienne et la valeur consonnantique des signes. Le plus fort argument d'Halévy, qu'on ne pouvait montrer, ni inscriptions archaïques à lire certainement en sumérien, ni donc une antiquité sumérienne de la Babylonie est réfuté : en effet, si plusieurs des inscriptions royales postérieures qui paraissaient alors sumériennes ne sont en réalité que des textes sémitiques écrits avec des mots sumériens ou des traductions en sumérien de textes sémitiques, on a trouvé depuis de nombreuses inscriptions royales purement sumériennes et une

masse de documents privés sumériens du troisième millénaire, surtout à Tello. En même temps les représentations figurées montrent avec la plus grande netteté que deux peuples étaient établis alors côte à côte en Babylonie, d'un type ethnique tout à fait différent, l'un sémitique, l'autre non sémitique. Peu à peu on a réussi à pénétrer plus profondément dans la compréhension du sumérien, dans sa syntaxe tout à fait étrangère aux langues sémitiques comme dans son vocabulaire, grâce surtout aux travaux de Thureau-Dangin. On peut aujourd'hui considérer que la question posée par Halévy est définitivement vidée; il ne lui reste que le grand mérite d'avoir provoqué une réaction énergique contre l'opinion qui prévalut un temps, que toute la culture de la Babylonie, la religion, l'État, l'art et la littérature, était d'origine purement sumérienne et avait été prise servilement par les Sémites. On voit au contraire plus nettement, avec le progrès des recherches, tout ce que les Sémites ont ajouté de particulier à la civilisation sumérienne et ce qu'ils ont créé en dehors de leurs prédécesseurs.

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans le détail, notamment pour la linguistique; plusieurs des questions ardemment discutées alors sont résolues maintenant, comme de savoir si les Sémites de Babylonie s'appelaient Akkadiens, les autres Sumériens, ou vice-versa. On parlera plus loin des dialectes sumériens ancien et récent (§ 361 rem.) : cf. Haupt, *Akkad. u. Sumer. Keilschrifttexte*, 1881 et suiv. où les deux dialectes sont ainsi faussement nommés. Orientation sur les questions de langue dans Weissbach, *Die sumer. Frage*, 1898; sur les problèmes ethnographiques et historiques, le mémoire de l'auteur, *Sumerier u. Semiten in Babylonien*, dans *Abh. Berl. Ak.*, 1906. Halévy a présenté un exposé systématique de ses idées dans l'ouvrage intitulé, *Précis d'allographie assyro-babylonienne*, *1912*.

313. Les Sémites de Babylonie, les Akkadiens, adoptèrent l'écriture sumérienne et la répandirent dès la formation du grand royaume sémitique de Sargon. Les Assyriens l'adoptèrent comme d'autres tribus voisines de la Mésopotamie et parlant une langue sémitique, les Lulubi et les Gutî, et de même les Élamites de Suse, qui l'utilisèrent plus tard pour écrire leur langue propre, représentée par la deuxième variété des inscriptions achéménides. Les signes de l'écriture ont subi en même temps de grandes modifications et ont affecté une forme différente chez chaque peuple. Ce développement postérieur présente partout un caractère commun, la séparation des signes en clous et le changement de direction des signes. A l'origine, cette dernière était verticale et de droite à gauche; elle devint horizontale et de gauche à droite. Au plus tard au deuxième millénaire la langue ainsi que l'écriture sémitique babylonienne servit aux besoins commerciaux universels de l'Asie antérieure; elle fut non seulement employée par des Sémites de Syrie et les pharaons d'Égypte, mais aussi par les royaumes de la Syrie du Nord et de l'Asie-Mineure, les Mitani et les Hittites. Ces derniers même ont souvent écrit leur propre langue en cunéiformes babyloniens. L'écriture cunéiforme assyrienne fut aussi utilisée dans le royaume arménien (urartéen, chaldien) dès le IXe siècle. Pendant ce temps, les territoires sémitiques de l'Ouest étaient conquis par l'écriture alphabétique phénicienne, qui fut introduite aussi en Assyrie et en Babylonie par les marchands araméens et prit une importance toujours plus grande dans l'usage privé dès l'époque assyrienne postérieure; mais dans les documents officiels et la littérature, comme aussi dans les affaires, le cunéiforme s'est au contraire maintenu jusqu'au Ier siècle avant notre ère. De plus, il conquit pour un certain temps un nouveau territoire : le cunéiforme perse a été constitué par la réduction de l'écriture assyrienne à quelques signes syllabiques simples qui ont servi à écrire l'iranien. Ce dernier type fut peut-être créé tout d'abord pour le royaume mède; les Achéménides l'employèrent pour leurs inscriptions royales et y ajoutèrent les traductions en susien et en babylonien; mais pour tous les documents et les ordonnances, le perse fut écrit dès cette époque sur cuir et sur

masse de documents privés sumériens du troisième millénaire, surtout à Tello. En même temps les représentations figurées montrent avec la plus grande netteté que deux peuples étaient établis alors côte à côte en Babylonie, d'un type ethnique tout à fait différent, l'un sémitique, l'autre non sémitique. Peu à peu on a réussi à pénétrer plus profondément dans la compréhension du sumérien, dans sa syntaxe tout à fait étrangère aux langues sémitiques comme dans son vocabulaire, grâce surtout aux travaux de Thureau-Dangin. On peut aujourd'hui considérer que la question posée par Halévy est définitivement vidée ; il ne lui reste que le grand mérite d'avoir provoqué une réaction énergique contre l'opinion qui prévalut un temps, que toute la culture de la Babylonie, la religion, l'État, l'art et la littérature, était d'origine purement sumérienne et avait été prise servilement par les Sémites. On voit au contraire plus nettement, avec le progrès des recherches, tout ce que les Sémites ont ajouté de particulier à la civilisation sumérienne et ce qu'ils ont créé en dehors de leurs prédécesseurs.

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans le détail, notamment pour la linguistique ; plusieurs des questions ardemment discutées alors sont résolues maintenant, comme de savoir si les Sémites de Babylonie s'appelaient Akkadiens, les autres Sumériens, ou vice-versa. On parlera plus loin des dialectes sumériens ancien et récent (§ 361 rem.) : cf. Haupt, *Akkad. u. Sumer. Keilschrifttexte*, 1881 et suiv. où les deux dialectes sont ainsi faussement nommés. Orientation sur les questions de langue dans Weissbach, *Die sumer. Frage*, 1898; sur les problèmes ethnographiques et historiques, le mémoire de l'auteur, *Sumerier u. Semiten in Babylonien*, dans *Abh. Berl. Ak.*, 1906. Halévy a présenté un exposé systématique de ses idées dans l'ouvrage intitulé, *Précis d'allographie assyro-babylonienne, 1912.*

313. Les Sémites de Babylonie, les Akkadiens, adoptèrent l'écriture sumérienne et la répandirent dès la formation du grand royaume sémitique de Sargon. Les Assyriens l'adoptèrent comme d'autres tribus voisines de la Mésopotamie et parlant une langue sémitique, les Lulubi et les Gutì, et de même les Élamites de Suse, qui l'utilisèrent plus tard pour écrire leur langue propre, représentée par la deuxième variété des inscriptions achéménides. Les signes de l'écriture ont subi en même temps de grandes modifications et ont affecté une forme différente chez chaque peuple. Ce développement postérieur présente partout un caractère commun, la séparation des signes en clous et le changement de direction des signes. A l'origine, cette dernière était verticale et de droite à gauche; elle devint horizontale et de gauche à droite. Au plus tard au deuxième millénaire la langue ainsi que l'écriture sémitique babylonienne servit aux besoins commerciaux universels de l'Asie antérieure; elle fut non seulement employée par des Sémites de Syrie et les pharaons d'Égypte, mais aussi par les royaumes de la Syrie du Nord et de l'Asie-Mineure, les Mitani et les Hittites. Ces derniers même ont souvent écrit leur propre langue en cunéiformes babyloniens. L'écriture cunéiforme assyrienne fut aussi utilisée dans le royaume arménien (urartéen, chaldien) dès le IXe siècle. Pendant ce temps, les territoires sémitiques de l'Ouest étaient conquis par l'écriture alphabétique phénicienne, qui fut introduite aussi en Assyrie et en Babylonie par les marchands araméens et prit une importance toujours plus grande dans l'usage privé dès l'époque assyrienne postérieure; mais dans les documents officiels et la littérature, comme aussi dans les affaires, le cunéiforme s'est au contraire maintenu jusqu'au Ier siècle avant notre ère. De plus, il conquit pour un certain temps un nouveau territoire : le cunéiforme perse a été constitué par la réduction de l'écriture assyrienne à quelques signes syllabiques simples qui ont servi à écrire l'iranien. Ce dernier type fut peut-être créé tout d'abord pour le royaume mède; les Achéménides l'employèrent pour leurs inscriptions royales et y ajoutèrent les traductions en susien et en babylonien; mais pour tous les documents et les ordonnances, le perse fut écrit dès cette époque sur cuir et sur

papyrus en caractères araméens (cf. vol. III, §§ 15, 28); c'est pourquoi le cunéiforme perse disparut si rapidement.

Sources de l'histoire de Babylonie et d'Assyrie.

314. Les plus anciens monuments et documents de Sinéar (Chaldée) remontent au début du troisième millénaire. La nature du pays, aussi bien que la forme de sa civilisation, explique que les uns et les autres ne peuvent soutenir la comparaison avec les monuments et les documents égyptiens, tant pour leur étendue que pour leur importance historique. En Babylonie la pierre est une matière très rare et précieuse, qui est rarement employée pour les monuments figurés et les inscriptions et presque jamais pour les constructions : les seuls matériaux de construction sont les briques d'argile. C'est pourquoi si nous connaissons tant de ruines de villes, cependant elles produisent toutes une impression de monotonie et offrent relativement peu de renseignements importants, tant archéologiques qu'historiques. Les temples et les palais sont des édifices de briques cuites, uniformes, sans décoration et ils ne fournissent guère comme butin épigraphique que les briques toujours pareilles des temples que les rois construisaient. Les tombes sont tout à fait simples et les riches informations que nous donnent les tombeaux égyptiens manquent complètement ici. Seules parmi les ruines archaïques fouillées d'une manière approfondie jusqu'à aujourd'hui, Tello et en seconde ligne Nippur ont fourni d'amples matériaux, parmi lesquels quelques inscriptions royales plus grandes, sur pierre ou sur argile. Par contre, la découverte du palais de Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-usur) à Babylone, si importante pour l'histoire de la civilisation, a complètement déçu notre attente au point de vue des connaissances historiques. D'autres lieux, comme Ur, Uruk, Kiš ou

Kutha, cachent encore certainement beaucoup de documents importants; mais les matériaux ne se présenteront pas sous un aspect bien différent. D'autant plus riches et plus surprenants ont été les résultats fournis par la découverte des ruines de Suse, non seulement pour l'histoire d'Élam mais aussi pour celle de la Babylonie : les Élamites, en effet, ont rapporté avec eux de leurs expéditions et de leurs pillages un grand nombre de monuments archaïques babyloniens, remontant jusqu'aux temps des rois de Kiš et d'Akkad, entre autres le fameux Code de Hammurabi.

Tableau de l'histoire des fouilles dans Hilprecht, *Explorations in Bible Lands*, 1903; celles des dernières années dans King et Hall, *Egypt and Western Asia in the light of recent discoveries*, 1907. — Pour l'Assyrie : Botta et Flandin, *Monument de Ninive*, 5 vol. 1849. Place, *Ninive et l'Assyrie*, 3 vol. 1867. Layard, *Niniveh and its remains*, 2 vol., 1849; *Niniveh and Babylon*, 1853. G. Smith, *Assyrian Discoveries*, 1875. — Pour la Babylonie : Loftus, *Travels and Researches in Chaldaea and Susiana*, 1857. Oppert, *Expéd. en Mésopotamie*, 2 vol., 1859 et suiv. — Sur Tello : *Découv. en Chaldée*, par de Sarzec et Heuzey, dès 1877 et Heuzey, *Catalogue des antiq. chaldéennes du Louvre*, 1902. — Nippur : *The Babylonian Exped. of the Univ. of Pennsylvania*, par Hilprecht dès 1893. Cl. S. Fisher, *Excavations at Nippur*, dès 1906. — Suse : de Morgan, *Délégation en Perse* (3 séries : *Rech. archéol.*; *Textes élamites sémit.*, *Textes élam.-anzanites*). — Sur les fouilles allemandes : *Mittheilungen d. Deutschen Orientgesellchaft*, dès 1899. — Les publications anciennes de textes les plus importantes sont celles de Layard, *Inscriptions in the Cuneif. Character*, 1851 et les 5 vol. des inscriptions de Londres publiés sous la direction de Rawlinson : *The Cuneif. Inscr. of Western Asia*, et sa continuation *Cuneiform Texts in the Brit. Mus.* — Collection de la plupart des textes historiques connus jusqu'alors, en transcription et traduction dans la *Keilinschriftl. Bibliothek*, vol. I-III, publ. par Eb. Schrader; vol. IV, *Texte jurist. u. geschäftl. Inhalts*, par Peiser; vol. V, *Amarnatafeln*, par Winckler; vol. VI, *Mythen u. Epen*, par Jensen. Les ouvrages de J. Ménant, *Annales des rois d'Assyrie*, 1874 et *Babylone et la Chaldée*, 1875 étaient tout à

fait superficiels et sont sans valeur aujourd'hui. Tous les anciens textes historiques babyloniens jusqu'à la fin du royaume de Sumer et d'Akkad ont été publiés par F. Thureau-Dangin, *Les inscriptions de Sumer et d'Akkad*, 1905 et en allemand *die Sumerischen u. Akkad. Koenigsinschriften* (Vorderasiat. Bibl., I, 1), 1907. — Tableau des textes historiques dans Bezold, *Ueberblick d. bab.-ass. Literatur*, 1886 et O. Weber, *Die Literatur der Bab. u. Ass.*, 1907.

315. Une seule espèce de documents est abondamment représentée dans les ruines de la Babylonie : ce sont les textes commerciaux sur tablettes, y compris les comptes, les relevés de livraisons et d'offrandes ou les lettres. Si le papyrus d'Égypte est fragile, ici au contraire la matière sur laquelle on écrit est à peu près indestructible, du moins quand l'argile est cuite. C'est pourquoi d'innombrables documents privés, complets ou en fragments, appartenant aux trois mille années de l'histoire babylonienne nous sont conservés. Ils remontent jusqu'aux débuts de l'histoire du pays. Déjà les territoires sumériens étaient animés d'une vie d'affaires fort développée et très diverse. L'intérêt de ces textes consiste dans l'aperçu qu'ils nous présentent de la formation de la puissance sumérienne et de ses ordonnances juridiques, autant que dans les dates qui éclairent l'histoire politique et les mentions accidentelles de personnalités ou d'événements historiques.

Une grande partie de ces documents provient des archives des temples ; aussi contiennent-ils des annotations sur les revenus et les dépenses des sanctuaires ou sur les sacrifices. C'était également l'usage que les particuliers déposent leurs documents dans les temples. Nous possédons en outre, surtout pour l'époque du royaume chaldéen et de la domination perse, des archives privées considérables de maisons de commerce établies à Babylone et à Nippur. Les écoles des temples nous fournissent encore beaucoup de tablettes avec des exercices d'écriture ou d'arithmétique, puis des annotations et des manuels grammaticaux ou lexicographiques, de mathématique ou d'astronomie, des hymnes, des prières, ou des formules

magiques, qui servaient naturellement aussi aux besoins du culte, parfois aussi des textes purement littéraires, des mythes et des contes, comme les papyrus des scribes égyptiens ; enfin on copiait souvent des inscriptions royales. Des contes babyloniens passèrent en Égypte et y furent employés par les scribes d'Aménophis III et IV comme moyen d'étude de l'écriture babylonienne.

Il y eut peut-être des archives semblables dans les palais royaux, bien que les documents d'État puissent avoir été déposés en partie dans les temples ; cependant en Babylonie aucun texte de ce genre n'est venu au jour jusqu'à maintenant. On n'a plus retrouvé, non plus, de vraies bibliothèques comme celle d'Aššur-bâni-apal (§ 317) ; l'espoir qu'on en avait reposait sur une estimation trop flatteuse, qui est encore aujourd'hui très répandue, du degré de la culture babylonienne. Seule une espèce particulière de documents babyloniens s'est conservée en de nombreux exemplaires, les *kudurru*, documents d'investiture, gravés sur pierre dure, par lesquels le roi accorde un bien foncier et le dote de privilèges.

Les nombreux cylindres et empreintes de sceaux complètent la documentation écrite ; ils sont souvent très importants tant pour la civilisation et la religion que pour l'histoire politique ; c'est par eux en effet que nous connaissons plusieurs anciens noms de rois.

Bonne orientation sur l'état des archives de temples babyloniens et les écoles, Jastrow, *Did the bab. temples have Libraries? JAOS*, XXVII, 1906. On négligera ici la vive controverse née des prétentions de Hilprecht à l'existence de la « bibliothèque du temple » à Nippur ; les renseignements que ce dernier auteur communique sur cette bibliothèque, *BE*, XX, 1, 1906, cadrent avec l'exposé de Jastrow, auquel nous empruntons nos données.

316. Les matériaux présentent un aspect tout différent en Assyrie ; bien que la civilisation assyrienne repose sur une base babylonienne, elle n'est pas en effet comme on l'a cru

longtemps, une copie servile des modèles babyloniens, mais elle a souvent frayé sa voie en partie sous l'action d'influences occidentales. Il faut ajouter que les Assyriens avaient à leur disposition non seulement des briques, mais des pierres, pour leurs constructions et que les monarques, du moins ceux de la basse époque, ont revêtu leurs palais de plaques d'albâtre, où sont gravées en relief des représentations de leurs exploits et de leur vie accompagnées d'inscriptions explicatives détaillées. Ces documents sont complétés par les annales royales qui condensent l'histoire et qui sont ordinairement écrites sur des cylindres ou des prismes. Leur caractère guerrier et leurs grands succès militaires ont incité les rois assyriens à donner de leurs exploits des récits positifs et à les retracer pour la postérité. Cette tendance paraît être beaucoup plus développée chez eux que chez les souverains babyloniens. On peut noter la même différence entre les inscriptions historiques de la majorité des rois égyptiens, à l'exception peut-être de Thutmosis III, et celles des Ethiopiens. De plus la destruction soudaine et définitive de toutes les villes assyriennes, Aššur, Kalah, Ninive, Dûr-Šarrukîn en 606, a conservé ici la plus grande partie des matériaux existants jusqu'aux fouilles modernes. Les villes babyloniennes au contraire ont été constamment pillées au cours de l'histoire ancienne, tant par les Elamites que par les Assyriens, et de nouveaux matériaux ont été détruits sans cesse au cours de leur décadence progressive, quand ils n'ont pas été emportés. Ainsi s'explique que nous possédions des documents historiques beaucoup plus nombreux pour l'Assyrie et que l'histoire des grands conquérants, en particulier celle d'Aššur-nasir-apal (884-860) et de Salmanasar (Šulmanuašaridu) II (860-824) surtout, même celle contemporaine de Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) IV (745-727) jusqu'à Aššur-bâni-apal (668-626), soit si bien connue. Aux documents et récits royaux s'ajoutent de nombreux textes comme des rapports aux souverains, des oracles, des prières ou des lettres; les actes privés ne manquent pas plus qu'en Babylonie.

Pour la période ancienne les matériaux sont encore très maigres et dépendent des hasards de l'exécution et de la conservation de grandes inscriptions royales; pourtant nos connaissances se complètent toujours davantage par les fouilles d'Aššur. Nos informations cessent brusquement avec les dernières années d'Aššur-bâni-apal; nous n'avons guère de textes contemporains de la chute et de la disparition de la grande puissance assyrienne, et aucun jusqu'à maintenant du royaume des Mèdes. Les rois néobabyloniens ou chaldéens, surtout Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-uṣur) (605-562) et Nabonide (Nabû-na'id) (556-539), ont, il est vrai, laissé beaucoup plus d'inscriptions que n'importe lequel des rois babyloniens les plus anciens, à l'exception de Hammurabi et de quelques souverains de Tello; mais ils ne peuvent nullement rivaliser pour l'intégrité des matériaux avec les grands rois d'Assyrie et ici aussi nous manquons à peu près de toute donnée sur l'histoire extérieure de leur royaume; seules les inscriptions de Nabonide (Nabû-na'id) entrent quelquefois dans les détails.

317. Mais les ruines de Ninive nous ont procuré beaucoup plus encore. Le roi Aššur-bâni-apal organisa dans son palais une bibliothèque, pour laquelle il fit réunir systématiquement et copier les matériaux dans les archives d'Assyrie et de Babylonie; sans doute aussi il les fit compléter par les travaux de ses savants. Plus de 20.000 tablettes au moins de cette imposante collection nous sont conservées dans d'importants fragments. Nous lui devons non seulement les collections grammaticales et lexicographiques mentionnées (§ 312), mais surtout la plus grande partie de ce que nous possédons en fait de littérature babylonienne et assyrienne, y compris de nombreux textes sumériens : notamment parties d'ouvrages mythologiques ou religieux, de rituels, de magie, d'astrologie, de mathématique et de médecine, comme de grandes collections de présages. Une grande partie de ces ouvrages remonte aux temps de la première dynastie babylonienne (vers 2000)

et fut copiée sur les originaux de Babylone, tandis que d'autres proviennent de Nippur, Ur, Kutha ou Aššur. On y trouve en outre un grand nombre de textes historiques, soit des copies de documents babyloniens, anciens ou récents, et surtout assyriens, des rapports, parmi lesquels des annotations astrologiques ou des consultations d'oracles, des lettres, soit des chroniques, des listes de fonctionnaires, des Annales, des inscriptions dédicatoires ou monumentales de souverains particuliers.

L'ouvrage de Bezold est fondamental : *Catalogue of the Cun. Tablets in the Kouyundjik Collection in the Br. Mus.*, 5 vol. (20549 numéros). Très utile orientation d'après les sujets principaux et la provenance des textes dans le mémoire de Jastrow, p. 174 et suiv., cité § 315 note.

318. Dès l'antiquité il y eut en Babylonie à côté des inscriptions royales historiques des annotations continues d'événements, des annales. Comme en Égypte, elles sont liées aux listes des noms d'années et de règnes (§ 323), ou bien elles sont tirées des éphémérides de cour. Des récits détaillés comme plus tard les annales assyriennes ne se sont guère conservés; nous n'avons que de courtes notices sur les événements les plus importants. On possède l'extrait d'une chronique relative à Sargon (Šar-ukin) et Narâm-Sin d'Akkad qui remonte sans doute à une tradition contemporaine (§ 397). Elle a été utilisée aussi pour un ouvrage donnant l'explication des présages tirés du foie, qui sont illustrés par les actions qu'elle mentionne. Il est très probable que les royaumes sumériens archaïques avaient déjà de pareilles annales ; le besoin s'en faisait sentir lorsqu'on voulait régler des différends et conclure des traités concernant les territoires frontières, auxquels se rapportent fréquemment les anciennes inscriptions de Tello. Les rois assyriens firent rédiger des annales complètes de leurs actions d'où sont extraits, comme chez Thutmosis III, les récits plus longs ou plus courts de leurs inscriptions. Nous

possédons une brève chronique du règne de Nabonide (Nabûna'id), rédigée seulement après sa mort et la victoire de Cyrus. On doit toujours avoir composé de pareilles annales concernant les règnes particuliers. En outre, on a collationné et étudié les anciens matériaux conservés, surtout les inscriptions royales, qu'on copiait souvent dans les écoles de Babylonie; on conservait alors l'ancienne forme d'écriture, comme on le fit plus tard pour la bibliothèque d'Aššur-bâni-apal. On relève fréquemment dans les inscriptions royales postérieures un vif intérêt pour l'histoire ancienne du pays, surtout en ce qui touche la restauration des temples tombés en ruines. De là sortirent encore des chroniques plus ou moins longues qui embrassent cet ensemble de faits; nous avons quelques fragments au moins qui retracent différentes époques de l'histoire babylonienne et une chronique plus complète des années 745-668. L' « Histoire synchronique », tableau général des contestations de frontières entre l'Assyrie et la Bâbylonie du commencement du xve à la fin du ixe siècle, remonte à une chronique de ce genre. Les Assyriens doivent avoir eu aussi des annales suivies, quoique perdues, comme le montre la fréquente mention d'événements plus anciens et exactement datés dans les inscriptions royales. Il est très compréhensible que des erreurs ou des confusions soient survenues dans ces chroniques surtout pour la chronologie (cf. § 327. Sur les listes royales, §§ 325, 329). Comme chez les Egyptiens et chez d'autres peuples, elles sont précédées par des récits légendaires et la tradition mythique, qui remontent jusqu'au grand déluge et aux rois qui le précèdent, jusqu'au règne des dieux et à la création.

A côté de la tradition reposant sur des documents officiels, nous avons des récits populaires et des légendes. On les a aussi recueillis par l'écriture, mais ce ne sont plus aujourd'hui que de pauvres débris parfois relatés isolément chez les écrivains grecs. Dans ces récits s'est probablement constituée de bonne heure la traditionnelle figure de sultan qui domine

jusqu'à ce jour les représentations de l'Orient. Un motif particulièrement cher aux légendes babyloniennes était de tirer des conditions les plus basses les fondateurs de dynasties et de les faire monter sur le trône par l'intervention des dieux ou par un hasard merveilleux. Ainsi l'antique dynastie de Kiš (§ 381) fut fondée par une cabaretière. L'attribution à une femme d'un pareil rôle, qui reparaît dans la légende de Sémiramis et dans les récits d'Hérodote sur la reine Nitokris, est un pur motif légendaire. Sargon (Šar-ukîn) d'Akkad est un enfant trouvé et croît comme jardinier sous la protection d'Ištar (§ 397), de même Ellil-bâni d'Isin (§ 418). Il y eut sans doute encore beaucoup d'autres histoires semblables, qui se perpétuent dans les légendes des rois Assyriens (§ 319), celles de Cyrus, de Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-uṣur) et de Belšazar du livre de Daniel. On a souvent donné à ces récits la forme d'inscriptions royales, dans lesquelles les anciens souverains, ainsi Šar-ukîn d'Akkad, parlent eux-mêmes de leur destin légendaire à la première personne. Les maigres notices des listes royales et des extraits de chroniques ont aussi accueilli une partie de ces légendes.

Sur les annales royales, voir les divers règnes. — Chroniques : Šar-ukîn et Narâm-Sin d'Akkad et leurs successeurs jusqu'à l'époque cassite : King, *Chronicles concerning early Babyl. Kings,* 2 vol., 1907 (*Studies in eastern History*), vol. II, p. 3 et suiv. : 2 chroniques dont la seconde, fragmentaire, répète en partie et continue la fin de la première; puis les textes hépatoscopiques de Šar-ukîn et de Narâm-Sin, en deux exemplaires : King, *ibidem*, p. 25 et suiv. (auparavant IVR 34 = KB, III, p. 102 et suiv. entre autres). — Fragment de l'histoire de Narâm-Sin : CT, XIII, 44 (§ 401). — Chronique S ou A, très fragmentaire, courte liste des rois babyloniens jusqu'au xe siècle : King, *ibidem,* p. 46 et suiv. (avant moins complète, Smith, Tr.SBA, III, p. 371 et suiv.; KB, II, p. 272 et suiv.). — Chronique P, sur les combats entre la Babylonie et l'Assyrie au xive et xiiie siècle : Pinches, *JRAS*, 1894, p. 811 et suiv. Winckler, *Altor. Forsch.*, I, p. 297 et suiv. (cf. p. 115-122 et suiv.). Delitzsch, *die babyl. Chronik* (*Abh. Sächs. Gesel.*, XXV, 1906), p. 43 et suiv. — Très semblable est l' « Histoire synchronique » (un texte principal et fragments de deux duplicata); IIR, 65, 1. IIIR, 4, 3. Winckler, *Unters. z. altor. Gesch.*, p. 148 et suiv.; traduction du même *KB*, I, p. 194 et suiv. — Notices dans le genre des chroniques, d'époque postérieure : King, *ibidem*, pp. 47 et suiv., 70 et suiv. — Chronique babylonienne B, 745-668 : Winckler, *ZA*, II, p. 148 et suiv. Pinches, *TRAS*, 1887 et en partie dans Knudtzon, *Assyr. Gebete an d. Sonnengott*, fol. 59. Delitzsch, *Assyr. Lesestücke,* 5e éd., p. 135 et suiv. Traduction dans *KB*, II, p. 274 et suiv. (souvent superficielle); Delitzsch, *die babyl. Chron.* (*Abh. sächs. Ges. d. Wiss.* XXV), 1906. — Le caractère de la tradition babylonienne et la pénétration des légendes dans la chronique ont été rendus plus évidents encore par la liste royale qu'a publiée Scheil (§ 329 a), *CRAc. Inscr.*, oct. 1911, p. 606 et suiv. On trouve naturellement des tendances analogues chez les peuples les plus différents (ainsi chez les Israëlites la basse origine de Gédéon, Saül, David de la légende, en opposition aux données historiques coexistantes), mais il n'est pas nécessaire d'admettre toujours entre elles des points de contact. Il n'est pas rare cependant qu'une légende en passant d'un peuple à l'autre forme la base du récit qui s'applique à l'un des héros : ainsi l'exposition de l'enfant sur le fleuve dans les légendes de Sargon (Šar-ukîn), Moïse, Persée, Pelias et Neleus, et de ce dernier transportée en littérature sur Romulus et Rémus. Il y a une parenté aussi entre le récit personnel de la légende de Šar-ukîn (§ 397) et celui de Xisuthros sur le déluge dans l'épopée de Gilgameš et la légende du roi de Kutha (Zimmern, *ZA*, XII, p. 317 et suiv. Jensen, *KB*, VI, p. 290 et suiv.; cf. § 411 a note), etc. — La légende babylonienne du jardinier Ellil-bâni, devenu le successeur du roi Uraimitti, est transposée en Assyrie par un écrivain grec Bion : Agathias, II, 25, tiré d'Alex. Polyh. (et de lui Sync. p. 676), sur Beleûs, fils de Derketade, le dernier descendant de Sémiramis et son jardinier Beletaras. On sait que de tels usurpateurs heureux ne sont pas du tout rares dans les royaumes orientaux, de même qu'à Byzance; mais, dans les récits cités aussi bien que pour Sémiramis, le caractère purement légendaire est certain.

319. Si aujourd'hui nous ne sommes que très imparfaitement renseignés sur l'histoire de la Babylonie malgré les

trouvailles qui se multiplient chaque jour (pour les mille ans qui séparent la fin de la première dynastie de Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara), soit de 1900 environ à 745, nous ne possédons que quelques documents suivis), et si l'histoire de l'Assyrie, tout au contraire, du moins pour l'époque florissante du royaume allant du ɪxᵉ au vɪɪᵉ siècle, est mieux connue qu'aucune autre période que ce soit de l'histoire orientale avant les Perses ou l'histoire des Etats hellénistiques, il en allait tout autrement dans l'antiquité classique. Le royaume assyrien et le peuple, avec ses villes, avaient disparu dans une grande catastrophe et leur souvenir ne se perpétuait que dans des cadres légendaires : lorsque Xénophon, en l'an 400, marcha sur les ruines des capitales assyriennes, on lui raconta que c'étaient les restes des villes médiques, assiégées en vain par le roi des Perses jusqu'au jour où le dieu du ciel les lui livra par un miracle. Les villes de Babylonie par contre continuaient à exister avec leurs traditions, et elles entrèrent dès l'époque perse en contact multiple et toujours plus intime avec les Grecs.

Ainsi s'explique qu'à la naissance de l'historiographie grecque, dès la fin du vɪᵉ siècle, les Grecs purent donner de très bons renseignements sur l'histoire de la Babylonie postérieure à l'époque chaldéenne, sur les coutumes et les monuments de Babylone. Là aussi, comme pour l'Egypte, le tableau d'Hérodote auquel s'ajoutent quelques notices historiques occupe la première place. Les historiens grecs ne possédaient, en revanche, qu'une connaissance tout à fait incomplète et erronée du royaume d'Assyrie. Certes la grande puissance assyrienne a subsisté jusqu'à l'époque où commencent les données historiques des Grecs, et des mentions isolées montrent en effet que les plus anciens historiens ioniens conservaient diverses informations parfaitement utilisables touchant les Assyriens. Mais nous en saurions davantage si Hérodote avait pu mettre à exécution son plan d'écrire une histoire d'Assyrie et de Babylonie (Ἀσσύριοι λόγοι). Même chez lui

cependant, les faits historiques sont souvent déjà déformés : ainsi il fait régner les Assyriens 520 ans sur l'Asie supérieure (I, 96) jusqu'à la chute des Mèdes vers 710, de sorte que pour lui la domination assyrienne se termine précisément au moment où elle atteint réellement son apogée et où les Mèdes sont complètement soumis par les Assyriens. Il fait remonter leur royaume à Ninus, fils de Bêlos, un descendant d'Hercule, et fait aussi descendre de lui les rois Lydiens (I, 7). Mais il connaît la Sémiramis historique du vɪɪɪᵉ siècle (I, 184), l'historique Sardanapale, soit Aššur-bâni-apal (II, 150), la campagne de Sénachérib (Sin-aḫe-riba) contre l'Égypte (II, 141) et la destruction de Ninive par Cyaxare de Médie (I, 106), tandis qu'il remplace Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-uṣur), qu'il appelle Labynète, comme dernier roi babylonien, par son épouse Nitokris à qui il attribue les grandes constructions du roi. A côté de la tradition historique ou à demi historique qui pâlissait rapidement, la légende populaire s'est de bonne heure emparée des figures des souverains assyriens. Cette légende se trouve déjà dans un livre populaire, très répandu au vᵉ siècle, le conte du sage Aḥiqar, vizir de Sénachérib (Sin-aḫe-riba) et d'Asarhaddon (Aššur-aḫ-iddin), ainsi que dans les légendes de Ninos et de Sémiramis et de leurs obscurs successeurs jusqu'à Sardanapale, auxquelles se relient alors les légendes de Cyrus et celles par exemple de Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-uṣur) et de Belšazar dans le livre de Daniel. Lorsqu'une génération après Hérodote le médecin particulier d'Artaxerxès II, Ctésias de Cnide, écrivit un livre complet sur l'histoire de l'Orient (cf. vol. III, § 4), dans lequel il polémisait partout contre Hérodote en se fondant sur sa connaissance de la vie orientale, il accueillit ces récits et les remania. C'est ainsi qu'à la place des anciennes informations on conçut un grand royaume assyrien englobant toute l'Asie antérieure de la Mer Egée à l'Indus, fondé par Ninus et Sémiramis et ayant existé pendant plus de 1300 ans sous des rois obscurs, jusqu'à ce qu'il soit détruit vers 880 sous Sardanapale par le mède Arbakès et le

babylonien Belesys. A ce royaume vint se joindre un royaume mède tout aussi fantaisiste qui aurait eu 220 ans d'existence. Si Ctésias se fondait pour ses listes royales sur d'authentiques documents sur parchemin (βασιλικαὶ ἀναγραφαί ou διφθέραι, Diodore, II, 22, 1. 5. 32, 4), ces renseignements, comme tout ce qu'il raconte, sont une tromperie notoire. Pour ses autres récits aussi les légendes orientales sont utilisées, mais transformées par des combinaisons grecques et ordonnées en un roman fantaisiste. Ces histoires tout à fait légendaires ont dominé alors, avec de multiples variations, la tradition postérieure de l'antiquité et la conception moderne, jusqu'au jour où les résultats du déchiffrement des inscriptions assyriennes furent peu à peu reconnus par tous.

Sur l'histoire assyrienne d'Hérodote, voir Meyer, *Forsch.*, I, p. 161 et suiv ; sur les Ἀσσύριοι λόγοι (I, 106, 184), *ibid.*, II, p. 98 et suiv. Ἀσσυρία désigne chez lui la province perse de Babylonie (vol. III, § 84 note). — Des restes d'historiographie ionienne plus ancienne subsistent aussi dans les données sur Sardanapale (Anakyndaraxes), cf. *ibid.*, I, p. 176, 203 et suiv. II, p. 541 et suiv. Il y eut aussi un poème d'Hésiode qui racontait la destruction de Ninive : Aristote, *Hist. Anim.*, VIII, 18, 2 p. 601 (Hésiod. fr. 208 Rzach ed. min., fr. 279 ed. maior). — La découverte du roman d'Aḥiqar dans les papyrus de la colonne juive d'Eléphantine du v[e] siècle, connu tout d'abord dans une seule rédaction postérieure, a jeté une vive lumière sur le développement et le caractère de l'histoire des légendes orientales : cf. Ed. Meyer, *der Papyrusfund von Elephantine*, 1912, p. 120 et suiv. Le livre a été traduit à la même époque en grec sous le nom de Démocrite. — L'histoire assyrienne et médique de Ctésias est conservée en extraits par Diodore, liv. II, par l'intermédiaire d'un écrivain hellénistique probablement Agatharchide, cf. Marquart, *die Assyriaka des Ktésias*, dans *Philologus*, Suppl. VI, 1892.

320. De même que Manéthon en Égypte, en Babylonie le prêtre chaldéen Bérose a composé vers 280 avant J.-C. une histoire de sa patrie, en opposition aux données grecques et sur

la base des traditions indigènes. Il dédia à Antiochus I[er] cet ouvrage en 3 livres, Βαβυλωνιακά. En même temps il chercha à rendre accessible aux Grecs la « sagesse des Chaldéens », l'astrologie, et ouvrit à Cos une école d'astrologie (Vitruve, IX, 7). Le monde grec connut son œuvre historique par les extraits d'Alexandre Polyhistor (vers 70 avant J.-C.); de là Athénée (XIV, 639 c) le cite une fois et des extraits se sont introduits dans la chronique du pseudo-Apollodore qui circulait à l'époque chrétienne, comme la liste royale thébaine d'Eratosthène (§ 161, note) et les listes royales des temps primitifs grecs. Ces extraits furent encore remaniés en dialecte ionien par un nommé Abydène à l'époque impériale, et réunis à l'histoire assyrienne de Ctésias. Au reste, Bérose eut le même sort que Manéthon : tandis que les doctrines astrologiques gagnaient peu à peu du terrain dans la civilisation orientale, la tradition historique indigène demeurait ignorée des Grecs. Cela s'explique, car les Grecs n'ont jamais porté autant d'intérêt à la Babylonie qu'à l'Égypte, et depuis 129 avant J.-C., ce pays leur devint complètement étranger politiquement et comme civilisation. Par contre, les Juifs et les chrétiens utilisèrent abondamment les extraits de Bérose comme confirmation des textes bibliques. Les fragments de Bérose, connus surtout par l'intermédiaire d'Alexandre Polyhistor, ont ainsi été conservés par Josèphe et Eusèbe (c'est-à-dire Syncelle); nous devons encore au dernier les fragments d'Abydène. Mais les extraits se bornent presque exclusivement à l'histoire légendaire des temps primitifs, avant et immédiatement après le déluge, et à l'époque des contacts plus intimes entre Juda et Babylone dès Sénacherib (Sin-aḫe-riba) et après lui. Dans ces chapitres, Bérose se montre particulièrement bien informé. Non seulement il rapporte fidèlement la légende indigène, mais il donne encore un résumé sûr et surtout correct au point de vue chronologique des événements historiques. On n'a pas encore retrouvé les textes cunéiformes parallèles de plusieurs de ses récits légendaires ; mais ils existaient sans aucun doute. Le premier livre traitait des

temps primitifs jusqu'au déluge, le troisième, de l'époque qu'inaugure la conquête assyrienne de Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) IV en 731. Pour la période intermédiaire, sur laquelle il ne donnait qu'une brève liste royale (Eusèbe, I, p. 7), nous possédons uniquement un court aperçu des dynasties dans Eusèbe, I, p. 25. Bérose a évalué à 36000 ans, c'est-à-dire 10 sares de 3600 années, l'époque qui va du déluge à la mort d'Alexandre le Grand, de même à 120 sares, soit 432000 années, l'époque antérieure au déluge. Pour obtenir ce chiffre, il attribue à la première dynastie qui commence encore, après le déluge, avec des rois mythiques, 86 règnes avec 34090 années; les premiers de ces rois régnent encore plus de 1000 ans. Puis viennent les rois proprement historiques en plusieurs dynasties jusqu'à Alexandre avec un total de 1902 années. Voici la liste de ses dynasties :

1. Dyn.	86 rois après le déluge	34090 ans	jusque vers	2233			av. J.-C.
2. »	8 Mèdes	224 »	=	2232	—	2009	»
3. »	11 rois	48 »	=	2008	—	1961	»
4. »	49 Chaldéens	458 »	=	1960	—	1503	»
5. »	9 Arabes	245 »	=	1502	—	1258	»
6. »	45 rois	526 »	=	1257	—	732	»
[7. »	les rois de 731 à Alexandre.	401 »]	=	731	—	331	»

On peut être sûr que les chiffres de Bérose sont transmis correctement et que depuis la deuxième dynastie ils se rapportent aux dynasties de Babylone énumérées dans les listes cunéiformes (§ 325 sq.); mais, à l'exception de la date du début (voir § 328), ces données sont en opposition complète qu'aucune explication n'a pu encore résoudre.

L'auteur a éclairci le système chronologique de Bérose dans *Klio*, III, pp. 131 et suiv. Schwartz, art. Berossos dans Pauly-Wissowa commet de nombreuses erreurs de détail. La période pour laquelle Callisthène avait envoyé depuis Babylone à Aristote des observations astronomiques, embrasse 1903 années jusqu'à Alexandre, comme le prouvent les dires de Simplicius, ad. Arist., *de coelo*, II, 12, p. 504, éd. Heiberg (la première année d'Alexandre, 330 avant J.-C., est comptée comme l'année 1903). Eusèbe dit expressément que la sixième dynastie s'étendait jusqu'à Phul = Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara), IV; Nabonassar qui est introduit (cf. § 321 note) chez Syncelle, p. 389 sq. (comp. Eusèbe, *Chron.*, I, p. 7) doit être tenu ici tout à fait à l'écart. Pour la première dynastie Eusèbe donne 33091 ans, Syncelle (p. 147), 34090 et en même temps 9 sares 2 nères 8 sosses = 34080 ans, où les unités sont tombées. — L'auteur ne considère que comme de spirituels jeux de fantaisie les tentives toujours renouvelées de rendre utilisables pour l'histoire les dates de Bérose dès la deuxième dynastie : ainsi Lehmann-Haupt, *Klio*, VIII, pp. 227 et suiv.; X, pp. 483 et suiv. Schnabel, *die babyl. Chronol. d. Berossos*, *MVAG*, 1908 et *OLZ*, 1911, 19. — La cosmogonie babylonienne conservée par Eudème dans Damascius, *De pr. princ.*, ch. 125, forme un complément très important à l'ouvrage de Bérose.

321. Par l'intermédiaire des Grecs nous possédons encore un autre document important. Les astronomes alexandrins ont pris et converti les observations d'étoiles faites par les Babyloniens depuis l'époque du roi Nabonassar (Nabû-nâṣir) (747-734); elles nous sont donc conservées dans l'Almageste de Ptolémée. Elles étaient naturellement datées à la manière babylonienne; mais les dates des jours sont recomptées sur l'année commerciale égyptienne de 365 jours qui était exclusivement employée par les astronomes grecs. Le compte par années royales babyloniennes est cependant maintenu. De plus, il était indispensable, pour pouvoir les convertir, de posséder une liste royale, que les manuscrits astronomiques nous ont conservée et qui fut employée à diverses reprises par la chronographie postérieure : c'est le fameux « Canon de Ptolémée » dont les dates sont parfaitement exactes astronomiquement, comme le confirment toujours les nombreux documents de cette époque. On a aussi collationné les années et l'on parle alors d'une « ère de Nabonassar » qui commence le 1er Thot (= 26 février 747) d'après les années égyptiennes. Il apparais-

sait dès lors que ce règne sans aucune importance historique avait fait époque dans l'histoire babylonienne ou qu'il avait inauguré une nouvelle dynastie. Afin d'expliquer cette anomalie, le chronographe chrétien Panodore inventa la fable absurde, qui trouve aujourd'hui encore créance, à savoir que Nabû-nâṣir aurait détruit les documents de ses prédécesseurs (Syncelle, p. 389 où sont naturellement cités comme garants de la véracité du récit Alex. Polyhistor et Bérose, bien que ce dernier ait donné lui-même la liste complète des rois précédents !). A côté des sources grecques il faut considérer encore, pour les temps postérieurs à 745, les données tout à fait authentiques, mais très maigres et incomplètes, de l'Ancien Testament.

La meilleure édition du Canon de Ptolémée dans Wachsmuth, *Einleitung in d. Studium d. Alt. Gesch.*, p. 304 et suiv. ; il faut y ajouter le texte syriaque d'Elie de Nisibe publié par Noeldeke dans Schrader, *Ber. Berl. Akad.*, 1887, p. 947 et suiv. Sur son plan et ses rapports avec les documents indigènes, Meyer, *Forsch.*, II, p. 453 et suiv. — L'ère de Nabonassar est citée par Censorinus, *de die natali*, 21, 9 comme égyptienne, et a aussi influencé Eusèbe, *Chron.*, I, p. 7 (cf. § 320 note). Panodore, que suivent Syncelle et d'autres chroniques byzantines, a combiné ses dates avec les extraits de Bérose et de Ctésias (entre autres Castor) et a introduit aussi Zoroastre (Sync., p. 147 et suiv., 169 et suiv., 172, 388 et suiv.). Remarquons encore que la chronique babylonienne B (§ 318 note) ne commence pas avec Nabonassar (Nabû-nâṣir), en 747, mais avec Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara), IV, en 745.

322. Les anciens ouvrages sur l'histoire de Babylonie et d'Assyrie, ceux de sir H. Rawlinson, G. Rawlinson, G. Smith entre autres, puis de M. Niebuhr, *Geschichte Assurs und Babels*, 1857, n'ont plus qu'un intérêt historique. Les nombreux travaux d'Eberhard Schrader, traitant des problèmes particuliers et donnant un clair aperçu des matériaux, ont encore une grande valeur, ainsi ses *Keilinschriften u. Geschichtsforschung*, 1878 et *die Keilinschriften und das alte Testament*, 1883, 2ᵉ édit. Puis vient l'étude d'une grande partie de la géographie des textes cunéiformes par Fr. Delitzch, *Wo lag das Paradies?* 1881. Tiele a soigneusement et prudemment réuni tous les matériaux historiques, qu'il a étudiés d'une façon approfondie dans sa *Babylon. assyr. Geschichte*, 1886 et suiv. ; de même pour les époques archaïques surtout, Hommel, *Gesch. Babyl. u. Assyr.*, 1885. Dans les dix dernières années les écrits de H. Winckler ont fréquemment donné une nouvelle impulsion à ces études, bien qu'ils soient trop souvent liés à des combinaisons prématurées et insoutenables, car engagé dans des théories arriérées de mythologie et d'histoire des religions, il a cru découvrir en Babylonie la patrie d'une « conception orientale du monde », reposant sur l'explication des apparitions célestes, qui aurait dominé toute l'activité terrestre des hommes. C'est pourquoi toute la partie historique et géographique de l'ouvrage publié en collaboration avec Zimmern, *die Keilinschriften und das alte Testament*, 1903, qui se présentait faussement comme une troisième édition de l'ouvrage cité de Schrader, est devenue presque inutilisable ; l'autre partie du même livre due à Zimmern contient au contraire une étude attentive et sérieuse des faits concernant la religion babylonienne. Nous manquons absolument de travaux fondamentaux sur l'histoire de la civilisation et de l'art, tant les matériaux sont abondants : *L'histoire de l'art* de Perrot et Chipiez, vol. II, 1884, est insuffisante et dépassée par les nouvelles trouvailles ; L. Heuzey a posé les bases pour la période archaïque de la Babylonie dans son ouvrage de Tello (§ 383) ; le travail de l'auteur, *Sumerier u. Semiten in Babylonien* (*Abh. Berlin. Akad.*, 1906) se rattache à cette dernière publication.

Pour l'époque de l'hégémonie assyrienne les matériaux se sont relativement peu accrus depuis une dizaine d'années ; par contre, les fouilles des derniers 25 ans ont fourni de riches données, toujours plus nombreuses, à l'histoire archaïque de la Babylonie. A côté des publications des monuments eux-

mêmes (§ 314), les travaux de Thureau-Dangin et de L. W. King (avant tout ses *Letters and inscriptions of Hammurabi,* 1900 et *Chronicles concerning early Babyl. Kings,* 2 vol., 1907), contiennent les plus importantes études d'histoire sur ces matériaux. King a publié un volume condensant l'histoire la plus ancienne *A History of Sumer and Akkad.*, 1910.

Les ouvrages historiques les plus importants de Winckler sont : *Untersuch. z. altorient. Gesch.*, 1889 et *Gesch. Babyl. u. Assyr.*, 1892. Dans ses *Altorient. Forschungen,* 3 vol. dès 1893, sa manière de travailler, arbitraire et sans méthode, est devenue toujours plus apparente, de sorte qu'un bien petit nombre de résultats auxquels il a abouti ont été maintenus (de même au surplus sa *Gesch. Israels*, 2 vol., 1895 et suiv.). Les nombreux écrits dans lesquels Winckler et ses partisans ont cherché à répandre leurs vues dans des cercles plus étendus n'ont pas besoin d'être mentionnés. — Les questions chronologiques ont été spécialement étudiées par C. F. Lehmann-Haupt, *Zwei Hauptprobleme d. altorient. Chronol.*, 1898. — On trouve à prendre et à laisser dans Radau, *Early Babyl. History*, 1900 (cf. le compte-rendu de Thureau-Dangin, *Zeitschr. f. Assyr.*, XV, p. 402 et suiv.). — Sur les ouvrages de Ménant, voir § 315 note; sur les ouvrages récents de Hommel, § 147 note. — H. Schneider, *Kultur u. Denken d. Babyl. u. Juden*, 1910 (cf. § 158 note), a étudié avec beaucoup de sagacité le développement intérieur de l'État, de la religion et de la culture de Babylonie et d'Assyrie, mais ses constructions parfois très hasardeuses dans l'exposé du développement israélite et judaïque en font une parodie.

Chronologie.

323. L'année babylonienne est une année lunaire de 12 mois, ramenée à l'année solaire ou plutôt adaptée à l'état des saisons et des travaux agraires, selon les besoins, par l'intercalation d'un mois. Le mois commence le soir où apparaît le croissant

de la nouvelle lune; il a donc soit 29 soit 30 jours. A l'époque archaïque, chaque ville de quelque importance semble avoir eu son calendrier particulier. C'est pourquoi nous trouvons employés dans les documents anciens des noms de mois très différents qui, pour autant que nous pouvons les comprendre, sont désignés soit d'après des fêtes religieuses, soit d'après les travaux agricoles, et des événements naturels. Depuis la première dynastie babylonienne un calendrier acquiert une valeur générale. Il est déjà en usage dans les documents de Nippur lors du royaume de Sumer et d'Akkad ; les autres noms qu'on donnait aux mois disparaissent peu à peu, et dans la suite ce calendrier domine aussi bien en Babylonie et en Assyrie que dans le monde sémitique de l'Ouest où il pénètre et dans le royaume perse qui l'adopte ; les Juifs enfin l'utilisent jusqu'à nos jours. Il commence après l'équinoxe du printemps avec le 1er Nisan ; le début de l'année des calendriers archaïques n'a pas pu encore être fixé avec certitude. Dès l'époque perse on introduisit une règle d'intercalation fixe au lieu d'insérer pour des besoins uniquement pratiques un mois intercalaire après le 6e ou le 12e mois (Elul ou Adar).

En Sinéar (Chaldée), comme dans l'Egypte archaïque, l'année recevait un nom d'après un événement et l'on continuait alors à compter plusieurs années à partir de ce point jusqu'à ce qu'on eût fixé un nouveau nom d'année. On trouve fréquemment aussi, à l'époque archaïque, la dénomination des années d'après les fonctionnaires qui changeaient annuellement (§ 377). Par contre, on ne compte que rarement par années de rois ou de patésis (à Lagaš, § 338 et suiv.) ; la première année d'un nouveau règne s'appelle souvent sans doute « année dans laquelle un tel devint roi ou patési ». Cette année là était déjà alors la première année après l'accession au trône, postdatant donc la désignation, ce qui est bien compréhensible dans un tel système qui ne permettait pas de changer le nom de l'année une fois fixé. Dans les listes de noms d'années que nous possédons en divers exemplaires les années de chaque règne étaient

réunies, la somme indiquée, mais toujours en années pleines sans les mois ou les jours excédants qui n'entraient pas en considération dans un tel mode de calcul. A l'époque cassite on introduisit l'usage de collationner les années de chaque règne particulier (§ 460), mais en continuant aussi à postdater, de sorte que la première année de règne d'un roi commence avec le 1[er] Nisan qui suit son accession au trône, et que sa dernière année est celle de sa mort et de l'arrivée au trône de son successeur. Il en est de même dans le canon de Ptolémée (§ 321). Les mois excédants pendant lesquels le monarque règne avant le commencement de sa « première année » sont désignés, dans les documents, comme « commencement de son règne », car on ne pouvait guère fixer une date d'après son prédécesseur décédé. Dans ce mode de calcul les mois et les jours excédants n'entrent donc pas non plus en ligne de compte ; ils n'apparaissent que tout à fait rarement dans les listes royales et seulement dans les règnes courts, en particulier à la fin de la dynastie.

Les mois babyloniens-assyriens, commençant avec l'équinoxe du printemps, sont les suivants : Nisan, Ajar, Dûzu (Tamuz), Ab, Ulul, Tešrit, Araḫ-šamna (c.-à-d. le 8[e] mois), Kislev, Ṭebet, Šabaṭ, Adar. Sur les noms de mois archaïques : Radau, *Early Bab. Hist.*, p. 287 et suiv. ; Thureau-Dangin, *ZA*, XV, p. 409 et suiv. ; *RA*, VIII, p. 84 et suiv. ; 152 et suiv. et ailleurs ; Genouillac, *Tabl. sumér. arch.*, 1909, Kugler, *Sternk. u. Sterndienst*, II, p. 174 et suiv., et une opinion contraire Barton, *JAOS*, XXXI, 1911. Myhrmann, *BE*, III, 1 (1910), p. 45 et suiv. Calendrier de la 1[re] dynastie : Kugler, *ibidem*, II, p. 241 et suiv. Mention des mois archaïques sous la dynastie d'Ur : Myhrmann, *ibidem*, p. 47. Pour les mois postérieurs, voir par ex. Weissbach, dans *Hilprecht Anniv. Volume*, 1909, p. 281 et suiv. — Sur les intercalations de mois par une ordonnance royale sous Hammurabi, King, *LIH*, III, pp. XXIV et suiv., 12 et suiv. On intercale parfois un second Nisan.

Sur la règle postérieure d'intercalation, Mahler, *ZA*, IX et ailleurs (mais son opinion est en partie insoutenable aujourd'hui), ainsi que *Zur chronol. d. Babylonier* (*Denkschr. d. Wien. Ak.*, *Mathem. Cl.*, LXII), 1895, avec une table des débuts des mois de 747 à 100 avant J.-C. On comprend aisément que les Babyloniens aient souvent compté conventionnellement le mois à 30 jours et l'année à 360 jours, bien que le mois eût, en fait, soit 29, soit 30 jours, l'année 354 ou 355, et l'année intercalaire 383 ou 384 jours. Cette constatation a conduit Radau, *ibidem*, p. 303 et suiv. à faire les hypothèses les plus bizarres (les faits sont exacts chez Thureau-Dangin) ; Winckler parle, *KAT*[3], p. 329, sans hésiter d'une année solaire babylonienne, de 360 jours « avec 5 jours 1/4 à la fin, nommés pour cela épagomènes, qui valaient comme temps de fête » ! Il en rapproche le mot *ḫamuštu* qui n'apparaît que dans les tablettes cappadociennes, où il désigne *peut-être* une semaine de 5 jours ; Winckler a souvent répété et développé cette idée (tout d'abord *Altor. Forsch.*, II, p. 91 et suiv. ; la même hypothèse dans Sayce, *PSBA*. XIX, p. 288) en en faisant le principe du comput babylonien et de la conception orientale du monde. Sur ces bases Brockelmann, *ZA*, XVI, p. 389 et suiv., a construit les plus ridicules fantaisies sur l'origine des éponymes assyriens. (Pour le rôle des 5[e], 10[e], 15[e], etc. jours du mois, voir Zimmern, *Berichte Sächs. Ges. d. Wiss.*, *Phil. Cl.*, 1901, 35). — Sur la désignation des années à l'époque archaïque : Peiser, *OLZ*, VIII, p. 1 et suiv. ; Messerschmidt, *ibidem*, VIII, p. 268 et suiv. Ungnad, *BA*, VI, 3, p. 1 et suiv. Kugler, *op. cit.*, II, p. 153 et suiv., 235 et suiv. etc. Le nom de l'année est proclamé par un édit royal, souvent dans le cours de l'année seulement, après un nouvel événement ; il n'est donc pas rare que la même année soit encore désignée dans divers documents comme « année après ... (suit le nom de l'année précédente) » et qu'elle porte un second nom dans d'autres documents : ainsi an 2 de Pûr-Sin, Thureau-Dangin, *Sum. Akk. Kœnigsinschr.*, p. 233, et l'an 17 de Sinmuballit : Ranke, *OLZ*, X, p. 231 et suiv. L'année d'accession au trône d'un souverain est désignée depuis la mort de son prédécesseur comme « l'année dans laquelle un tel entra dans la maison de son père » : Ranke, *BE*, VI, 1, p. 12, 1.

324. Dès la plus haute antiquité les Assyriens nomment les années d'après un haut fonctionnaire qui revêt la charge d'éponyme (*limmu*) (§ 432 note) ; le roi aussi remplit cette dignité, ordinairement lorsque sa première année de règne est accom-

plie, mais aussi dans la seconde année ou plus tard encore. C'est pourquoi, vers la fin du royaume assyrien, on ne compte que rarement par années de règne (*palû*), mais on les collationne par contre surtout dans les inscriptions royales (ici aussi « le commencement de la royauté » précède l'an 1) ; on compte en même temps par campagnes militaires (*girru*), comme chez les pharaons du Nouvel empire. Nous possédons plusieurs listes d'éponymes qui embrassent en tout les années 893 à 666 avant J.-C. ; pour les époques antérieures et postérieures nous n'avons que quelques noms isolés ou des groupes de noms. Ces listes sont accompagnées parfois de brèves annotations sur le changement de règne et les événements importants ; elles forment donc un squelette d'annales. La chronologie de la liste d'éponymes est absolument certaine puisqu'elle mentionne l'éclipse de soleil du 15 juin 763 ; les dates que nous obtenons ainsi coïncident entièrement avec celles du canon de Ptolémée (§ 321) et sont de plus confirmées en tous points par les nombreuses dates des documents privés provenant des siècles suivants jusqu'en pleine époque perse. Donc la chronologie de l'histoire d'Assyrie et de Babylonie dès le commencement du IXe siècle repose sur une base absolument sûre et nous la connaissons exactement jusque dans ses détails.

Les listes d'éponymes, découvertes d'abord par H. Rawlinson, sont publiées II *R* 42, 68, 69 et III *R* 1 (un autre fragment par Bezold, *PSBA*, 1889, p. 286 et suiv.), puis Delitzsch, *Assyr. Lesestücke*, 2e éd., p. 78 et suiv., G. Smith, *Assyr. eponym Canon*, 1876 ; transcription par Schrader, *KAT*², p. 470 et suiv. et *KB*, I, p. 204 et suiv., cf. III, 2, p. 142 et suiv. — Les documents du royaume chaldéen et perse sont publiés dans divers mémoires de Strassmaier ; combinaison de ces données par Meyer, *Forsch.*, II, p. 463 et suiv., puis maintenant A. T. Clay, *Babyl. Exped.*, VIII-X ; et *Vorderasiat. Schriftdenkm.*, III-VI.

325. La chronologie du 2e et du 3e millénaire présente par contre aujourd'hui encore les plus grandes difficultés et n'a

point l'exactitude des temps postérieurs. Nous avons obtenu cependant au moins une base solide depuis 1884 : une tablette de Babylone (liste royale A) contient en quatre colonnes une liste complète des rois babyloniens de la fondation du royaume amorrite de Babylone au commencement, tout au moins, de l'époque chaldéenne. Mais 11 lignes du début et plusieurs autres à la fin sont complètement détruites, et nous ne pouvons actuellement qu'en peu de cas combler les vides grâce aux données tout à fait insuffisantes que nous possédons pour le 2e millénaire et le commencement du 1er. Les fragments conservés de chroniques babyloniennes (§ 318) nous sont d'un maigre secours ; pour les deux premières dynasties seulement une autre tablette (liste royale B) donne l'énumération complète des rois. Les totaux des dynasties sont au moins conservés, sauf un, et le nombre des lignes que la tablette contenait se laisse déduire avec certitude pour les 4 colonnes : nous avons donc là un cadre certain. Comme les dynasties ne sont désignées sur la tablette que d'après leur origine, il est utile pour la clarté de l'exposition de les énumérer ; voici le schéma :

1.	Dynastie	de Babylone	11	rois	304	ans
2.	—	du Pays de la Mer	11	—	368	—
3.	—	Cassite	36	—	576 3/4	—
4.	—	de Paše (Isin)	11	—	132 1/2	—
5.	—	du Pays de la Mer	3	—	21 5/12	—
6.	—	de Bazi	3	—	20 1/4	—
7.	—	un Elamite	1	roi	6	—
8.	—	(perdu) [probt	13	rois]		
9.	—	de Babylone	[? 5	—]	22	—
10.	—	16 rois de Kinzir à Kandalanu			731-626	

Il ne manque, comme on le voit, que la somme des années de la 8e dynastie ; si elle était conservée, nous possèderions un schéma chronologique qui pourrait avoir pour l'essentiel une valeur absolue, au moins jusqu'au commencement de la

3e dynastie, bien que de petites erreurs et des omissions soient sans aucun doute survenues, résultant pour quelques-unes des documents datés.

Liste royale A : publiée d'abord par Pinches, *PSBA*, VI, p. 193 ; puis entre autres par Schrader, *Berichte Berlin. Akad.*, 1887 et *KB*, II, p. 286 et suiv. ; Winckler, *Unters. z. altor. Gesch.*, p. 146 et suiv. ; Delitzsch, *Berichte Sächs. Ges.*, 1893, 183 ; la meilleure publication est celle de Knudtzon, *Assyr. Gebete an d. Sonnengott*, 1893, taf. 60 ; photographie et comparaisons dans Lehmann-Haupt, *Zwei Hauptprobleme*, 1898, qui a le plus approfondi l'interprétation et le mieux complété le texte. Les deux derniers mémoires cités permettent de reconstruire complètement la tablette ; le tableau donné ici est composé sur ces bases. Comme la tablette est retournée pour être inscrite sur le revers et qu'il est nécessaire de rendre exactement si possible la correspondance de chacune des lignes du recto et du verso, l'auteur a écrit aussi dans la transcription les lignes de bas en haut, sans placer naturellement les signes la tête en bas comme sur l'original. Dans la souscription de l'avant-dernière et 9e dynastie il n'y a aucun chiffre dans la colonne des années, mais par contre sous les noms « 22 dynastie de Babylone ». Lehmann a prouvé que le nombre 22 (ainsi Lehmann et Knudtzon ; pour d'autres 21 ; autrefois 31, mais c'est faux) ne peut être que le nombre des années et non celui des rois ; on pourrait tout au plus compter ici 19 noms. Donc il y avait encore une dynastie, la 8e, dont la somme se trouvait probablement dans la colonne III, dernière ligne ; elle comprenait donc 13 rois, et non 11 comme le dit Lehmann, dont les objections (*Klio*, X, p. 476 et suiv.) n'atteignent pas l'exposé de l'auteur qui n'est pas modifié, ayant déjà, dans sa reconstruction de la liste, tenu compte de la hauteur des lignes et des traits séparant chaque dynastie. Si l'on doit admettre avec Lehmann que la 8e dynastie n'eut que 11 ou 12 rois, la chronologie n'en est point changée ; ses combinaisons (*ibidem*, p. 485 et suiv.) sont impossibles. Lehmann a été induit en erreur par le fait même qu'il a corrigé la date de l'inscription de Bavian pour Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) I (§ 326) en 318 ans, d'où l'attribution, trop courte d'un siècle, à cette 8e dynastie de 180 ans. La date de Bavian est, en effet, exacte comme le prouvent au surplus des fouilles d'Aššur ; nous connaissons main-

FACE

Col. I.

Lignes conservées				Nombre courant dans la dynastie
	[15 ans	Sumuabu]	Dyn. I	1
	[35 »	Sumulailu]		2
	[14 »	Ṣabum]		3
	[18 »	Apilsin]		4
	[30 »	Sinmuballit]		5
	[55 »	Ḫammurabi]		6
	[35 »	Samsuiluna]		7
	[25 »	Abiešu]		8
	[25 »	Ammiditana]		9
1.	[21 »	Ammiṣaduqa]		10
2.	[31 »	Samsuditana]		11
3.	[304 »]	11 rois [Dynastie de Babylone]		
4.	60 »	Ilumailu	Dyn. II	1
5.	55 »	Ittiilini[bi]		2
6.	36 »	Damqi[ilišu]		3
7.	15 »	Iški[bal]		4
8.	27 »	Šušši, (son) frère		5
9.	55 »	Gulkišar		6
10.	50 »	Peš(?)gal[daramaš, son fils]		7
11.	28 »	Aidara[kalama, son fils]		8
12.	26 »	Ekurul[ana]		9
13.	7 »	Melam[kurkura]		10
14.	9 »	Eaga[mil]		11
15.	368 »	11 rois, Dynastie de Šešḫa (Pays de la Mer)		
16.	16 »	Gandaš	Dyn. III	1
17.	22 »	Agum I, son fils		2
18.	22 »	Kaštiliaši		3
19.	8 »	Ušši, son fils		4
20.	[ ]	Abirattaš		5
21.	[ ]	Tazzigurumaš		6
22.	[	]		7
	[	]		8

Total 32 lignes.

Les lignes 1, 2 et 22 sont presque entièrement mutilées.

Les chiffres et les noms de la dynastie I et les noms complets de la dyn. II sont complétés d'après la liste royale B.

Cette liste ne donne aucun chiffre pour la 2e dynastie.

La lecture des chiffres dans la liste A n'est pas toujours certaine, mais elle se complète par la somme totale.

Historiquement les chiffres de la 1re dynastie sont souvent faux; pour la liste correcte, voir § 458, note.

Col. II.

Lignes conservées				Nombre courant dans la dynastie
	[	]	Dyn. III	9
	[	]		10
	[	]		11
	[	]		12
	[	]		13
	[	]		14
	[	]		15
	[	]		16
	[	]		17
	[	]		18
	[	]		19
	[	]		20
	[25? ans	Burnaburiaš]		21
1.	22? »	[Kurigalzu]		22
2.	26 »	[Nazimaruttaš]		23
3.	17 »	[Kadašmanturgu]		24
4.	x »	Kadašmanellil]		25
5.	6 »	Kudur[ellil]		26
6.	13 »	Šagaraki[šuriaš]		27
7.	8 »	Kastiliašu		28
8.	1 » 6 mois	Ellilnadinšum		29
9.	1 » 6 »	Kadašmanḫarbe		30
10.	6 »	Adadšumiddin		31
11.	30 »	Adadnadinaḫe		32
12.	15 »	Melišipak		33
13.	13 »	Mardukbaliddin, son fils		34
14.	1 »	Zamamašumiddin		35
15.	3 »	Belnadinaḫe		36
16.	576 ans 9 mois	36 rois, Dynastie [des Kaššî]		
17.	17 (18?) ans	Marduk[ ]	Dyn. IV	1
18.	6 »	[ ]		2
	[	]		3

Total 32 lignes.

Ligne 1, Knudtzon lit le chiffre 38. — La suite des rois Dyn. III, 21-28 est assurée par les documents de Nippur publiés par Clay, BE, XIV. En même temps ils donnent pour les nos 22 et 26 les dates minima suivantes qui diffèrent de la liste royale [comme les tablettes sont assez nombreuses, il n'est pas improbable que les rois ont régné en réalité plus longtemps que ne l'indiquent les dates conservées] :

21.	Burnaburiaš	25 ans	25.	Kadašmanellil	6 ans
22.	Kurigalzu	23 »	26.	Kudurellil	9 »
23.	Nazimaruttaš	24 »	27.	Šagaraktišuriaš	12 »
24.	Kadašmanturgu	16 »	28.	Kaštiliašu	6 »

La date 22 pour Šagaraktišuriaš, que Clay donne pour un seul document, repose sur une erreur d'impression. La suite complète de ses dates ne coïncide avec la liste royale que jusqu'à sa 12e année.

REVERS, à lire de bas en haut.

Lignes conservées		Col. III.		Nombre courant dans la dynastie
	[	]		Somme ?
	[	]		13
	[	]		12
	[	]		11
	[	]		10
	[	]		9
	[	]		8
	[	]		7
	[	]		6
	[	]		5
	[	]		4
17.	12(?) ans	[ ]		3
16.	8 mois 12 jours.	[ ]		2
15.	36 »	[Nabumukinbal]	Dyn. VIII	1
14.	6 »	[un Elamite]	Dyn. VII	1
13.	20 » 3 mois	3 rois, Dynastie de Bazi		
12.	3 »	Šilanum (?) — Šuqamu[na]		3
11.	3 ans	Ninibkudurusur		2
10.	18 »	Eulmaššakinšum	Dyn. VI	1
9.	21 » 5 mois	3 rois du Pays de la Mer		
8.	3 »	Kaššunadinahe		3
7.	5 mois	Eamukin[zir]		2
6.	18 »	Šimašši[pak]	Dyn. V	1
5.	132 ans 6 mois	11 rois, Dynastie de Paše		
4.	8(9?)ans	Nabušum[libbur]		11
3.	12 »	Mardukzir[ ]		10
2.	1 » 6 mois	Mardukzir[ ]		9
1.	22 »	[ ]		8
	[	]		7
	[	]		6
	[	]		5
	[	]	Dyn. IV	4

Total 32 lignes.

Il n'est pas sûr que la dynastie VIII aille jusqu'à la fin de la colonne, mais il est possible, quoique cela ne soit pas très probable, que la dynastie IX commence déjà sur la colonne III.

Lignes conservées		Col. IV.		Nombre courant dans la dynastie
		Il manque environ dix lignes.		
23.		Illisible, mais ce n'est pas un nom de roi.		
22.	[22 ans]	Kandalanu		16
21.	[20 »]	Šamaššum[ukin]		15
20.	[13 »]	Ašurah[iddin]		14
19.	8 »	Sinaheriba		13
18.	4 »	Mušezibmarduk		12
17.	1 »	Nergalušezib		11
16.	6 »	Ašurnadinšum, Dynastie Habigal		10
15.	3 »	Belibni, Dynastie de Babylone		9
14.	9 mois	Mardukbaliddin de Habi[gal]		8
13.	1 »	Mardukzakiršum, fils d'esclave		7
12.	2 ans	Sinaheriba, Dyn. Habigal		6
11.	5 »	Šarrukîn		5
10.	12 »	Mardukabaliddin, Dyn. du pays de la Mer		4
9.	5 »	Ululai, Dyn. Balbi (?)		3
8.	2 »	Pulu		2
7.	3 »	Ukinzir, Dyn. Šašî	Dyn. X	1
6.	manque	22 Dynastie de Babylone		
5.	1 mois 13 jours	Nabušumukin, son fils		5 ?
4.	2 ans	Nabunadinzir, son fils		4 ?
3.	[14 »]	Nabunasir		3 ?
2.	[ ]	Nabušumiškun		2 ?
1.	[ ]	[ ]u[ ]	Dyn. IX	1 ?

Dans la col. IV on reconnaît le bord de la tablette sous la ligne 1.

Total environ 33 lignes.

Une réelle confusion règne dans les données ajoutées de la dynastie de la dernière rangée de rois (Dyn. X). — Les chiffres l. 3 et ll. 20-22 sont complétés par le Canon de Ptolémée.

Les colonnes III et IV doivent être lues de bas en haut.

tenant 11 noms de rois entre Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) I et Tukulti-Ninip II (890-884); donc Tukulti-apal-ešara I doit être placé non vers l'an 1000, mais bien vers 1100, ce qui est conforme à l'inscription de Bavian. Le tableau de Schnabel, *Stud. z. babyl. assyr. Chronol.*, *MVAG*, 1908, qui complète la colonne III de la liste en y plaçant 17 noms est donc inadmissible. — Nous ne pouvons décider si la tablette a encore compté les 6 rois chaldéens de Nabopolassar (Nabû-apal-uṣur) à Nabonide (Nabû-na'id). — Liste royale B (Dynastie 1 et 2) : Pinches, *PSBA*, 1880, 20. Schrader, *Berichte Berl. Akad.*, 1887, 585, avec photogr. Winckler, *Unters. z. altor. Gesch.*, p. 145 et *KB*, II, p. 288 et suiv. Les fragments conservés de S des Chroniques (§ 318 note) forment un parallèle aux dynasties 5 à 7, avec beaucoup d'instabilité dans les chiffres; pour l'époque archaïque les fragments de S sont tout à fait insuffisants. La chronique P et l'histoire synchronique fournissent les points de repère les plus importants pour compléter et fixer la chronologie des dynasties 3 et 4; pour la 4ᵉ dynastie, voir aussi les notices de King, *Chronicles*, II, pp. 57 et suiv.; 72. — Les dates de la 3ᵉ dynastie publiées par Clay sont mentionnées dans le tableau. — La liste des souverains babyloniens et assyriens publiée par Delitzsch dans les *Mittheil. d. deutsch. Orientgesellschaft* a rendu de réels services à l'auteur pour composer la liste royale. Il y a d'autant moins de motifs d'entrer dans les détails de la bibliographie considérable sur la chronologie babylonienne (Winckler, *Unters. z. altor. Gesch.*, 1889; Lehmann, *Zwei Hauptprobl. der altor. Chron.*, 1898 et beaucoup d'autres) que nous aurons aussitôt un résultat positif et sûr.

326. La 10ᵉ dynastie commençant en 731 et la 9ᵉ, avec 22 ans, tombant dans les années 753-732, la 8ᵉ se termine en 754. Nous avons les dates suivantes pour déterminer son début : 1) le roi Marduk-šapik-zêr-mâti et l'usurpateur araméen Adad-apal-iddin, qui sont certainement au milieu de la 4ᵉ dynastie, furent contemporains du roi d'Assyrie Aššur-bêl-kala, fils de Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) I (Histoire synchron. 2, 25 et suiv.; Chronique dans King, II, 57 et suiv.). Mais d'après les données identiques de Sénachérib (Sin-aḫê-riba) dans les trois inscriptions de Bavian (III R14 = KBII p. 118) Tukulti-

apal-ešara a perdu deux images de divinités au roi Marduk-nadin-aḫê d'Akkad, que Sénachérib (Sin-aḫê-riba) ramena 418 ans plus tard lorsqu'il conquit Babylone en 689. Donc Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) a régné en 1107 (environ 1125-1100), son fils Ašur-bêl-kala et par suite ses contemporains babyloniens vers 1100-1090. Les chiffres des 4 derniers rois de la dynastie sont conservés dans la liste royale, en tout 43 années 1/2 ou 44 1/2; le premier, avec 22 ans, pourrait être Adad-apal-iddin, qui monta sur le trône à l'époque d'Aššur-bêl-kala et lui donna sa fille en mariage. S'il fut proclamé roi vers 1095, la dynastie se termina au plus tôt vers 1052, donc commença vers 1184 puisqu'elle embrassa 132 ans 1/2. — 2) Aššur-dân, arrière grand-père de Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) I, a renversé un temple d'Aššur 60 ans avant son petit-fils (Annales Tuk. Ap. Eš. 7, 68; KB, I, 42); la date, environ 1185, tombe nettement dans sa vieillesse (ibidem, 7, 52) et son règne vers 1215-1180. C'est conforme au fait qu'Aššur-dân fut contemporain de l'avant-dernier roi de la 3e dynastie babylonienne, de Zamama-šum-iddin (Hist. synchron. III R4, 3; KB, I, 196, col. 2, 9 et suiv.); celui-ci eut un règne d'un an qui tombe en 1188 d'après l'évaluation fixée pour la 4e dynastie. — 3) Sénachérib (Sin-aḫê-riba) rapporte avoir trouvé, après 600 ans lors de la conquête de Babylone en 689, le sceau de Tukulti-Ninib d'Assyrie que celui-ci avait pris en Babylonie (il appartenait auparavant au roi Šagarakti-šuriaš) et qu'il emporta alors au pays d'Akkad (III R4, 2; KB, I, 10; de préférence King, *Records of Tukulti-Ninib,* p. 106 et suiv.). Donc Tukulti-Ninib, probablement le huitième prédécesseur de Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) I, régna vers 1289, ou plutôt vers 1250 puisque la date est sûrement arrondie. Le roi Kaštiliaš de Babylone, qu'il a vaincu, régna vers 1263-1256 d'après notre reconstruction de la liste royale et son prédécesseur Šagarakti-šuriaš, vers 1276-1264. — 4) L'appui le plus important et tout à fait décisif est le suivant : le roi Burnaburiaš de Babylone et son contemporain Aššur-uballit II

d'Assyrie, le 5e ancêtre et prédécesseur de Tukulti-Ninib I, régnaient à l'époque d'Amenophis IV d'Egypte comme nous l'apprennent les lettres d'El-Amarna; Burnaburiaš monta sur le trône vers la fin du règne d'Amenophis III. D'après la chronologie égyptienne, qui peut être suivie ici en toute sécurité à une dizaine d'années près, Amenophis III mourut vers 1380, au plus tard vers 1375; d'après notre reconstruction de la liste royale babylonienne, Burnaburiaš régna de 1382/1 à 1358/7. Donc il n'y a aucun doute que cette reconstruction et les dates qui lui servent de base sont pour l'essentiel exactes; la latitude qui subsiste ne comporte guère qu'une dizaine d'années en chiffre rond, soit pour la Babylonie, soit pour l'Egypte.

Il suit de ces dates que la 3e dynastie, cassite, a commencé vers 1760, d'où pour les 13 ou 12 rois de la 8e dynastie les années 1004-754, soit 251 ans, ou en moyenne quelque chose de plus que 19 ou 21 ans pour chaque roi. Le schéma général est donc le suivant depuis le commencement de la domination cassite :

3e Dynastie	36 Cassites	576 3/4	ans	:	1760-1185
4e »	11 rois de Paše (Isin)	132 1/2	»	:	1184-1052
5e »	3 » du Pays de la Mer	21 5/12	»	:	1051-1031
6e »	3 » de Bazi	20 1/4	»	:	1030-1011
7e »	1 Elamite	6	»	:	1010-1005
8e »	[13 rois environ	251	»]	:	1004- 754
9e »	[5 »] de Babylone	22	»	:	753- 732

Il est impossible aujourd'hui de mettre d'accord avec ces résultats certains la liste royale de Bérose (§ 320), qui, dans l'arrangement général, comme dans les détails, diffère totalement des faits acquis. Nous n'avons, en effet, aucun point de repère pour découvrir les événements historiques qui ont pu déterminer sa division en dynasties. Le seul argument qui s'offre serait peut-être d'identifier la fin de sa 5e dynastie (6 rois arabes) en l'an 1258 avec la conquête de la Babylonie par

Tukulti-Ninib sous Kaštiliaš (vers 1263-1256); mais cette coïncidence peut ne reposer que sur un pur hasard.

L'auteur réunit ici les noms et les chiffres de la 3e et 4e dynasties contenus dans la liste royale (abrégé L.) aux dates obtenues pour elles et y joint en même temps les dates de Clay (abrégé Cl.) et entreprend les corrections nécessaires; il y ajoute encore les rois assyriens contemporains et donne leur arbre généalogique autant qu'on peut l'établir avec quelque certitude. Il ne convient pas de remplir ici les vides, ce qui n'est possible qu'en partie avec les matériaux que nous possédons (cf. p. 37). [De plus amples détails sur les travaux récents dans un autre volume].

Seule la donnée de Nabonide (Nabû-na'id) (VR64, col. 3, 27 = KB III, 2, p. 106) se trouve en opposition avec cette liste : il dit que Šagarakti-buriaš (erreur pour -šuriaš), fils de Kudur-Ellil a régné 800 ans avant lui, donc vers 1350, tandis que la liste indique 1276-1264. Donc là comme ailleurs Nabonide (Nabû-na'id) a énormément exagéré en arrondissant violemment les chiffres; 720 ans serait le chiffre correct.

327. La valeur de la liste royale pour l'époque des Cassites est beaucoup plus problématique. Il ne peut être douteux qu'elle les considère comme la suite des rois précédents, donc que la 2e dynastie vient immédiatement après la première. D'après les dates fournies, la 2e dynastie devrait alors être placée en 2128-1761 et la 1re, en 2428-2129, avec 300 ans; la liste donne 304 ans pour cette dernière, mais ce chiffre est rectifié à diverses reprises par les documents et les catalogues de noms d'années contemporains (§ 437). Il faut ajouter que nous avons de nombreux documents privés datés de l'époque de la 1re dynastie et de la seconde moitié de la 3e dynastie, provenant de Nippur ou de Babylone, par exemple, tandis que l'on n'a pas encore trouvé une seule tablette de la deuxième dynastie, à l'exception du document d'Humailu qui va être mentionné; ce qui avait déjà fait souvent supposer que la deuxième dynastie avait régné exclusivement dans le Sud, encore peu exploré, dans « le Pays de la Mer », et devait être séparée de la suite

LISTE ROYALE

BABYLONIE / ASSYRIE

III

	BABYLONIE				**ASSYRIE**
	IIIe Dynastie, Cassites.				
1.	Gandaš	16 ans		: 1760-1745	
2.	Agum I	22 »		: 1744-1723	
3.	Kaštiliaš I	22 »		: 1722-1701	
4.	Ušši	8 »		: 1700-1693	
5-20.		[311 ou 312 »]		: 1692-1383/2	
					Aššur-nadin-aḫê II
21.	Burnaburiaš	25 »	(Cl.)	: 1381-1357	.. Aššur-uballiṭ II
22.	Kurigalzu II	22 »	(Cl. 23)	: 1356-1335	.. Ellil-nirari
					Arik-dên-ili
23.	Nazimaruttaš	26 »	(Cl. 24)	: 1334-1309	.. Adad-nirari I
24.	Kadašmanturgu	17 »	(Cl. 16)	: 1308-1292	
25.	Kadaš-man-Ellil II	6 »	(Cl.)	: 1291-1286	.. Šulmanu-ašaridu I
26.	Kudur-Ellil	9 »	(Cl.; 6 L.)	: 1285-1277	
27.	Šagarakti-šuriaš	13 »	(Cl. 12)	: 1276-1264	
28.	Kaštiliaš II	8 »	(Cl. 6)	: 1263-1256	.. Tukulti-Ninib I
29.	Ellil-nadin-šum	$1\frac{1}{2}$ »		: 1255-1253	
30.	Kadašmanḫarbe II	$1\frac{1}{2}$ »			.. Tukulti-Aššur
31.	Adad-šum-iddin	6 »		: 1252-1247	
32.	Adad-nadin-aḫê	30 »		: 1246-1217	.. Ellil-Kudur-uṣur
33.	Melišipak	15 »		: 1216-1202	.. Ninibapalešar, fils de Erba-Adad II *
34.	Mardukapal-iddin I	13 »		: 1201-1189	
35.	Zamama-šum-iddin	1 »		: 1188	.. Aššur-dân I env. 1215-1180
36.	Bêl-nadin-aḫê	3 »		: 1187-1185	
	IVe Dynastie, Paše (Isin).				
1.	Marduk-[aḫê-erba ?]	17/18 ans		: 1184-1168	.. Mutakkil-Nuzku
2.	x	6 »		: 1167-1162	
3.-4.	[Nabû-kudurri-uṣur I]				.. Aššur-rêš-iši
4.-5.	[Ellil-nadin-apal]			: 1161-1095	
6.	[Marduk-nadin-aḫê]				.. Tukulti-apal-ešara I vers 1125-1100
7.	[Marduk-šapik-zêr-mâti]				.. Aššur-bêl-kala
8.	[Adad-apal-iddin]	22 »		: 1094-1073	Son frère Šamši-Adad IV
9.	Marduk-zêr-[ ]	$1\frac{1}{2}$ »		: 1072	
10.	Marduk-zêr-[ ]	12 »		: 1071-1060	
11.	Nabû-šum-[libbur]	8/9 »		: 1059-1052	

* *Mittheil. d. Deut. Or. Ges.*, 26, 60.

régulière des dynasties. Cette prévision a été justifiée par de nombreux documents, dans lesquels son fondateur Humailu apparaît comme adversaire de Samsuiluna et d'Abiešu de Babylone, le 7[e] et le 8[e] roi de la première dynastie. Une chronique, qui ne donne, il est vrai, que des extraits d'un ouvrage plus complet (King, II, p. 22), nomme aussitôt après Samsuiluna, dernier roi de la première dynastie, Eagamil, dernier roi de la deuxième dynastie; elle le désigne comme « roi du Pays de la Mer », donc il n'a pas régné sur Babylone. Après sa mort, Kaštiliaš I, troisième roi cassite, s'empare de son territoire (§ 458), ce qui prouve que la deuxième dynastie chevauche sur la troisième. Gulkišar, sixième roi de la deuxième dynastie, s'appelle aussi « roi du Pays de la Mer », et non roi de Babylone, dans un texte de Ellil-nadin-apal, fils de Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-uṣur) I, qui régna dans la quatrième dynastie vers 1130. Donc d'après ce document Gulkišar règna 700 ans avant Ellil-nadin-apal, soit vers 1830, tandis qu'il devrait avoir régné en 1935-1881 d'après la liste royale. Ellil-nadin-apal et ses savant sont par conséquent ignoré la fixation de la deuxième dynastie que donne la liste royale. Nous rencontrons apparemment le même état de choses qu'en Egypte à l'époque des Hyksos : des dynasties contemporaines ont été transformées en dynasties successives dans les listes royales postérieures. Il faut ajouter encore que si tous les chiffres de la liste royale paraissent dignes de foi et ne fournissent qu'une moyenne basse, ceux de la deuxième dynastie sont au contraire très élevés et, quelques fois, tout à fait impossibles (pour 11 rois en moyenne plus de 33 ans, tandis que pour la première dynastie si puissante on ne trouve guère plus de 27 ans). Le premier roi doit avoir régné 60 ans, le second 55, de même Gulkišar 55 et son successeur 50.

Il n'y avait donc là aucune tradition précise, ce qui est assez compréhensible pour une dynastie secondaire qui eut de la peine à se maintenir. La liste royale B confirme ce fait quand elle indique les chiffres des années de règne de la première dynastie, tandis qu'elle n'en donne aucun pour la deuxième. Il nous reste seulement à savoir si nous devons complètement écarter la deuxième dynastie pour établir la chronologie, ou si elle a régné un certain temps sur Babylone entre la première et la deuxième dynastie. Dans l'édition précédente, l'auteur avait admis la première alternative et placé la première dynastie en 2060-1071. Cette supposition parût recevoir une confirmation parfaite paur une donnée chronologique concernant l'Assyrie : le roi Šulmanu-ašaridu I (vers 1300, cf. la liste p. 37) raconte qu'il reconstruisit après un incendie le grand temple du dieu Aššur, bâti par Šamši-Adad, 580 ans au auparavant. Ce Šamši-Adad, un fils de Bêl-Kabi d'après une inscription parallèle d'Asarhaddon (Aššur-aḫ-iddin) qui par contre présente de forts écarts de date, ou un fils de Igurkapkapu (ou Bêlkapkapu et identique à Bêl-Kabi?) d'après les inscriptions de ses propres briques de construction, aurait donc régné vers 1880. Salmanasar (Šulmanu-ašaridu) I rapporte que le temple fut construit d'abord par son ancêtre Uspia (Auspia), puis reconstruit par Irišum, puis ce temple fut ruiné pendant 159 années jusqu'à Šamši-Adad qui le releva (§ 463 note). D'après ces données, il faudrait placer Irišum vers 2040 et vers 2060 son père Ilusuma qu'il nomme sur des briques de construction du temple d'Aššur. Enfin une chronique babylonienne (King, *Chronicles*, II, 14) rapporte que le roi d'Aššur Ilusuma fit la guerre à Suabu; or ce dernier ne peut être un autre roi que Sumuabu, le fondateur de la dynastie de Babylone qui serait arrivé au pouvoir vers 2060 d'après les combinaisons précédentes. Donc les deux séries de dates paraissent concorder au mieux et les résultats se soutiennent mutuellement.

On a souvent supposé auparavant que la 2[e] dynastie était contemporaine de la 1[re], ainsi Hommel; l'hypothèse fut confirmée par Poebel, *ZA*, 1906, p. 229 et suiv. et Ranke, *BE*, VI, 1, p. 8, 1 (leurs idées ne sont pas toutes admissibles), puis prouvée par King, *Chronicles*, I, sur la base des éléments de chroniques publiés par lui. A

l'encontre de la conception de King et de l'auteur, Ungnad, *ZDMG*, LXI, p. 714 et suiv.; *OLZ*, X, 1907, col. 638, et Thureau-Dangin, *ZA*, XXI, p. 176 et suiv., font régner la 2ᵉ dynastie au moins en partie, pendant 160 ans environ, entre la 1ʳᵉ et la 3ᵉ, sur toute la Babylonie; ils ont ainsi cherché à sauver pour le début de la 1ʳᵉ dynastie des textes cunéiformes la date 2232 fixée par Bérose pour l'introduction de sa 2ᵉ dynastie; on trouve la même idée dans Schnabel, *die babyl. Chronol. d. Berossos*, *MVAG.*, 1908. Quoiqu'on puisse démontrer aujourd'hui la justesse de ce point de vue, l'auteur ne peut tenir pour exacte la manière dont ces savants appliquent les dates tout à fait insoutenables de la liste royale pour la 2ᵉ dynastie. La liste B donne « 10 rois de la dynastie de Šešḫa » comme total de la dynastie quoiqu'elle en compte 11, mais c'est une erreur de scribe à laquelle on ne peut s'arrêter comme le fait Kugler, *Sternkunde*, II, p. 309 et suiv. Il est par contre plus suspect que la 2ᵉ dynastie ait 11 rois comme la première. — Inscription de Ellil-nadin-apal : Hilprecht, *BE*, I, 1, pl. 30 et suiv.; *Assyriaca*, 1894, p. 1 et suiv. (contre Oppert, *ZA*, VII, p. 360 et suiv.), puis Jensen, *Göttingische Gel. Anz.*, 1900, p. 859 et suiv. entre autres. L'inscription est une décision sur un territoire près de Dêr donné par Gulkišar à la déesse Ninâ; ce texte date de la 4ᵉ année d'Ellil-nadin-apal et fixe à 696 ans l'espace écoulé de Gulkišar au dernier prédécesseur de Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-uṣur) I; donc il est clair qu'on compte en chiffre rond 700 ans de Gulkišar à la 4ᵉ année d'Ellil-nadin-apal. — Sur les dates assyriennes, voir § 463 note.

328. Mais il y a un obstacle à ces combinaisons : récemment, Kugler, se fondant sur des données astronomiques, a trouvé pour la 1ʳᵉ dynastie une toute autre date, de 165 ans plus élevée. Dans la bibliothèque d'Aššur-bâni-apal sont conservées deux données sur la première apparition et disparition de Vénus à l'aube et au crépuscule, et le temps de l'invisibilité qui les sépare, le tout combiné avec des prophéties astrologiques; l'un de ces textes est sur la 63ᵉ tablette du grand recueil d'astrologie, l'autre est lié à des calculs schématiques qui y sont ajoutés. Ces renseignements reposent sur une observation réelle et embrassent 21 ans; ils ont conservé pour la 8ᵉ année le nom de l'an 8 d'Ammiṣaduqa, le dixième roi de la 1ʳᵉ dynastie; ce roi régna en fait 21 ans. Les années intercalaires aussi qui résultent de ce texte coïncident avec celles de son règne que nous font connaître les documents. Donc des renseignements contemporains sont à la base des dates des tablettes. Comme les dates des mois désignent en même temps l'aspect de la lune, Kugler a pu compter les années en question. Il trouve alors pour Ammiṣaduqa 1977-1957. Deux autres évaluations, 2041-2021 ou 1858-1838, que les dates de Vénus rendraient également possibles, s'excluent parce que Nisan apparaît dans ces documents comme le mois propre de la moisson; il doit donc en réalité correspondre à Mai (mois grégorien); on continuait toujours alors à compenser par un mois intercalaire un trop fort écart. C'est ce qui arrive pour l'évaluation 1977 et suiv. où Nisan commence en moyenne fin Avril, tandis qu'il devrait tomber beaucoup plus tard d'après les preuves des dates données pour l'apparition de Vénus dans l'évaluation à 2041 et suiv., mais plus d'un mois plus tôt par contre dans l'évaluation à 1858 et suiv.

L'auteur ne peut contrôler la base astronomique de ces combinaisons, pas plus que les corrections que Kugler doit apporter à quelques données fausses sans doute des tablettes; si tout cela est exact, le résultat est décisif : nous avons alors les années 2225-1926 pour la 1ʳᵉ dynastie, et entre sa fin et le commencement de la 3ᵉ un intervalle de 165 ans en nombre rond (1925-1761), qui doit être rempli par l'invasion hittite à la fin de la 1ʳᵉ dynastie et par la domination des rois du milieu de la 2ᵉ dynastie; en effet les premiers rois de cette dernière sont contemporains, comme nous le verrons, avec ceux de la 1ʳᵉ et les derniers avec ceux de la 3ᵉ. La date fournie par l'inscription d'Ellil-nadin-apal (§ 327) pour Gulkišar, probablement pour la fin de son règne, soit environ 1830, conviendrait tout à fait à cette évaluation. Au reste la chronologie de la 2ᵉ dynastie ne peut être fixée dans le détail, car les dates de la liste royale sont, comme on l'a vu, en partie inadmissibles. Le ren-

seignement de Nabonide (Nabû-na'id), à savoir que Ḫammurabi a construit le temple de Sippar 700 ans avant Burnaburiaš (environ 1831-1357; voir la liste p. 37), donc vers 2080, coïncide d'une manière surprenante avec les dates de Kugler, qui fixent la fin du règne de Ḫammurabi en 2081, exactement 700 ans avant l'avènement de Burnaburiaš. Par contre la donnée d'Aššur-bâni-apal, que 1635 ans avant sa conquête de Suse (vers 645) le conquérant élamite Kudurnaḫunte a emmené d'Uruk la statue de Nana, donc vers 2280, ne s'accorderait pas avec les dates indiquées par Kugler, si le conquérant élamite doit être combiné avec Kudurmabuk et son fils Rîm-Sin, qui régnaient peu avant Ḫammurabi, donc vers 2150 (§ 440 et suiv.).

Pourtant cet arrangement est probablement erroné et Kudurnaḫunte appartient plutôt à l'époque de la dynastie d'Isin (§ 434). La date de Kugler pour le commencement de la 1re dynastie de Babylone, 2225, se rapproche de si près de celle de Bérose pour le commencement de sa 2e dynastie, 2232, que l'on ne peut douter de l'identité de ces deux dates, bien qu'il soit fort difficile de mettre en accord les autres données de la liste bérosienne avec les monuments et les listes royales cunéiformes.

Les dates assyriennes citées plus haut (§ 327), soulèvent par contre les plus grandes difficultés. Car on se résoudra difficilement à admettre un second Ilusuma à l'époque de Sumuabu (2225) à côté du roi connu de ce nom, père d'Irišum, et l'on ne peut guère placer celui-ci encore un siècle et demi plus haut que la date fixée pour lui par Salmanasar (Šulmanu-ašaridu) I. Nous ne pouvons non plus élucider le problème des souverains différents qui portent le nom de Šamši-Adad. Il y a une autre difficulté plus sérieuse encore : nous possédons un très grand nombre de documents privés datés du royaume de Sumer et d'Akkad, de la 1re dynastie et même encore d'époque beaucoup plus ancienne; nous en avons aussi des derniers temps de la 3e dynastie, tandis que la 2e dynastie ne nous a absolument rien fourni jusqu'à maintenant, ni à Nippur, ni à Sippar, ni à Babylone, ni ailleurs. Aucun document privé des quatre premiers siècles de la 3e dynastie (plus exactement 1760-1381) n'est venu au jour, sinon quelques inscriptions isolées; donc si les dates de Kugler sont exactes, la grande lacune dans les monuments et les documents embrasse plus d'un demi millénaire (1925-1380). Si nous acceptons les dates obtenues par Kugler et si nous les plaçons à la base de toutes les évaluations ultérieures, cela n'exclut pas la possibilité d'une erreur; car seules de nouvelles fouilles, permettant de combler ce grand vide de nos connaissances, garantiront l'exactitude de nos calculs.

Evaluations de Kugler, sur la base de la tablette III R 63 et du texte parallèle : *Sternkunde*, II, 2, Heft 1, 1912, p. 257 et suiv. — Nabû-na'id sur Ḫammurabi : K B III, 2, p. 83. 91 = Langdon, *Neubabyl. Koenigsinschr.*, p. 238. 244.

329. Le royaume de Babylone fondé par les envahisseurs Amorrites fut précédé par le royaume de Sumer et d'Akkad avec plusieurs dynasties et celui-ci par le royaume de Sargon (Šar-ukîn) et de Narâm-Sin d'Akkad. Nous avons déjà mentionné (§ 318) les restes des chroniques qui concernent cette époque. Thureau-Dangin avait fixé exactement la suite et la durée de règne des plus importants souverains, en se fondant sur les nombreuses dates des documents privés et les listes particulières des années, notamment pour Dungi et ses successeurs. Les résultats sont complètement confirmés et complétés actuellement par un fragment publié en 1906 par Hilprecht d'une liste royale de Nippur, qui énumère tous les rois des deux premières dynasties de Sumer et d'Akkad :

Dynastie d'Ur, 5 rois, 117 ans (premier roi, Ur-engur).
— d'Isin, 16 rois, 225 ans 1/2 (dernier roi, Damiq-ilišu).

La chute de cette dynastie a pour cause la conquête d'Isin

par Rîm-Sin de Larsa (§§ 418.443); cette conquête est bien identique à la prise d'Isin qui donne son nom à la 7e année de Sin-muballit de Babylone, père de Hammurabi, ou bien elle a eu lieu ensuite, 3 ou 4 ans au plus tard, par Rîm-Sin, au cas où le roi babylonien aurait alors réellement conquis lui-même a ville, tout en laissant sur le trône le dernier roi de l'ancienne dynastie. La 7e année de Sin-muballit est 2127 selon Kugler, donc nous avons 2352-2127 pour la dynastie d'Isin, et 2469-2353, ou peut-être 3 ou 4 ans plus tard, pour celle d'Ur.

Liste royale de Hilprecht : *BE*, XX, 1, 1906, p. 39 et suiv. L'auteur a admis précédemment l'hypothèse de Hilprecht (p. 50 note) que la prise d'Isin l'an 17 de Sinmuballit était identique à la conquête de Rîm-Sin et fixe la fin du royaume d'Isin (de même Ranke et Ungnad, *OLZ*, X, 110; XI, 66), tandis que Thureau-Dangin (*OLZ*, X, 256; *Journal Asiat.*, 1909, II, p. 337) et King, *History of Sumer and Akkad*, p. 316 et suiv., placent bien plus tôt la fin de la dynastie d'Isin, avant l'établissement de la dynastie de Babylone. Thureau-Dangin a publié ensuite (*Rev. d'Assyr.*, VIII, 1911, p. 82) une nouvelle date qui prouve que Damiq-ilišu, dernier roi d'Isin, fut en réalité vaincu par Rîm-Sin ; donc il ne peut plus subsister de doute que sur l'identité de cette conquête avec la date de Sin-muballit ou sur sa postériorité, au plus tard immédiatement après la mort de ce roi.

329 a. On ne possédait jusqu'à ces dernières années aucune liste de rois pour l'époque archaïque, bien qu'elles eussent sans aucun doute existé. Bérose a réuni les anciens rois en une dynastie à demi mythique de 76 rois après le déluge, ayant régné 34090 ans. Une tablette fragmentaire de la bibliothèque d'Aššur-bâni-apal groupe de même sans ordre « les rois après le déluge » jusqu'à l'époque cassite et bien plus bas encore, et explique leurs noms. Dans la liste royale de Nippur et dans la chronique S (King, *Chronicles*, II. p. 46 et suiv.), ils étaient énumérés dans l'ordre chronologique; mais il n'en reste presque rien. On savait depuis longtemps par Nabonide (Nabû-na'id)

que Narâm-Sin, fils de Sargon (Šar-ukîn) d'Akkad, avait régné 3200 avant son époque, donc vers 3750. Mais on reconnaît généralement maintenant que quelques siècles seulement le séparent d'Urengur, roi d'Ur (2470), tandis que 750 ans sont tout à fait impossibles; donc les savants de Nabonide (Nabû-na'id) ont commis une erreur de 1000 ans en nombre rond. Pour l'époque antérieure à Sargon (Šar-ukîn) d'Akkad nous avons outre plusieurs textes épars de Nippur, de nombreux monuments et documents de Tello (Lagaš) surtout, qui embrassent environ deux siècles, du roi Urninâ à la conquête de Lagaš par Lugalzaggisi, et quelques textes encore plus anciens antérieurs à Urnina. On ignorait la distance qui séparait Lugalzaggisi de Sargon (Šar-ukîn); elle ne pouvait pas être très grande. Or Scheil a publié en 1911 une nouvelle liste royale des temps anciens, composée sous la première dynastie babylonienne; elle compte les dynasties suivantes :

1. Dynastie d'Opis : 6 rois, 97 ans.
2. Dynastie de Kiš : 8 rois, 586 ans [les totaux partiels ne donnent que 192 ans].
3. (Première) dynastie d'Uruk : Lugalzaggisi, 25 ans.
4. Dynastie d'Akkad : 12 rois, 197 ans (commence avec Sargon).
5. (Deuxième) dynastie d'Uruk : 5 rois, 26 ans.

La tablette se termine en indiquant l'arrivée d'une dynastie des Gûti, tribu guerrière du Zagros. Quelques-uns de ces rois étrangers nous sont connus; un roi d'Uruk mit fin à leur domination (§ 411 b), et la fondation du royaume de Sumer et d'Akkad par Urengur doit venir aussitôt après. Il y a donc ici encore un vide sensible dans notre chronologie, mais d'après les matériaux connus on évaluera difficilement à plus d'un siècle l'intervalle qui sépare la fin de la dynastie d'Akkad et Urengur. Ainsi donc, en supposant que les dates de la liste Scheil sont sûres, on fixerait le royaume d'Akkad en 2775-2575 environ, et Lugalzaggisi en 2080.

Les données de la nouvelle liste pour l'époque antérieure n'ont par contre plus aucune valeur historique. Les monuments de cette époque connaissent, il est vrai, des rois de Kiš et d'Opis, mais leurs noms ne se trouvent pas dans la liste, et l'assertion que la dynastie de Kiš aurait été fondée par une cabaretière Azag-bau, avec un règne de 100 ans, est tout à fait légendaire. De plus les totaux partiels ne coïncident pas avec la somme générale. Les savants qui rédigèrent cette liste conservaient encore sans doute quelques données historiques particulières de cette époque, mais aucune tradition complète et encore moins des dates précises. Car la dynastie de Kiš avec laquelle commence la tablette n'a pas été naturellement la première qu'on citait, mais d'autres doivent l'avoir précédée en remontant jusqu'au déluge. Donc si la tradition nous était mieux conservée nous constaterions plus clairement encore la prédominance toujours plus forte de figures tout à fait légendaires. Il faut par conséquent pour l'histoire nous en tenir aux données authentiques des inscriptions et des monuments contemporains. Il s'ensuit que nous devons placer le roi Urnina vers 3000 en chiffre rond, soit 250 ans plus tôt que l'indiquait l'auteur dans la précédente édition. Le roi Mesilim de Kiš, la plus ancienne figure que nous puissions saisir en quelque manière, sera plus ancien d'un siècle encore. Un certain nombre de monuments trouvés jusqu'à ce jour et quelques noms de souverains (§ 384), ainsi que les plus anciennes tablettes, remontent peut-être encore au delà de cette date. Ainsi les monuments de Babylonie les plus archaïques que nous connaissions touchent aux derniers siècles du 4e millénaire, c'est-à-dire à l'époque où les Thinites régnaient en Égypte.

La nouvelle liste de rois : Scheil, *Comptes rendus, Acad. Inscr.*, oct. 1911, p. 606 et suiv. et note additionnelle, *Rev. Assyr.*, IX, p. 81 ; études de Hrozny, *Die ältesten Dynastien Babyloniens, WZKM*, XXVI et Thureau-Dangin, *Rev. Assyr.*, IX, p. 33 et suiv., 73 et suiv. ; puis le mémoire de l'auteur : *Zur ältesten Gesch. Babyl.*, 1912 (*Berichte Berlin. Akad.*, p. 1062 et suiv.). — Noms des rois après le déluge : Pinches, *PSBA*, III, p. 37 et suiv., VR 44 ; Delitzsch, *Die Sprache der Kossäer*, p. 19 et suiv. — Hilprecht, *BE*, XX, 1, p. 40 compte que la liste des dynasties d'Ur qu'il publie (moitié supérieure de la col. IV) devait contenir encore 135 noms environ. Il est difficile de dire naturellement combien de ces rois sont de pures figures mythiques. — Nabû-na'id sur Narâm-sin : *KB*, III, 2, p. 104 = Langdon, *Neubabyl. Koenigsinchr.*, p. 226 ; dans les textes parallèles (id., 107. 111. 115 = Langdon, *ibidem*, p. 230. 246. 264), il le désigne uniquement comme un roi des temps primitifs. — Dans la précédente édition l'auteur fixait Šar-ukîn vers 2500, Lugalzaggisi vers 2575-2550, Urnina vers 2750. Il faut maintenant élever ces dates de 270 en nombre rond, d'après l'évaluation de Kugler pour la 1re dynastie et l'accroissement de 200 à 300 ans pour l'intervalle entre Šar-ukîn et Urengur ; par contre l'espace qui sépare Lugalzaggisi de Šar-ukîn, et par suite Urnina et Šar-ukîn, doit être diminué de 50 ans environ.

I

LES SÉMITES

Bases géographiques. Peuples du Nord et Sémites.

330. Les grandes chaînes de montagnes, comprises par les anciens sous le nom de Taurus, qui bordent au Sud le haut plateau d'Asie Mineure et d'Arménie et, déviant vers le Sud-Est, forment dans les terrasses du mont Zagros jusqu'au Golfe Persique le bord oriental du plateau iranien, sont géographiquement et historiquement la ligne de séparation des peuples de l'Asie Antérieure. Au Nord, dans les montagnes et les hautes régions de l'Asie Mineure et de l'Arménie, jusqu'au Caucase et à la mer Caspienne, habitent de nombreuses tribus qui, à ce qu'il semble, ne sont qu'en partie apparentées les unes aux autres ; dans la région du Caucase se trouvent notamment aujourd'hui encore, à part les Arméniens, les Turcs et les Russes, une douzaine environ des peuples totalement différents se côtoyant sur un espace très restreint. La même observation vaut pour les peuples que nous rencontrons à l'époque archaïque dans le Zagros et ses régions avancées. En Asie Mineure et en Arménie une couche de la population domine tout particulièrement; elle se caractérise par un crâne court, hyperbrachycéphale, avec un occiput aplati, un front fuyant et un nez proéminent. Elle paraît avoir été répandue à l'origine vers le Sud bien au delà de la chaîne du Taurus, en Syrie

et en Mésopotamie (§ 395). Au cours de l'histoire, les pays montagneux furent submergés par des peuples étrangers, venus soit du Nord et de l'Est, soit de l'Ouest (§ 472 et suiv.). Enfin, des peuplades indo-européennes prédominèrent partout jusqu'à ce que, dès le xie siècle après J.-C., les tribus turques envahissant en masse le pays prirent leur place sur une vaste étendue.

Au Sud, entouré par les chaînes de montagnes qui décrivent un grand arc, l'immense territoire que forme la grande steppe et le désert d'Arabie, avec les terres cultivées qui en forment la partie antérieure en Syrie et le long du Tigre et de l'Euphrate, constitue par contre le domaine des tribus sémitiques. Sans doute la frontière n'a jamais été absolue ni ethnographiquement ni politiquement. Bien au contraire, les peuplades du Nord et de l'Est ont toujours tenté à nouveau de pénétrer dans la plaine arrosée par le Tigre et l'Euphrate et elles se sont aussi établies solidement et à diverses reprises en Syrie, tandis qu'à l'inverse les Sémites cherchaient régulièrement à s'étendre au delà du désert et du pays cultivé pour pénétrer plus loin dans les montagnes du Nord. Ainsi une couche fraîche de tribus sémitiques remplace toujours à nouveau la précédente. C'est de cette manière que nous apparaît ethnographiquement l'histoire des peuples de l'Asie Antérieure jusqu'à l'époque perse ; c'est une lutte ininterrompue et confuse entre les tribus montagnardes du Nord et de l'Est et les Sémites du désert, et plus encore des tribus sémitiques éparses, pour la possession du pays cultivé qui se trouve au milieu d'elles. La contrée acquiert alors son unité historique par la forme politique et la civilisation des États nés de ces luttes.

V. Luschan a fixé le type anthropologique de la race hyperbrachycéphale de l'Asie Mineure et d'Arménie, conservé le plus nettement chez les Tahtadjis de Lycie : *die Tachtadschy u. andere Ueberreste d. alten Bevölkerung Lykiens*, dans Petersen et v. Luschan, *Reisen in Lykien*, 1889 = *Archiv f. Anthrop.*, XIX, 1890. Ce type apparaît nettement dans les représentations des Hittites sur les

monuments égyptiens (cf. Meyer, *Sumer. u. Semiten*, 1906, p. 90), dans les sculptures de Sendjirli et ailleurs. V. Luschan croit découvrir encore la pénétration de cette race chez les Assyriens et les Juifs actuels, qui se distinguent les uns et les autres de façon caractéristique notamment par la conformation du nez du type plus pur des Arabes et des Babyloniens vraiment sémites. Cela paraît justifié et, d'ailleurs, pour l'Assyrie le mélange d'éléments asianiques et sémitiques est aujourd'hui prouvé historiquement. En Palestine par contre, ce mélange doit remonter à une population primitive préhistorique qu'il est difficile de définir historiquement aujourd'hui. Car si nous trouvons encore au xve siècle dans la Syrie septentrionale une population antérieure aux Sémites, déjà au IVe millénaire la Palestine et la péninsule du Sinaï sont habitées par des Sémites du même type (cf. les figures de Sémites du tombeau de Sen, §§ 167 note, 227 note), que nous retrouvons plus tard dans les représentations du Nouvel Empire, en Palestine et en Phénicie et chez les Israélites et les Juifs de Šešonq, et dont l'identité avec le type juif actuel ne peut être niée. Sur le type des Sémites de Babylonie et la particularité de la coiffure et du costume des tribus nomades, voir Meyer, *Sumer. u. Semiten,* et plus loin § 336. Au reste les recherches sur le type physique des peuples et des races sont encore toujours et partout à leurs débuts tant pour l'histoire que pour l'anthropologie.

331. Les conditions de vie du monde sémitique sont impérieusement déterminées par la nature : le grand désert d'Arabie forme son centre. Il n'y a sans doute de contrées inhabitables que les grands déserts de sable, soit au Nord de l'Arabie (Nefûd), soit à l'Est et au Sud, où un immense territoire jusqu'à l'océan Indien et au golfe Persique est presque complètement inaccessible et n'est traversé que par quelques routes de caravanes. Mais l'Arabie englobe encore, surtout au centre, le grand plateau du Nedjd et au Sud-Ouest (le Yemen et l'ʿAsîr) de vastes contrées où les plantations de palmiers, l'élevage du bétail et en partie même l'agriculture sont possibles, et où exista par suite, de tout temps, une civilisation plus élevée de sédentaires, mêmes parfois avec des villes fermées. Le Nord

de l'Arabie occidentale, le Ḥidjâz, est beaucoup plus stérile, étant constitué par un plateau rocheux, en partie couvert de volcans et de scories volcaniques fort étendues (la Ḥarra), avec des monts dénudés et des rivages brûlants. Dans la partie intermédiaire, quelques oasis dans lesquels une population de paysans cultivant surtout le palmier-dattier peut se développer comme celle de Yathrib (Médine). Mais des villes telle que la Mecque ne sont devenues possibles que par le développement commercial particulier à l'Arabie et l'évolution religieuse qui s'y rattache. Le désert syro-mésopotamien, qui s'enfonce profondément, comme un vaste plateau calcaire fréquemment coupé de chaînons de montagnes, entre les pays cultivés à l'Est et à l'Ouest, n'est pas sans analogie avec les territoires désertiques du nord de l'Afrique. Il s'étend d'Alep au bord du haut plateau de l'Arabie centrale, de l'Antiliban au bord et au-delà du Tigre, contourne la Palestine au Sud où il devient vers l'Ouest la solitude désolée de la péninsule sinaïtique. L'Euphrate, qui coupe le désert dans un lit étroit et profondément encaissé, avec des sinuosités sans nombre, ne peut fertiliser comme le Nil en Nubie qu'une étroite bande de terre en bordure du fleuve et de plus n'est pas navigable en amont, à cause de son courant rapide.

Le Ḥaboûr, son affluent le plus important, coule par contre à travers une vallée fertile, large d'environ une lieue et habitée autrefois par une population très dense. Au bord du Tigre aussi, entre l'embouchure du grand Zab, au sud de Ninive et de Kalaḥ, et l'entrée dans la profonde plaine babylonienne vers l'embouchure de la Diâla (Opis), le pays cultivé n'a toujours été que fort restreint. Il manque à tout ce territoire des sédiments suffisants et par conséquent des cours d'eau sans intermittence. Indépendamment des rivières coulant des monts d'Arménie au Nord-Est, de l'Euphrate, du Tigre et de leurs affluents, toute l'Arabie, y compris le désert syro-mésopotamien, ne possède aucun fleuve propre. Les ruisseaux qui descendent des montagnes ou les sources qui sourdent, tarissent partout après un

bref parcours. Sans doute les eaux des pluies d'orages se réunissent souvent en grandes masses d'eau, qui coulent alors en un large lit profondément creusé souvent jusqu'à l'Euphrate ou au loin à la mer. Mais elles ne peuvent fertiliser le pays; au contraire, le flot s'écoule en quelques heures et seules quelques flaques restent dans le wâdi. Au printemps et après les chutes de pluie, le sol desséché se couvre bientôt ici et là, suivant la saison, sur de vastes étendues d'herbe et de buissons qui permettent aux tribus nomades errantes de subsister avec leurs moutons et leurs chameaux. Les sources, qu'on protège soigneusement comme un bien de grande valeur et qui sont l'objet de sérieuses contestations entre les tribus, sortent des roches en plusieurs endroits. Il s'y ajoute des puits creusés et des citernes pour recevoir l'eau de pluie. Ces points d'eau permettaient aux nomades et à leurs troupeaux d'affronter les temps de sécheresse. Mais la vie sédentaire, avec une organisation politique plus stable et des dispositions à une civilisation plus élevée, n'est possible qu'aux endroits où des sources abondantes arrosent une plus grande vallée ou une petite plaine, et créent une fertilité durable. On trouve aussi de tels endroits au Ḥidjâz, dans le désert syro-mésopotamien et dans la péninsule du Sinaï, partout dispersés en oasis, mais beaucoup moins nombreux et moins importants qu'au Nedjd et au Yemen, par exemple à Hatra et Singara en Mésopotamie, Palmyre, l'oasis Ruḥbe à l'Est de Damas, le Djôf, Dûma, Taimâ, Ḥigr et el-'Ola dans le désert de Syrie et de l'Arabie du Nord, les localités des monts d'Edom, Qadès, Wâdi Fîrân et d'autres au sud de la Palestine et dans la péninsule du Sinaï.

332. Le caractère géographique général de ces territoires n'a pas changé au cours des cinq milliers d'années de la vie historique que nous pouvons embrasser du regard; seule la limite entre le désert et le pays cultivé varie par suite de l'empiètement des hommes sous les conditions historiques données. Dans l'antiquité, et en particulier à l'apogée du développement matériel

de la civilisation en Syrie et en Palestine sous la domination romaine, d'immenses territoires furent arrachés au désert avec une énergie admirable, grâce à des installations artificielles d'irrigation et la répression des nomades; tandis qu'aujourd'hui, au contraire, ici comme en Babylonie, le désert a conquis d'immenses terrains autrefois cultivés; ce n'est que depuis une dizaine d'années qu'on a résisté de nouveau avec succès à cet envahissement. Il est possible aussi que, comme en Libye (§ 165-168), la végétation et par suite les conditions d'existence dans le désert syrien pour un plus grand nombre d'éleveurs de bétail ont été autrefois un peu plus favorables qu'aujourd'hui, ainsi notamment dans le « pays de l'Est » (Qedem, § 358 note), à l'Est de Damas et du Ḥaurân. Les expéditions militaires des rois assyriens dans ces parages, contre les Kidri et les tribus alliées, le prouvent, car actuellement les anciens lieux occupés par ces tribus sont tout à fait déserts. Assurément il faut se défendre d'une estimation trop forte, car les descriptions assyriennes notent le caractère désertique, l'accès difficile et le manque d'eau de ces régions. Les relations les plus anciennes, notamment les descriptions tout à fait authentiques de l'Ancien Testament, montrent que la péninsule du Sinaï et les territoires au Sud et à l'Est de la Palestine avaient le même aspect qu'aujourd'hui; donc ici dans la configuration particulière il n'y a pas eu la moindre transformation. La même remarque vaut pour le désert mésopotamien et le pays à l'Est du Tigre, entre Opis et le grand Zab à l'époque de Xénophon, pour l'intérieur de l'Arabie à l'époque d'Aelius Gallus. Ce fait n'a pas empêché d'ailleurs divers assyriologues fantaisistes de transformer la péninsule du Sinaï et le pays d'Edom en un territoire très peuplé, siège du puissant royaume de Muṣri, qu'ils ont découvert, et de répandre aussi sur l'Arabie d'une main libérale de grands cours d'eau, qu'ils veulent retrouver dans l'Ancien Testament et les textes cunéiformes.

Les fantaisies en question sont surtout le fait de Winckler et de

Hommel, qui mettent partout au premier plan l'Arabie dans la tradition archaïque qu'ils transposent dans ce sens; voir l'idée contraire dans Meyer, *Israël. u. ihre Nachbarstaemme*, 1906; le prétendu Muṣri en Arabie est en réalité partout l'Egypte. On trouve assez souvent cependant les mêmes vues chez des dilettantes qui ne manquent pas dans ce domaine. — Remarquons encore que la conception géographique exacte est fortement entravée par le terme malheureux Mésopotamie, sous lequel on a l'habitude de comprendre tout le territoire entouré par le Tigre et l'Euphrate, quoiqu'il ne forme ni une unité géographique ni historique. La Παραποταμία = Naharain (Osroène, § 465), ainsi que le territoire de collines verdoyantes jusqu'au Ḥabûr et à Nisibe (Mygdonia de l'époque macédonienne), appartient beaucoup plus encore à la Syrie, tandis que l'Assyrie, comme la Babylonie ou Sinéar, est une contrée à part. Il ne reste pour la Mésopotamie que le désert du Ḥabûr à la frontière septentrionale de la Babylonie, qui englobe encore les territoires à l'Est au delà du Tigre. — Le cours supérieur du Tigre appartient à l'Arménie.

333. Dans toutes les contrées de cette nature qu'on rencontre à la surface du globe, le désert de l'Afrique du Nord, l'Asie Centrale, la steppe et le désert aralo-caspien, le haut plateau de l'Iran avec au centre son désert salé, ainsi que l'Arabie et le désert syro-mésopotamien, la population se divise en tribus sédentaires, qui ont colonisé les oasis de culture, et en tribus nomades, les bédouins. Ces derniers considèrent aussi certains territoires définis comme leur propriété qu'ils défendent contre les autres ; mais ils quittent plutôt leurs pâturages plusieurs fois dans l'année, suivant l'état du fourrage, et plusieurs d'entre eux traversent de vastes espaces en expéditions régulières. Ils ne peuvent avoir aucune propriété privée en biens-fonds; ils habitent des tentes et ne sont pas liés à la glèbe. Il leur est donc facile de quitter tout à fait un ancien territoire contre un nouveau, souvent très éloigné, soit contraints par une sécheresse exceptionnelle de chercher d'autres lieux de pacage, soit que leur puissance interne et la croissance de la

jeune génération leur donne la possibilité de déposséder le voisin plus faible en lui enlevant un domaine productif, soit qu'un rameau se sépare de la tribu principale devenue trop nombreuse, ou qu'enfin ils soient au contraire supplantés par des ennemis plus forts ou aussi dispersés. Ils vivent en hostilité continuelle avec les tribus sédentaires, ce qui conduit souvent celles-ci à racheter leurs brigandages par un tribut régulier, laissant paître les troupeaux sur les champs moissonnés, en entrant avec les nomades dans une « relation de fraternité » (arabe *hûwa*) dépendante. Souvent aussi dans le désert « leur main est contre chacun », à moins que l'étranger ne devienne leur allié, ce qui le place pour un temps ou pour toujours sous la protection de l'organisation et de la paix tribales. Mais quoique nomades ils organisent simultanément un commerce réglé à travers de vastes territoires ; car justement dans le désert les bédouins peuvent beaucoup moins se passer que les tribus sédentaires d'un échange des denrées nécessaires à l'existence puisqu'ils manquent de produits naturels. Ce commerce rapporte de riches bénéfices, car en deçà des territoires désertiques se trouvent des pays de culture développés dont les produits sont dirigés à travers le désert. Ainsi ces mêmes tribus qui apparaissent souvent comme des bandes de brigands, sauvages et peu scrupuleuses, sont en même temps de sûrs conducteurs de caravanes et valent comme « les plus justes des hommes » auxquels la vie comme la propriété de l'étranger est absolument sacrée dès qu'il est entré dans la protection de la tribu ou seulement même d'un membre de la tribu. En Arabie l'encens surtout et les essences précieuses qui abondent aussi bien dans la région du Sud-Ouest que dans le pays de Punt des Egyptiens sur la côte africaine opposée, ont alors donné naissance dans cette contrée, le « pays à droite » (Yemen), à un commerce indépendant et à une civilisation plus développée.

Les « semi-nomades », dans les territoires frontières entre le désert et le pays cultivé, occupent une position intermé-

diaire entre les tribus sédentaires et les bédouins : éleveurs de moutons, vivant encore il est vrai sous des tentes, mais pourtant déjà dans des villages permanents de tentes, annexés à des fruits, à des citernes ou à de petits cours d'eau. Ils sont pour cela fortement attachés déjà à un territoire déterminé et s'occupent parfois de travaux agricoles. Ainsi peut se développer chez eux une organisation politique plus solide ; ils arrivent même à créer avec le progrès de la culture des colonisations municipales. De telles circonstances se rencontrent surtout dans les territoires frontières de Palestine et de Syrie ; elles ne sont pas rares cependant en Arabie, et ont donné lieu par leur répétition, sous l'influence des conditions historiques données, à des formations politiques plus étendues, éphémères ou durables.

Ouvrages fondamentaux : A. Sprenger, *die alte geogr. Arabiens*, 1875 ; C. K. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, 2 vol. 1888 ; puis les voyages de C. Niebuhr, Palgrave, Wetzstein, etc., et surtout Wrede, *Reise in Hadhramaut*, 1870. Voir aussi B. Stade, *das Kainzeichen*, Z A T W, xiv et Meyer, *Israel. u. ihre Nachbarstaemme*, surtout les pp. 301 et suiv.

334. Tout autour du désert syro-mésopotamien on trouve des bandes de terre cultivables relativement étroites. A l'Ouest, le long de la côte méditerranéenne s'élève le haut plateau syro-palestinien, aux chaînes de montagnes parallèles qui se séparent du Taurus au Nord avec la chaîne de l'Amanus. Le territoire ainsi formé, d'environ 100 lieues de longueur et d'une largeur moyenne de 15 à 20 lieues, comprend plusieurs rivières assez grandes ; il est pourvu d'eau en suffisance, sinon en abondance. Il pouvait donc devenir un pays cultivé et apparaître comme un paradis aux tribus du désert. De grandes plaines n'existent que sur la côte de Palestine, au pied oriental de l'Hermon et de l'Antiliban (territoire de Damas) et au Nord de l'Oronte inférieur (Amq.). La coupure profonde, que le lit du Jourdain et de la Mer Morte détermine dans le haut plateau palestinien en s'enfonçant bien au-dessous du niveau de la mer, est trop chaude pour être encore cultivable. En revanche, les hautes montagnes étaient couvertes d'épaisses forêts d'arbres immenses, surtout des cèdres et des chênes, ainsi l'Amanus, le Liban, l'Hermon, le plateau de Bašan à l'Est du Jourdain supérieur avec le mont Ḥaurân qui s'avance dans le désert. Ce pays ne pouvait guère acquérir une parfaite unité intérieure par suite de sa trop grande longueur et des multiples ramifications de ses montagnes. La vie s'organisa d'autant plus active, dans des territoires petits et resserrés.

A la Syrie du Nord se rattache « le pays du bord du fleuve (c.-à-d. l'Euphrate) » Naharain, et plus loin la partie antérieure des monts d'Arménie, avec les cours d'eau descendant du mont Masios (assyr. Kašjar, aujourd'hui Ṭûr 'Abdîn, compté ordinairement avec le Taurus par les Grecs), le Baliḥ et le Ḥabûr et leurs affluents, contrée qui peu à peu se transforme en steppe et désert mésopotamien. Puis, plus à l'Est, le territoire fertile du Tigre supérieur, traversé par de nombreuses chaînes de montagnes et des rivières, jusqu'à l'embouchure du grand Zab et au delà, auquel se relie le pays avancé que parcourent plusieurs gros torrents, des chaînes du Zagros jusqu'à l'Elam (la Susiane) au Sud. Mais toutes ces régions sont de beaucoup dépassées en importance par le pays bas, le long du cours inférieur du Tigre et de l'Euphrate. C'est seulement ici, en Sinéar ou Babylonie, que les deux fleuves peuvent déployer toute leur puissance, comme le Nil, après avoir laissé derrière lui le plateau de grès nubien, et deviennent dans les vastes terrains inondés les dispensateurs d'une fertilité extrême, qui a créé ici aussi, mais un peu plus tard qu'en Égypte, une haute civilisation indépendante.

335. Nous avons déjà vu que le processus historique du développement de l'Asie Antérieure se présente comme une lutte incessante entre les tribus des montagnes du Nord et celles des pays désertiques du Sud pour la possession du pays cultivable qui les sépare. Si l'Arabie, et spécialement le désert de

l'Arabie septentrionale et syrien, forme le point de départ de toutes les migrations de peuples qui avancèrent du Sud, le bas-fond babylonien forme géographiquement et historiquement le point central de tout le pays limité par le Taurus et le Zagros. De là la culture rayonne au dehors dans toutes les directions, et comme les souverains de Sinéar doivent tenter d'étendre leur puissance sur les pays qui l'environnent, à l'inverse tous les peuples qui pénètrent dans ces contrées, qu'ils soient originaires du Sud ou de l'Ouest ou de l'Est et du Nord, aspirent en première ligne à la possession de la Babylonie. D'où il suit que la civilisation de Sinéar, quelque parallèle qu'elle soit d'ailleurs à la civilisation égyptienne, se trouve pourtant dès l'origine dans une toute autre relation ethnographique et historique. Il lui manque d'une part une base nationale distincte, l'unité intérieure et politique ; de l'autre elle agit d'une façon beaucoup plus intensive sur de vastes territoires et des peuples étrangers, tandis que la civilisation égyptienne n'a pu exercer une influence immédiate et interrompue que sur l'étroite vallée nubienne du Nil et ne rayonne d'ailleurs qu'atténuée et avec une effet moindre sur la Syrie et au delà de la mer. Ainsi s'explique que la civilisation babylonienne n'a jamais atteint l'éducation interne complète et l'intensité continuelle de la civilisation égyptienne. En même temps on comprend que la première se trouve de tous temps dans un courant de vie historique et de réaction réciproque plus large que la seconde.

Les tribus sémitiques et leur organisation.

336. Nous comprenons sous le nom de Sémites, dérivé de la table des peuples de la Genèse, les tribus qui ont donné sa physionomie à la population qui demeure au Sud du Taurus. Elles

forment ethnographiquement une unité étroitement fermée. Les Sémites montrent dans leur caractère et leurs dispositions spirituelles un particularisme fortement marqué qui les sépare nettement de tous les autres peuples. Leurs langues sont étroitement apparentées. Elles ne constituent pas tant des rameaux indépendants de langues, comme les grands groupes des langues indo-européennes, que des dialectes d'un groupe unique de langues ou mieux encore différents degrés de développement de la langue sémitique, qui sont dans l'essentiel de la même substance, tant par leur construction grammaticale que par leur vocabulaire.

Physiquement aussi le type sémitique a son unité, qui apparaît déjà aussi accentué que maintenant dans les plus anciens monuments, bien qu'il ait varié chez les Sémites devenus sédentaires de Palestine, de Syrie et d'Assyrie par l'introduction d'éléments du Nord, asianiques-arméniens (cf. § 330 note). Le type le plus pur se rencontre en Arabie et là aussi la stabilité des consonnes et partiellement la construction grammaticale de la langue sémitique s'est conservée jusqu'à aujourd'hui le plus purement et le vocabulaire le plus parfaitement, bien que nous trouvions, ici aussi, autant de formations nouvelles que partout dans la vie des langues. Les langues des Sémites sédentaires montrent partout, en opposition à celle du nomade, une forte décadence consonnantique qui augmente toujours, et une perte du vocabulaire originel et de la construction grammaticale primitive, qui n'est en aucune manière compensée par les néologismes. Cette décomposition consonnantique ressort avec le plus de force précisément dans le dialecte sémitique le plus ancien historiquement, le babylonien (akkadien). L'hébreu qui apparaît beaucoup plus tard, correspondant au passage qui s'accomplit pour la première fois sous nos yeux de la population nomade à une vie complètement sédentaire, présente une stabilité plus pure de son, qui n'a trouvé qu'une expression imparfaite dans l'écriture, tandis que le phénicien et surtout l'araméen montrent de nouveau une usure beaucoup

plus grande. Le même processus se répète chez ces tribus arabes devenues sédentaires dans les pays cultivés. L'opinion résultant de ces faits, que le désert arabe doit être considéré comme la patrie des Sémites, est entièrement confirmée par leur histoire. Toutes les particularités du génie sémitique, la manière de penser, la religion, les institutions politiques s'expliquent par les conditions d'existence d'un peuple du désert. Donc tous les Sémites sédentaires des pays cultivés doivent être considérés comme des campements de tribus du désert arabique à distinguer comme des couches successives. Cette poussée de nomades contre le pays cultivé s'accomplit sans interruption, souvent sur un espace de plusieurs siècles, qui se termine par des événements particuliers peu apparents, tel que la pénétration des Arabes, au sens strict du mot, à l'époque perse, hellénistique et romaine, tenus temporairement en échec, même refoulés par une organisation politique capable de résister, — ainsi de nos jours et au dernier siècle le recul des Wahhabites —, mais qui éclate souvent en de soudaines et grandes invasions, comme celle des Araméens et des Hébreux au XIVe siècle, et auparavant celle des Amorrites, enfin celle des Arabes avec l'Islam. Plus anciennement encore, à l'époque préhistorique, l'invasion des tribus hamitiques dans le Nord de l'Afrique peut avoir été provoquée par la poussée des tribus sémitiques d'Asie qui étaient de la même famille (§ 166). Toutefois l'égyptien archaïque montre déjà en face du sémitique une forte décomposition consonnantique et une transformation grammaticale. Ces faits cependant échappent, jusqu'à maintenant du moins, à la connaissance historique; on peut aussi poser la question sans y répondre : les ancêtres des Sémites à une époque encore plus ancienne sont-ils venus d'autres territoires que le désert et sont-ils apparentés linguistiquement et physiquement à d'autres tribus de la race caucasique?

A. Sprenger a le premier exprimé de façon décisive que l'Arabie est la patrie des Sémites, en parlant de la théorie sur la formation

et le développement historique des États, qu'Ibn Khaldûn (§ 42) a dégagée de l'histoire des peuples islamiques : Sprenger, *Leben u. Lehre Mohammed*, I, 241 et suiv.; *die alte Geogr. Arâbiens*, 1875; de même Eb. Schrader, *ZDMG.*, XXVII; de Goeje, *Het Vaterland der semit. Volken*, 1882 et d'autres. Aujourd'hui, cette conception est reconnue presque généralement, bien que Guidi, *Atti della R. Acad. dei Lincei*, 1873, suivi par Jacob, *Altarab. Beduinenleben*, p. 28, pense au territoire de l'Euphrate et Noeldeke, *die semit. Sprachen*, 1887, au Nord de l'Afrique. Hommel a abandonné maintenant (*Grundriss d. Geogr. u. Gesch. d. alt. Or.*, 2e éd., p. 80) ses idées antérieures, *Namen d. Säugetiere bei d. Südsemiten*, 1879. Winckler a surtout rigoureusement accentué la séparation des divers campements sémitiques; il a le premier justement reconnu, en s'appuyant sur les données des lettres d'El-Amarna que les Araméens n'ont pénétré dans les pays cultivés que depuis le milieu du 2e millénaire; cf. aussi Meyer, *Israël. u. ihre Nachbarstaemme*, p. 235 et suiv. Les essais naïfs de retrouver dans la Genèse des éclaircissements sur ces questions n'ont plus besoin aujourd'hui d'être réfutés. L'opinion que l'Arménie ou même les pays du Caucase seraient la patrie primitive des Sémites n'a pas l'ombre de fondement (cette hypothèse fait tort au beau livre de Hehn, *Kulturpflanzen u. Haustiere in ihrem Uebergang aus Asien nach Griechenland und Italien*). Les questions ultérieures, quand les ancêtres des Sémites sont-ils venus en Arabie, et la parenté éventuelle entre les Indo-européens et les peuples hamitiques-sémitiques, ou en d'autres termes la question de l'habitat primitif et de l'extension de la race humaine, sont en dehors des cadres de la connaissance historique et ne concernent en aucune manière l'*historien*. On méconnait en outre que la question de l'habitat primitif des Sémites est en réalité de tout autre nature : il ne s'agit pas de la question, sans importance pour l'histoire, de savoir si des Sémites ont habité l'Arabie environ en l'an 5000, mais de la suivante : comment les Sémites sont-ils venus en Syrie et dans les pays de l'Euphrate; et cela est un événement historique qui s'accomplit en grande partie pendant une période que l'on peut connaître historiquement et que nous devons donc aussi saisir historiquement.

La permanence des consonnes dans le sémitique se présente comme on sait le plus parfaitement chez les Sabéens. L'arabe

écrit a déjà perdu un des nombreux sons « s » et en éthiopien la marche rétrograde ultérieure du consonnantisme s'achève sous nos yeux. La fixation des tribus sud-arabes en Afrique, sur le haut plateau abyssin (Ge'ez, Ethiopie), constitue le pendant à l'extension vers le Nord. Les dialectes du Nord et du Sud de l'Arabie forment avec l'éthiopien une unité plus étroite, que caractérisent surtout les « plurales fracti », désignés comme « sémitique méridional » ; pour les trois groupes des dialectes sémitiques septentrionaux, babylonien-assyrien, cananéen (hébreu, phénicien, etc.) et araméen (syrien), on ne peut ni démontrer ni surtout peut-être accepter une combinaison en plus grands groupes ; le babylonien-assyrien paraît avoir le caractère le plus indépendant. Il n'y a jamais manqué non plus de transitions du sémitique septentrional au groupe méridional ; les frontières dialectales ne sont en aucune manière absolues (cf. Meyer, *Israëliten...*, p. 307).

Le nom « Arabe » n'est employé ici que comme expression purement géographique, s'appliquant aux Sémites habitant le pays appelé aujourd'hui Arabie. Historiquement, *Arabe* (*'arab, 'araba : steppe, désert*) est un mot venu du Nord. Cette dénomination apparaît seulement vers le 1er millénaire av. J.-C. et n'a prévalu que peu à peu.

337. Nous avons déjà indiqué (§ 333) les conditions extérieures qui déterminent la vie des tribus sémitiques et les différences produites par le caractère de leur habitat. Intérieurement les tribus, et parmi elles de nouveau les plus grands et les plus petits groupes qui les composent, sont maintenues en cohésion comme toute formation semblable par l'idée de la communauté du sang dans laquelle la contrainte de l'organisation sociale trouve son expression. Les hommes adultes et capables de se défendre qui composent l'alliance forment une communauté scellée par les lois inviolables de la coutume, et des concepts moraux et juridiques. Cette confraternité est directement fournie par la vie en commun dans laquelle ils ont grandi et qui réunissait déjà les générations précédentes. Il importe peu en principe que la parenté du sang soit comptée d'après le père (abû) ou la mère (imm, umm) (cf. § 8 et suiv.) ; en fait le mariage patriarcal règne partout, sous la forme de la polyandrie chez les Sabéens, bien qu'il arrive fréquemment dans des tribus nomades qu'un individu s'unisse pour un temps ou pour toujours à une femme étrangère à son clan. Les hypothèses modernes qui font exister à l'origine chez les Sémites un soi-disant « matriarcat » sont en opposition avec tous les faits. Au contraire l'originalité du patriarcat est prouvée par ceci notamment que le même mot *'amm* désigne l'oncle paternel comme le membre du clan en général et tout le clan (« peuple »). La parenté consanguine physique est aussi remplacée par la fraternité du sang et l'adoption. Sur la communauté du sang est fondée l'obligation pour chaque membre de l'alliance plus étroite de répondre pour chaque allié, de le protéger et de le venger, à moins qu'on consente à racheter le sang versé par le paiement d'une expiation du sang. Au-dessus de cette fraternité de protection de petits groupes, la complétant et l'élargissant, se trouve la protection que procurent les plus grandes alliances. La vengeance du sang est la puissance qui domine toute la vie morale et juridique, qui assure la paix au sein de l'alliance, protège l'individu contre l'étranger et rend possible une vie en commun réglée et des relations pacifiques, précisément dans des circonstances où une contrainte extérieure serait tout à fait illusoire. Son complément est formé par la loi de l'hospitalité qui assure à l'étranger isolé, qui temporairement est entré en communauté avec un autre individu, la protection du membre de la tribu comme de la tribu elle-même.

Chaque alliance du sang, grande ou petite, est regardée comme descendance d'un ancêtre, le plus souvent mâle mais parfois considéré comme une femme, car la tribu peut aussi être conçue comme le sein de la femme (*baṭn*) ; cet ancêtre porte le nom qui désigne la tribu comme un tout, tel un singulier collectif. Ainsi les rapports des divers membres d'une tribu se présentent comme un arbre généalogique, dans lequel les petits groupements, jusqu'aux clans ou générations et aux familles qui leur appartiennent, c'est-à-dire les plus petits

groupes qui habitent ensemble (arabe *dâr* « habitation », hébr. *bait* « maison » ou *bait abî* « maison du père » ; *ahl* « tente » est aussi employé dans ce sens) sont subordonnés dans un ordre descendant à l'ancêtre qui embrasse tout. Des relations occasionnelles ou durables d'une tribu avec une autre trouvent aussi leur expression dans leur liaison généalogique et leur subordination à un nouvel ancêtre. A la tête on met le nom de tout le groupe tribal ou du peuple qui a conscience de son unité par sa langue, ses mœurs et son histoire commune, en face des autres tribus qui lui sont étrangères.

En général, cf. § 8 et suiv., notamment aussi sur les formes du mariage sémitique et les théories modernes fondées sur elles ; voir encore spécialement Wellhausen, *die Ehe bei d. Arabern, Nachr. Götting. Gesell.*, 1893. L'exposé de ce paragraphe et des suivants repose surtout sur les conditions anciennes et actuelles des Arabes (pour la littérature, voir § 333 note, et surtout Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahâbys,* 2 vol. 1831. Ch. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, 2 vol. 1888 ; puis par exemple Wellhausen, *Medina vor d. Islam,* dans *Skizzen u. Vorarb.*, IV. G. Jacob, *Beduinenleben,* 2ᵉ éd. 1897. Cependant la même organisation apparait partout chez les autres tribus sémitiques que nous connaissons, surtout dans l'Ancien Testament, et elle s'est conservée sous une forme rudimentaire même dans les régimes plus développés. — En général, les noms de tribus, de clans, de générations, etc., sont tout à fait différents des noms de personnes. Des noms comme Jacob, Joseph, Ephraim, Benjamin n'ont été employés comme noms propres en Palestine que très tardivement. Et pourtant il a dû arriver parfois de tout temps qu'une alliance porte le nom du chef autour duquel elle se groupait, comme c'est fréquemment le cas chez les Turcs. Mais alors ce n'est pas le souvenir de cette personnalité historique qui vit dans l'ancêtre; celle-ci est oubliée au bout de peu de temps et l'ancêtre éponyme n'est plus exclusivement que l'expression directe de l'unité vivante de la tribu actuelle. Cet éponyme n'est ni une tradition historique, ni même une personnification poétique. La conception populaire n'est pas la seule à porter un jugement tout à fait erroné sur ces rapports et les récits liés à ces éponymes, en attribuant aux tribus du désert une longue mémoire pour les événements historiques; c'est le contraire en effet qui arrive; mais les savants aussi, spécialement les théologiens de l'Ancien Testament, ont à maintes reprises abondé dans ce sens en acceptant naïvement, comme des vérités historiques, les récits généalogiques de l'Ancien Testament. Aujourd'hui ils remplacent cette conception par une opération très simple en histoire, qui consiste à regarder les récits sur les ancêtres comme des traditions relatives au sort de la tribu, expliquant par exemple un mariage comme un mélange de deux tribus ; ils ne se sont pas fait une idée claire des concepts réels d'où sont sortis ces récits. Cf. d'ailleurs de plus amples détails dans Meyer, *Israeliten....* — Pour la critique des données pseudo-historiques des Arabes et les questions connexes, voir surtout l'ouvrage fondamental de Noeldeke, *Ueber die Amalekiter u. einige andere Nachbarvoelker d. Israeliten,* 1864.

338. En dehors du pauvre mobilier, armes et ornements, et peut-être de quelques objets précieux pillés ou acquis dans le commerce, la fortune du nomade consiste exclusivement en bétail, moutons et chèvres, ânes et chameaux. Les plus aisés ont de plus des esclaves acquis comme butin ou achetés. Les enfants d'esclaves suivent l'état de la mère, s'ils ne deviennent pas par libération des clients ou ne sont pas acceptés par adoption dans l'alliance tribale. L'influence de l'individu dans la communauté dépend en partie de ses qualités personnelles, de son courage et de son intelligence, mais surtout des moyens que lui donne sa fortune et plus encore de la capacité et du crédit hérité de la plus intime relation sanguine, du clan et de la parenté dans laquelle il se trouve. Car le Sémite, comme tout homme naturel, est absolument aristocrate ; en fait aussi souvent que la coutume peut être brisée par un parvenu heureux, la position une fois acquise et consolidée s'hérite comme tout bien matériel pendant des générations. Mais ce ne sont là que des privilèges honorifiques et de pures prétentions au commandement. Car une tournure d'esprit aristocratique n'a pas nécessairement pour résultat une classification en rangs sociaux,

nobles qui commandent et vassaux sujets. En effet les conditions d'existence dans le désert hâtent plutôt le développement de fortes individualités (§ 100); c'est pourquoi une égalité parfaite règne parmi les hommes libres au sein de la communauté tribale. La tentative de contraindre une famille isolée ou un individu qui résiste à respecter la volonté de la majorité serait considérée comme une violence injustifiée, qui conduit à une guerre intestine et à la rupture du lien tribal; les fils même, devenus grands, souvent les garçons, ont une situation libre surprenante (§ 12). Par contre les filles ne sont considérées que comme un objet d'achat, aussi bien au sein de leur famille que lorsque le prétendant paie pour elles une dot (*mahr*). C'est pourquoi leur exposition ou leur mise à mort, en Arabie, par ensevelissement aussitôt après la naissance, est très répandue. D'autre part, la vieillesse est honorée et l'on respecte son expérience de la vie; le plus ancien membre de chaque alliance du sang la dirige et exerce en même temps le devoir de protection sur ses adhérents. Souvent les biens appartiennent à toute la famille et le plus ancien les administre, tandis que les frères les plus jeunes, de même que les enfants, dépendent de lui et font paître ses troupeaux; de là sortit la polyandrie chez les Sabéens (§ 11 note). Le conseil de la communauté tribale est formé des « plus anciens » (זקנים, les cheikhs) qui se réunissent en délibération libre et décident généralement des mesures concernant la tribu. On ne considère pas comme appartenant à la communauté tribale, et par suite ne sont pas regardés comme absolument libres, les membres de la tribu qui n'ont aucun bien particulier et qui vivent du travail accompli pour les autres, soit comme serviteurs au service d'un particulier, soit comme artisans, tels notamment les forgerons (travailleurs de métaux), mais aussi les musiciens, les chanteurs ou les danseurs par exemple. Ils ne font pas partie non plus des alliances du sang; on considère comme honteux tout commerce sexuel avec eux, sauf dans la prostitution, et celui qui s'écarte de cette règle est souvent sévèrement puni. Ce sont des manants (*gêr*), qui sont

comme clients sous la protection de la tribu de même que les étrangers, par exemple des meurtriers en fuite qui y ont trouvé un refuge. Cependant il arrive que ces derniers soient considérés comme chez eux et que la tribu les accueille dans son sein. Il n'est pas rare non plus qu'un nomade se lie pour un temps à une tribu étrangère, s'y marie temporairement et que les enfants échoient à la tribu de la mère.

Le très ancien schéma de division d'une tribu nomade qui est rattaché, Genèse, IV, 19 et suiv., à Lamech, sépare nettement « les habitants de la tente qui ont des biens » et les musiciens (qui comme les aèdes d'Homère sont très près de l'homme libre), comme fils de la femme principale, des forgerons, enfants de la deuxième femme (à côté de celle-ci se trouve une fille, Na'ama, peut-être comme représentante des prostituées); cf. Meyer, *Israeliten...*, p. 218. Les forgerons forment, comme on sait, maintenant encore en Arabie une caste, comme une tribu nettement séparée qui se distingue aussi par le type physique des membres de la tribu. — Chez les Juifs, encore à l'époque postérieure à l'exil, ceux qui ne possèdent rien n'appartiennent pas aux familles, mais sont manants; seul le bien-foncier naturellement a pu servir ici de norme; propriétaire et guerrier sont deux termes identiques, soit גבור חיל; cf. Meyer, *Entstehung d. Judentums*, p. 148 et suiv.; *Israeliten...*, p. 428 et suiv.

339. Ainsi le concept de tribu est toujours en droit une organisation républicaine très lâche, plutôt une fédération libre de groupes autocrates plus petits qu'un état fermé (cf. §§ 6, 25 et suiv.). Le contrepoids du lien juridique trop libre est formé par la force de l'habitude et la contrainte des mœurs, qui trouve son expression dans le droit du sang et l'obligation sans réserve d'être garant pour chaque individu apparenté par le sang et pour la totalité des compagnons de la tribu. L'individu peut parfois être placé en face d'un conflit moral difficile; ainsi, si les parents du côté paternel (*'amm*), qui ont le droit de réclamer assistance, sont en lutte avec les parents de la mère (*ḫâl*), à qui ses enfants sont liés par des liens filiaux quelquefois très forts. On ne peut guère se passer,

pour la direction supérieure, d'un chef suprême (*émîr*), même en temps de paix et surtout en cas de guerre ; d'où résulte la dignité de roi (*malik*), surtout si la tribu arrive à demi ou tout à fait à l'état sédentaire et par suite possède un territoire fixe. A l'époque de Mohammed la royauté est demeurée rare dans l'Arabie proprement dite. Mais à l'époque ancienne, par exemple dans les documents assyriens, les tribus ont toujours des souverains ou rois, bien que leur puissance soit, ce semble, toujours très relative et limitée par le conseil des Anciens. La coutume paraît avoir été très répandue, de confier la direction de la tribu d'une façon prépondérante ou durable à une femme d'une famille de souverains (§ 10 note). Chez les nomades cananéens, Édomites et Israélites, on trouve une organisation militaire de la tribu en milliers (*'eleph*), qui se divisent en centuries, puis en groupes de 50 hommes. Cette unité militaire, la compagnie, qui correspond à la pentèkostys spartiate, se rencontre souvent aussi chez les Arabes. Il semble que le millier recouvre réellement le clan (hébr. *mišpâḥa*), le plus grand groupe des consanguins à l'intérieur de la tribu, et ainsi les subdivisions militaires se lient aux groupes de familles de moindre importance. Mais il est clair aussi qu'il y a là une division systématique, qui remonte à un acte déterminé et présuppose donc en même temps un développement plus grand de l'autorité tribale.

Sur les milliers entre autres et leur rapport avec les familles, cf. Meyer, *Israeliten...*, p. 428 et suiv., 498 et suiv. Le schéma de division jusqu'aux dizaines (= corporations) est indiqué *Exode*, XVIII, 21, 24 = *Deuter.*, I, 15 et suiv. ; cf. I Samuel, XXII, 7. Amos, V, 3 entre autres. La cinquantaine comme unité militaire II Rois, I, 9 et suiv. ; d'après cette division חמוש signifie « divisé en 50 » aussi bien que « armé et ordonné pour la guerre » *Exode*, XIII, 18 ; *Juges*, VII, 11 ; *Nombres*, XXXII, 17 = Josué, I, 14 ; IV, 12 ; à ce terme correspond l'arabe *ḫamîs* « seigneur » et le sabéen חמם comme hommes de la tribu capables de porter les armes (D. H. Müller). On peut évidemment dériver le mot aussi bien du singulier *ḫamis* « cinq » que

du pluriel « cinquante » ; mais la dernière dérivation est certainement la seule exacte, car on ne peut guère songer à une division militaire de cinq hommes.

340. Les tribus sédentaires possèdent à côté de leurs troupeaux des terrains et surtout des palmeraies. Les relations sociales deviennent plus complexes, et l'on sent la nécessité d'un régime légal et politique. Un pouvoir suprême plus puissant et une royauté durable peuvent ainsi se former. Mais les conceptions et les tendances primitives agissent encore ; et ces territoires ne sont pas à ce point séparés des autres, par leur situation ou les conditions de l'existence, qu'ils ne ressentent sans cesse l'influence de la vie nomade de la tribu. Il n'est pas rare que de tels territoires, d'une civilisation très avancée, conservent l'organisation tribale fort lâche et même que cette dernière se soit encore renforcée (§ 6) ; ainsi à la Mecque à l'époque de Mohammed.

D'autre part, les nomades connaissent bien les dangers que l'établissement sédentaire apporte à leur organisation, à leurs moyens de défense comme à leur autonomie et au fier sentiment d'indépendance de l'individu. Ils regardent de haut, avec un profond mépris, le paysan lié à la glèbe et les citadins paresseux qui cherchent à se protéger derrière des murs, qui servent un maître comme des domestiques, se laissent piller par les bédouins et rachètent leurs exactions par des cadeaux. Si séduisants que soient les richesses et les bienfaits de la civilisation, ils ne valent pas ce prix. C'est pourquoi, chez les tribus bédouines qui ont pénétré dans les frontières des territoires cultivés, les plus graves dispositions pénales concernent parfois l'agriculture, les vignes, les habitations fixes, ainsi chez les Nabatéens à l'époque des Diadoques (Hiéronyme de Kardie, dans Diodore, XIX, 94). Les mêmes exigences nous apparaissent sous un aspect religieux dans le clan édomite (qaïnite) des Rekabites en Palestine (Jérémie, XXXV, 6 et suiv.) et surtout dans la forme qu'a prise la religion prophétique. Elles

sont devenues très vivantes et effectives dans les commencements de l'Islam. Nous avons déjà dit qu'en face de ces tendances la participation au commerce et l'escorte des caravanes est reconnu comme une branche d'industrie honorable et lucrative (§ 333).

341. Si la structure interne de la tribu est solide en opposition au relâchement des ordonnances et au manque d'autorité effective, sa composition se modifie sans cesse. Non seulement des individus se séparent, soit par vengeance du sang, soit par le hasard qui les conduit à se lier à d'autres tribus comme clients ou parents par le mariage, mais des familles ou des clans entiers; et vice-versa de nouveaux éléments y sont introduits pour les mêmes raisons. Une catastrophe extérieure, la défaite par des ennemis, une grande émigration, une disette ou aussi une vengeance intérieure inexpiable peut faire éclater les cadres de la tribu. Alors restent les plus petits groupes, les familles, qui peuvent se réunir à de nouvelles tribus ou chercher à se joindre à des étrangers. La tribu peut devenir aussi trop grande, pour rester unie, surtout si les conditions d'existence changent, après la conquête par exemple de territoires plus vastes. C'est de cette manière que sortirent d'une seule tribu israélite les tribus postérieures, 12 à ce qu'on dit, comme groupes locaux, dont chacune contient en un lien lâche plusieurs clans avec leurs familles. A l'inverse plusieurs tribus peuvent se coaliser, pour un temps ou pour toujours, ou se réunir à une tribu principale, d'où résulte inévitablement la fiction qu'elles sortent d'une unité primitive et descendent d'un ancêtre éponyme. Ainsi les alliances tribales, fondées en apparence et à ce qu'on pense pour l'éternité, et séparées contre tous les autres hommes par un abîme qu'aucun pont ne pourrait franchir (§ 35), sont en fait dans un mouvement et un échange constant. Chaque siècle nous rencontrons de nouveaux noms de tribus, tandis que les anciens survivent encore dans les traditions généalogiques. C'est précisément aussi pour ce motif

que, malgré les différences qui les séparent, les tribus particulières se pénètrent continuellement et s'influencent mutuellement; que de plus grands groupes, les peuples se forment, dont l'unité ne réside que dans l'idée, dans la conscience d'une langue et de coutumes communes, d'un habitat identique et d'expériences historiques semblables. Mais ces facteurs peuvent, pour cela même, beaucoup mieux que chez d'autres peuples, exercer encore une fois une influence puissante lors des grands ébranlements. Ainsi sont nées les grandes unités nationales que nous rencontrons dans l'histoire des Sémites, les Cananéens, les Araméens et surtout plus tard les Arabes.

La religion sémitique.

342. Pour le sémite, le monde n'est pas uniquement peuplé d'êtres de chair et de sang; il y a encore la foule des esprits pour le moins aussi nombreuse. Dans la montagne et le rocher, dans l'arbre et l'animal, mais surtout dans la solitude du désert habitent d'innombrables fantômes et démons (arab. *djinn, ghûl* par ex.; cf. les démons-boucs chevelus des Hébreux, *se'irîm*, les formes animales étranges des Babyloniens entre autres). Tantôt visibles, tantôt invisibles ces êtres effraient l'homme, le torturent et d'eux vient tout le mal, surtout la maladie. Par des charmes, ils peuvent devenir serviables mais aussi pénétrer dans l'homme et le rendre possédé. Déjà dans son être siège, à côté de la volonté consciente, une force magique semblable, qui se manifeste par l'effet de paroles et d'actions irréfléchies, notamment dans le mauvais œil. Contre ces forces, comme contre les esprits, l'homme cherche à se protéger par des amulettes, des mots magiques ou des gestes. Il y a aussi des esprits aimables qui se tiennent aux côtés de l'homme pour l'aider. Dans d'innombrables présages, auxquels l'homme doit

être attentif, se manifeste à lui, soit comme un avertissement, soit comme une exhortation, la causalité magique des événements extérieurs qui dépend de l'activité des esprits; elle est partout et contrecarre la causalité mécanique de la nature dont l'homme tient compte dans ses actes. Souvent ces démons apparaissent en groupes; le chiffre 7 surtout a pour tous les Sémites la valeur d'un nombre mystérieux, qui est souvent employé dans des pratiques magiques et les rites, surtout dans les serments. La théologie babylonienne postérieure l'a employé parfois pour grouper en une unité le soleil, la lune et les planètes, qu'elle considéra alors comme les puissances dominant le destin (§ 427). Mais c'est une erreur de déduire de cette conception tout à fait secondaire la sainteté du nombre 7 et d'y voir la trace d'un ancien culte des astres. De telles spéculations scientifico-théologiques sont encore bien loin des représentations nées de l'observation de la nature.

Sur la religion des Sémites, voir surtout Wellhausen, *Reste arab. Heidentums*, 1887 (*Skizzen u. Vorarb.*, III), et l'ouvrage cependant trop partial de Rob. Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, 1889 (*die Relig. der Semiten*, übers. von Stübe, 1899); puis les mémoires de Noeldeke sur « il », dans les *Ber. Berlin. Akad.*, 1880 et 1882 et ses comptes-rendus *ZDMG.*, XLI, p. 707 et suiv.; XLII, p. 471 et suiv.; l'article de Meyer sur « Ba'al » dans Roscher's, *Mythol. Lexikon* (*Nachtrag zu Band*, I), où sont souvent mentionnés les articles plus anciens « Astarte » et « El », enfin ses *Israeliten...*, 1907. — On peut considérer comme vidée la dérivation des religions sémitiques du culte des étoiles (sabéisme); sur la théorie de R. Smith qui les déduit du totémisme et du culte des ancêtres, que Stade a admise même pour la religion israélite, voir §§ 55-62.

343. Les divinités (*ilu*; hebr. *el*, fém. *ilât*) se distinguent du monde des esprits; elles se manifestent comme puissances durables et à la fois agissantes aussi bien dans le cours régulier des apparitions naturelles que surtout dans la vie des hommes (§ 50 et suiv.). Le soleil, la lune et les astres de la

nuit sont habités par des divinités qui ont ordonné leur révolution et le changement des saisons. Mais dans la terre aussi demeurent de nombreuses puissances divines, dans les blocs de rochers et les montagnes, dans les sources et surtout les arbres verdoyants, qui sont d'autant plus considérés comme sièges d'une divinité qu'ils sont plus rares et qu'on ressent plus fortement le particularisme de leur vie mystérieuse. Un être divin se manifeste souvent aussi dans divers animaux, surtout dans les serpents; nous trouvons encore chez plusieurs tribus arabes un dieu-aigle Nasr, en Palestine et en Syrie, le culte de taureaux, pigeons, poissons ou dans un arbre sacré près de Bet-el (Juges, IV, 4 et suiv.), une divinité Debora « l'abeille ». Cependant le culte des animaux n'a jamais été aussi développé chez les Sémites que chez les Égyptiens et les Grecs. Par contre dans chaque alliance humaine, et surtout dans l'alliance tribale qui comprend toutes les autres, vit une puissance divine dont dépend son existence et sa durée : le dieu n'est pas seulement identique à elle dans la vie, mais disparaît avec elle, car il n'a d'existence que par ses adorateurs, comme eux par lui.

Nous rencontrons partout cette conception à l'époque assyrienne dans les États de Syrie et de Palestine. C'est pourquoi le nom propre de la divinité tribale est souvent identique à celui de la tribu sans que l'on puisse attribuer la priorité à l'un ou à l'autre : ces deux noms sont directement et inséparablement liés. C'est un cas typique par exemple pour Aššur, qui désigne aussi bien la ville que le pays; de même les Amorrites ont un dieu tribal du même nom, Amurru (§ 396), et les noms de tribus Edom et Gad sont aussi des noms de divinités. Dans la règle, il est vrai, le dieu tribal n'a pas de nom particulier, mais est simplement « le dieu (*ilu*) » pour son adorateur. Puis son activité devient un nom propre, ainsi 'Uzza « la puissante », Manât « la part, le sort », Gad « le destin », Abrâm « le père élevé »; ou la forme sous laquelle il apparaît, comme Nasr « aigle », Šams « soleil ». Très souvent ce nom est une phrase exprimant la particularité dans laquelle ressort l'essence divine :

Yaghûth « il aide », Ya'ûq « il protège », Yiṣḥâq (Isaac) « il rit », plutôt sans doute le sarcasme terrifiant sur les ennemis, qu'un sourire bienveillant, car cette divinité du « puits des 7 », ou « puits du serment » Be'eršeba' dans le désert au Sud de la Palestine (Amos, VIII, 14), porte aussi le nom cultuel « la terreur de Yiṣḥâq » (פחד יצחק *Genèse*, XXXI, 42-58); puis Ya'qôb « il dupe » et d'autres encore; Yahwé « (il souffle »?). Le nom du dieu du feu volcanique du Sinaï dans Midian, territoire volcanique à l'Est du golfe d'Aila, est formé de la même manière. Les noms des tribus du Sud et de l'Est de la Palestine correspondent souvent à des désignations semblables : Yišma'-el « le dieu (El) écoute » (ou « il écoute, c'est El »), Yisra-el « le dieu lutte », Yeraḥm-el « le dieu est miséricordieux ». En Palestine, ils n'apparaissent que comme toponymes Ya'qob-el « le dieu ruse », Yezra'-el « le dieu rassasie », Yabne-el « le dieu fait construire », Yiphtaḥ-el « le dieu ouvre [la vallée]. Ils sont employés comme noms propres chez les Amorrites et au Sud de l'Arabie, mais non chez les Israélites et les Phéniciens. De même que la tribu, l'individu est mis par son nom en relation avec la divinité. Chez tous les Sémites, surtout chez les Amorrites de Babylone, les Phéniciens, les Israélites et leurs voisins, les Arabes septentrionaux, les Sabéens et les Minéens, on trouve fréquemment des noms propres comme « El est gracieux », « élevé », « puissant », « il bénit », ou « don de El », « grâce de El », « œil de El », « nom de El ». Les noms sont surtout caractéristiques qui mettent l'homme dans un rapport de parenté avec le dieu, comme fils, frère, sœur, mais aussi comme père et beau-père; car la divinité n'a pas une autre situation vis à vis de l'individu que les plus proches consanguins sous la protection desquels il croît et prospère.

Sur le rapport du nom de tribu au nom de divinité et sa transformation en patriarches de l'Ancien Testament, voir Meyer, *Israeliten...*, p. 249 et suiv., 293 et suiv.; sur Isaac, *ibidem*, p. 253 et suiv. [La donnée, p. 297, que le nom du peuple Guti dans le Zagros a été en même temps nom divin, reposait sur une interprétation erronée de l'inscription publiée *ZA*, IV, p. 406; il vaut mieux traduire avec Thureau-Dangin, *Sumer. u. Akkad. Kœnigsinschr.*, p. 170 et suiv. : « les deux dieux des Guti, Ištar et Sin ». Par contre, les noms de divinité et de tribu sont probablement identiques pour le dieu des Arabes du Sinaï Οροταλ(τ), Hérodote, III, 8 = Wâdi Gharandel Ἀρίνδηλα, Γαρινδανεῖς, Meyer, *Israeliten*, p. 101]. — L'étude des noms propres, en grande partie amorrites, de la première dynastie babylonienne, est très importante pour la religion sémitique : H. Ranke, *Early Babyl. personal Names* (*Babyl. Exped.*, Series D, III), 1905, cf. § 436. Il serait absolument nécessaire de faire une étude complète des noms qui désignent une personne dans un rapport de parenté avec la divinité; elle promet des résultats importants. A l'époque postérieure, les noms sont formés évidemment d'une façon schématique, mais à la base se trouvent cependant des concepts religieux fort anciens et réalistes.

344. Cependant, dans le dieu l'essentiel n'est pas son nom, qu'on ne considère comme élément indispensable que dans les cas où on désire l'utiliser à l'égal des esprits, dans un but magique, mais son activité ininterrompue et vivifiante et sa puissance. Il est le « seigneur » (dans tout le monde sémitique *rabb;* aram. *mdr,* d'où *marna* de Gaza « notre seigneur »; phénic. et hébr. *adôn,* Adonis) et chez les Amorrites, les Phéniciens, les Hébreux et leurs parents, aussi le « roi » (*Melek* fémin. *Malkat*). Il vit en complète communauté avec l'homme, prend part à ses repas, à ses conseils et à ses combats et reçoit un cadeau de tout ce qu'il accorde, produit de la chasse, butin de guerre, portée du bétail et, chez les sédentaires, fruits des champs. A époques fixes on célèbre ses grandes fêtes; ainsi chez les Israélites la fête purement nomade du printemps, la Passaḥ, où on sacrifie au dieu les premiers-nés des moutons : la viande est mangée de nuit par les familles, tandis que Yahwé va et vient dehors, pour humer le sang répandu sur les linteaux des maisons (à l'origine des tentes). Ordinairement le dieu est présent dans le cône de pierre

(cananéen, *masseba*) et dans le pieu de bois (*ašera*) qu'on lui élève et dans la table, ou l'autel, de terre ou de pierre brute sur lequel il reçoit le sacrifice. La vie qu'il accorde a son siège dans le sang ; c'est pourquoi il lui est consacré et offert dans le sacrifice, versé sur la terre ou sur la pierre d'autel. En même temps le repas ou le sacrifice est le moment de la vie tribale par lequel la communauté en paix des hommes est toujours renouvelée : pendant le repas la paix règne et l'étranger, même celui qui est chargé d'un homicide, est inviolable aussitôt qu'il a goûté au repas, qui crée le lien sacré de l'hospitalité. Ainsi naît aussi une communauté, une parenté de sang entre les membres de la tribu et la divinité. C'est pourquoi la pierre sacrée est frottée de sang et, par ce moyen, l'engagement de la divinité d'aider la tribu est renouvelé. En concluant un pacte, les Arabes de la péninsule du Sinaï font une entaille dans le médius des contractants et enduisent de sang avec des fils de leurs vêtements sept pierres sacrées (Hérodote, III, 8), pour mêler la divinité au contrat et la forcer de punir le parjure ou celui qui viole son serment. Dès lors peut se développer cette conception que les relations entre la tribu et la divinité reposent surtout sur un pacte. Ainsi à Sichem les Bnê Ḥamôr concluaient annuellement un nouveau traité avec leur dieu, le « dieu du contrat » El brît ou Ba'al brît (*brît* « contrat » n'est peut-être à l'origine que le « repas »), soit en frottant du sang du sacrifice les pierres de l'autel, soit en en aspergeant le peuple ; ils prenaient alors des engagements déterminés, des ordres divins (Meyer, *Israeliten*, p. 533 et suiv.). Cette coutume, dont on trouve de nombreux exemples chez les Arabes, a été adoptée par les Israélites et a joué un rôle important dans la formation de leurs concepts religieux.

Le souffle de vie est aussi donné par la divinité, notion qui a achevé de se perfectionner chez les Phéniciens et les Israélites. La croyance est aussi très répandue que non seulement l'ancêtre humain, mais la divinité même a engendré les hommes. D'après les prophètes, Israël et Juda sont les fils de Yahwé, représentation tout à fait réaliste et nullement symbolique à l'origine ; d'après les croyances populaires (Jérémie, II, 27) les hommes tirent leur origine d'arbres et de rochers, soit d'objets dans lesquels la divinité se manifeste, comme chez les Grecs. Les noms cités plus haut correspondent à cette idée qui fait de l'individu le parent consanguin de la divinité (§ 343).

345. Parmi les actions humaines la vie sexuelle surtout a un caractère mystérieux et religieux. L'acte sexuel est considéré dès lors comme une action sacrée qui exige des consécrations et des cérémonies purificatoires spéciales, d'où sortit avec le développement de la civilisation chez tous les Sémites sédentaires du Nord, en particulier en Babylonie et en Phénicie, une prostitution sacrée, exigeant des filles du peuple l'offrande de leur virginité comme sacrifice à une grande déesse de la vie sexuelle. Un culte des tribus septentrionales a peut-être influencé cette coutume, car nous la retrouvons en Arménie et en Lydie. La prostitution des hommes se rencontre aussi, dont l'envers est la castration sacrée qui pénétra sûrement d'Asie Mineure dans la Syrie du Nord. On peut donc se demander si nous devons attribuer de telles coutumes à de vrais Sémites, car c'est une question tout autre de constater qu'il y a des prostituées de profession dans toutes les tribus. La consécration du membre viril par circoncision avant la puberté ne paraît pas non plus d'origine sémitique, mais, conformément à la tradition Josué, V, 9 et Hérodote, II, 104, paraît avoir pénétré d'Egypte chez les Hébreux et les Phéniciens (Aristophane, *Oiseaux*, 507); de là elle se répandit en Arabie, où, selon la règle, et comme c'est souvent la cas en Afrique, les filles sont aussi circoncises. En revanche elle ne se rencontre pas, pour autant que nous le savons, chez les Babyloniens et les Araméens.

On trouve aussi de nombreuses coutumes concernant l'habillement, et d'autres usages qui passent pour être sacrés et exigés par la divinité. Plusieurs sont communs à toutes les

tribus du désert, comme de se raser la moustache, tandis que la coupe des cheveux varie ; ou encore le port d'anneaux au nez ou aux oreilles, les prescriptions de pureté rituelle, les interdictions alimentaires comme celle de la viande du porc.

Sur la chevelure et la barbe des Sémites, voir Meyer, *Sumer. u. Semiten*, p. 20 et suiv. L'Ancien Testament mentionne souvent ces coutumes et leur rapport avec le culte, de même Hérodote, III, 8 et Chœrilos dans *Josèphe, c. App.*, I, 138 ; cf. Jérém., XXV, 23 = IX, 25 ; XLIX, 32 ; *Lévit.* XIX, 27 et dans les textes arabes.

346. Les divinités sont considérées tantôt comme dieu (*il*), tantôt comme déesse (*ilât*) ; dans ce dernier cas elles sont souvent appelées *'athtar* (babyl. *ištar;* canan. *'aštar; 'aštart;* aram. *'attar*), dont l'étymologie n'est pas encore éclaircie ; ce terme paraît avoir une relation spéciale avec la fertilité et la procréation et désigne donc peut-être la divinité comme la force génératrice de la nature et de la vie sexuelle. Ilât (avec l'article : Al-ilât, Hérodote, III, 8 ; I, 131 corrompu en Ἄλιττα : à Palmyre, dans le nom propre Wahb-allât par exemple, à Ṭâif et ailleurs chez les Arabes contracté en Allât) et Astarté chez les Phéniciens sont devenus secondairement des noms propres de déesses particulières. Dailleurs le sexe du dieu a peu d'importance pour les représentations religieuses des tribus du désert à côté de l'essence homogène de la puissance divine. Chez les Sémites sédentaires la question a par contre son importance. Il est significatif qu''Athtar est devenue un dieu dans l'Arabie du Sud, tandis qu'au contraire le soleil, Šams, est presque partout un dieu chez les Sémites du Nord, mais une déesse en Arabie ; pour les Hébreux son sexe est indécis, correspondant à la position intermédiaire des Israélites.

Sur « il », cf. Noeldeke, *Ber. Berlin. Ak.*, 1880, 1882. L'opinion antérieure qu'il y eut un dieu sémitique appelé Il(u) est erronée. Il n'y a pas plus chez les Phéniciens de dieu Ἦλος dans le culte que de dieu Ba'al. C'est sans doute une méprise causée par l'usage de la langue populaire qui, pour abréger, désigne le dieu particulier au

moyen de ce simple appellatif. Seuls les Araméens de Zendjirli ont un dieu spécial appelé El (אל), à côté de Hadad, Rkb-el, Ršp et d'autres encore. Par contre Ilât est aussi un nom propre de déesse chez les Phéniciens. — 'Aštart comme appellatif se trouve, on le sait, dans Deutér. VII, 13 ; XXVI, 4. 18. 51 dans une formule stéréotypée, qui provient probablement de bénédictions rituelles pour la portée (ou les femelles?) du petit bétail. Donc 'Athtar est bien à l'origine la déesse qui enfante, comme la représentent les terres cuites babyloniennes connues. Conformément à cette idée *'aththarî* désigne dans la tradition arabe le pays irrigué : Wellhausen, *Skizzen*, III, 170 ; R. Smith, *Relig. d. Sem.*, p. 70 et suiv. En même temps nous avons le pays arrosé par Ba'al, c'est-à-dire par l'eau du sous-sol (R. Smith, *ibidem*) ; là Ba'al est donc le dieu de la terre, comme chez les Babyloniens ; il y a sans doute emprunt. — Le mot *daud* désigne-t-il dans le sens de *numen*, Amos, VIII, 14 ; Inscript. de Meša', l. 12 ; cf. Isaïe, V, 1, la divinité comme le « bien-aimé » et doit-on expliquer de même le dieu arabe Wadd ?

347. Chez les nomades le dieu voyage en général avec la tribu, prend part à ses combats et peut s'incorporer dans la bannière ou l'étendard (נס, *Exode*, XVII, 15), signe visible de l'unité tribale autour duquel se serrent les guerriers. Les Israélites emmènent au combat un coffre orné qui contenait probablement une pierre fétiche, la « châsse de Yahwé », transformé, comme on sait, plus tard en arche de l'alliance ; la divinité y prend place si la tribu campe (*Nombres*, X, 35 et suiv.). Mais dans d'autres circonstances, le dieu a une résidence fixe dans un arbre ou un rocher. Par exemple, Yahwé se manifeste dans le volcan du Sinaï au pays de Midian et dans le buisson épineux, entouré du feu terrestre à Kadeš, au nord de la péninsule du Sinaï. Comme il peut toujours prendre diverses formes et être en même temps à différentes places (§ 56), les deux conceptions s'accordaient parfaitement. Mais les Israélites ont adopté l'explication que le dieu du Sinaï accourt à leur aide dans le combat (ainsi dans le cantique de Debora), ou qu'il leur adresse un envoyé (*mal'ak*) comme délégué qui s'éta-

blit en Palestine. Avec l'établissement fixe, la divinité aussi devient sédentaire et se confond avec le sol, comme sa tribu devenue peuple et Etat. Puis la place où il habite devient le centre du culte ; on y rattache les actes religieux, les processions et les sacrifices. A la pierre ou à l'arbre, où le dieu a son siège, s'ajoute peut-être encore une image divine et une maison de dieu (temple); mais ce dernier ne s'est introduit partout chez les Arabes et leurs voisins qu'avec d'autres éléments de civilisation étrangère, apportés d'Egypte et de Babylonie. Le dieu sédentaire est désigné alors d'après sa demeure comme son « possesseur », en sémitique méridional *dhû,* fém. *dhât,* au nord Ba'al, Ba'alat, avec le génitif de la localité (ou aussi parfois de l'attribut) : « celui (celle) de Saraj, du Liban, de Tyr ou de Byblos » par exemple; de même « la déesse (*ištar*) de Ninive ou d'Arbèles » ou « l'Astarté de Sidon ». Dans la dénomination Ba'al ou Ba'alat d'un lieu, le droit de possession dudit lieu ressort déjà fortement; le mot désigne, il est vrai, sauf en babylonien, non pas uniquement « seigneur », dans le sens opposé à esclave, mais bien par exemple le mari comme possesseur de l'épouse. Ba'al ne paraît s'introduire comme désignation de la divinité qu'avec la civilisation sédentaire et n'indique plus un rapport déterminé avec la tribu, mais avec le sol. C'est pourquoi ce terme est souvent employé pour former des noms propres de personnes, mais jamais de tribus. Au reste, la divinité du lieu n'est pour ses adorateurs que « le Ba'al » ou « la Ba'alat ». Il en est de même pour il, ilât, 'aštart et les épithètes divines Adôn, Melek, Malkat qui ne sont jamais des noms propres de dieux particuliers. De là est née l'illusion qu'il y a un dieu sémitique spécial Ba'al ou Ba'alat (Baaltis; de même le soi-disant El des Phéniciens), tandis qu'il existe autant de dieux de ce nom que d'objets de culte. Secondairement sortit de l'épithète « seigneur des pays » *bêl mâtâti*, que porte le dieu babylonien, sumérien, Ellil de Nippur et qui fut appliquée ensuite à Marduk, un véritable nom divin Bêl, qui pénétra ensuite chez les Assyriens et plus tard chez les Araméens.

Le mot *ba'al* dans le sens de « mari » est commun en arabe, tandis que ses significations particulières manquent à l'arabe septentrional; par contre il est toujours employé comme appellatif dans l'arabe méridional et en éthiopien, et parfois même, comme *dhû, dhât*, en relation avec le génitif du lieu du culte. — La prononciation grecque Βῆλος n'est certainement pas la forme babylonienne bêl ou l'araméen b'el, mais la forme ionienne du cananéen ba'al. Voir aussi § 346 note.

348. De nombreuses puissances divines sont associées aux dieux principaux des tribus, soit pour leur constituer une suite qui, ainsi pour Yahwé, marche avec eux au combat et forme leur « armée », soit, par exemple, les divinités tutélaires des familles, comme les Téraphîm des Israélites. Si les besoins religieux augmentent avec la vie sédentaire et se fixent en même temps sur de multiples objets, le nombre des dieux croît. Car un dieu siège « sur chaque haute montagne et sous chaque arbre vert », dans d'innombrables pierres sacrées (*betel* = « maison de dieu »), dans divers animaux, comme les serpents. Une divinité peut aussi se différencier : ainsi chez les Phéniciens et les Amorrites des dieux spéciaux sortirent des cônes des pierres et des pieux de l'autel, comme Ba'al-šammân « seigneur du cône de pierre » et l'Ašéra (Ašrat) des Amorrites (§ 396). Puis viennent les dieux que l'on trouve dans un territoire conquis ou qui pénètrent du dehors (cf. vol. III, 87). On honore fréquemment les puissances cosmiques soit qu'on les considère en même temps comme divinités de la tribu, soit qu'elles leur soient adjointes, ainsi la déesse soleil et le dieu soleil (§ 346), puis la lune, dont les phases sont célébrées partout chez les Sémites comme chez les Egyptiens (§ 188) par des sacrifices et des fêtes. Le nom Sin sous lequel on adorait dès les anciens temps le dieu lune en Babylonie et en Mésopotamie, à Ḫarrân, est peut-être aussi d'origine sémitique. Il paraît avoir été un dieu Amorrite qu'on retrouve dans l'Arabie du Sud. Le culte d'un dieu du ciel est très répandu, en sabéen Dhû samawi, canan. Ba'al-šamaim, aram. Be'el-šamain.

Les Sémites babyloniens, les Akkadiens, et les Assyriens ont accordé, à côté du dieu soleil Šamaš, une beaucoup plus grande place au dieu du ciel Anu que les Sumériens auxquels ils ont emprunté le vocable. Dans ces conditions, il est évident que la religion sémitique nous apparaît ici sous un vêtement étranger (§ 392). Souvent, au lieu du dieu, on trouve une déesse du ciel. Ainsi dans la tribu arabe des Qidri du désert syrien, qui remplaça de plus anciennes tribus araméennes, la déesse araméenne Atar-šamain, la « déesse du ciel » correspond à la phénicienne « Astarté du ciel Ba'al » à Sidon. Souvent le dieu tribal devient souverain du monde. Il aime alors à se manifester spécialement dans le ciel, le soleil et surtout dans l'orage, comme Yahwé d'Israël ou Hadad des Amorrites (§ 396). La suite du dieu apparaît alors dans les étoiles, comme l'armée céleste de Yahwé du Cantique de Débora. Mais en général, même dans le stade secondaire, le nom distinctif du dieu s'efface devant la puissance divine qui se manifeste dans l'objet spécial du culte. On ne recherche guère si cette puissance est identique au dieu tribal, si elle représente un être à côté ou au-dessous de lui. Ainsi les innombrables dieux du panthéon se confondent souvent en un terme unique : « les dieux » (hébr. ha-elohîm ; phén. alonim ; sabéen, il-ilât). Chez les Israélites, ce vocable est devenu précisément synonyme du nom propre du dieu tribal Yahwé.

Ataršamain (écrit naturellement en assyrien -samain) : *KB*, II, p. 214, 220, 222. Zimmern, *KAT*[3], p. 434. — Sur אלהים, Meyer, *Israeliten*, p. 211 et suiv.

349. L'ordonnance du culte, le repas sacrificiel et les dons de toute sorte, comme l'observation des prescriptions rituelles, règlent les relations du dieu avec la tribu. En retour il conserve la tribu et ses lois, lui accorde la victoire sur tous ses ennemis, qui sont, par le fait, ses propres ennemis, (cf. par ex., *Exode*, XVII, 16 : « il y a guerre entre Yahwé et 'Amaleq de génération en génération » ; de même I Samuel, XXX, 26), à moins qu'un dieu plus fort se dresse devant lui, qu'il ne

peut vaincre. Mais si le dieu est lié à ses adorateurs par son propre intérêt et leur accorde ordinairement sa grâce, comme un roi, il a aussi ses caprices comme lui. C'est un être inquiétant que l'on n'approche qu'avec crainte et sa fureur est terrible quand la colère s'empare de lui. Ces sombres aspects ne sont dans aucun dieu sémitique aussi marqués que dans Yahwé, le dieu du feu du Sinaï et du buisson d'épines près de Kadeš. Son regard cause la mort à moins qu'il ne veuille par exception se manifester à un élu de son cœur auquel il accorde sa grâce. Lorsqu'il se promène de nuit, il est altéré de sang, c'est pourquoi à la fête de Passaḥ on se protège contre lui par un charme de sang (§ 344) ; lorsque ses narines se gonflent de colère, une flamme en sort (ainsi dans les épidémies) et détruit celui qu'elle peut atteindre, jusqu'à ce que son courroux soit rassasié. Il veille avec envie sur l'étendue de son domaine, il ne peut souffrir que ses possessions soient soumises à un autre dieu. Plusieurs dieux sémitiques présentent les mêmes traits, qui caractérisent les dieux phéniciens par exemple, ou Marduk seigneur de Babylone, ou encore Allah des musulmans. On cherche à se garantir contre de tels éclats et à écarter la colère divine par des moyens extraordinaires, mortifications et sacrifices, avant tout par des sacrifices humains qui ne sont pas rares non plus chez les Arabes. On offre au dieu en particulier des prisonniers ennemis, de beaux garçons et de belles jeunes filles. Si la vengeance du sang dégénère en un combat acharné, tout le butin lui est voué et tout ce qui respire, homme ou bétail, jusqu'au dernier être vivant est sacrifié « au dieu pour le plaisir des yeux ». La brutalité de la religion croît avec la civilisation (§ 66 et suiv.) ; les guerres des Israélites et des Araméens, des Assyriens et des Carthaginois se signalent par une sauvagerie religieuse qui n'a pas son égale dans le monde antique. Toutefois, elle s'est transmise aux guerres de religion du christianisme, et elle rappelle les mœurs du Mexique et d'autres Indiens. Chez les peuples cananéens, le don le plus précieux que l'on puisse offrir au dieu est

le sacrifice d'un fils adulte, surtout du premier-né. Les Carthaginois pratiquaient encore ce sacrifice dans les cas de détresse à la fin du IVe siècle. Chez les Israélites cette coutume est fondée sur le droit que Yahwé s'attribue aussi bien sur la première portée du bétail, que sur la primogéniture de l'homme, et, lors du passage à l'agriculture, sur les prémices des produits des champs. Le développement de la prostitution religieuse et la mutilation volontaire (§ 345) rentrent dans le même ordre d'idées.

350. En même temps croît l'influence civilisatrice de la divinité. Les statuts qui règlent les relations sociales des hommes sont créés et révélés par elle, l'ordre juridique est sous sa protection, elle donne dans les cas douteux des indications infaillibles par l'oracle, elle exige la pureté extérieure et intérieure et l'observance des règles morales. Les préceptes éthiques d'une tribu sont regardés comme l'expression de sa volonté dont elle punit la violation. Aussi le progrès de la civilisation pénètre en même temps dans la religion; les exigences des mœurs épurées sont considérées comme le commandement originel du dieu, dont on s'est écarté à tort. C'est cette évolution morale qui fait la différence entre les divers cultes et les tribus qui les pratiquent. La prostitution religieuse des filles et des garçons (qadêš) a pénétré largement aussi dans le culte de Yahwé; mais l'idée prédomine cependant que Yahwé la rejette comme immorale et commande de l'extirper. En général tout ce qui contredit l'ordre naturel des choses lui déplaît; d'où non seulement la défense de la castration, mais aussi certaines prescriptions étranges, comme de ne pas cuire le chevreau dans le lait de sa mère et de ne pas atteler sous le joug des animaux différents.

La tradition conserve les prescriptions du rituel et les ordonnances divines, l'art d'interroger l'oracle et d'expliquer les présages; elle est avant tout le propre des chefs des familles les plus considérées. Mais il arrive souvent qu'un lieu de

culte appartienne à une seule famille, qui dirige le service divin et connaît seule la pratique; il possède alors une prêtrise héréditaire, comme dans la « palmeraie » (Phoenikôn) de Ṭôr, sur la côte occidentale de la péninsule sinaïtique (Agatharchide dans Diodore, III, 42). Il y a en outre des hommes et des femmes qui sont saisis de l'esprit divin, proclament sa volonté (« voyants » *kâhin*) et peuvent transmettre alors leur savoir par héritage à leurs descendants, ou à des aides et des disciples. On rencontre toujours ici et là de nouvelles figures de ce genre, nées par inspiration directe, ce qui n'exclut pas cependant l'organisation d'un sacerdoce fermé. Ainsi au sanctuaire de Yahwé du buisson épineux de Kadeš (§ 347), dans le territoire de la tribu de Lévi, les prêtres n'ont pas seulement la direction de la tribu grâce à leur connaissance des lois juridiques et comme interprètes des oracles divins, mais ils possèdent de plus une grande autorité sur les tribus voisines, dont les rivalités s'aplanissent près de « la source du procès » (*'ain meriba* ou *'ain mišpâṭ*). Ils racontent que leur ancêtre Moïse avait conquis, dans une lutte avec le dieu qui résistait, les secrets de l'oracle du sort ainsi que les prescriptions juridiques et rituelles et qu'il les avait transmis à ses descendants (fictifs). On trouve fréquemment dans le désert de tels sanctuaires, dont l'éclat se répand au loin, près d'une source, où les tribus différentes se rassemblent en paix et où la fête du dieu est en même temps un marché annuel. La vertu curative de la source attire souvent aussi des visiteurs. Il n'est pas rare que de pareilles ordonnances et de tels récits soient liés à ces faits. Plus tard, le respect qu'inspire la Mecque avec sa foire et sa pierre sacrée, la *Ka'ba*, a la même origine.

La divinité révèle parfois encore sa volonté à tout homme dans des présages, à condition toutefois qu'il les interprète justement. On croit aussi d'une manière générale que l'esprit divin se manifeste mystérieusement dans les fous et les possédés avec leurs actes et leurs paroles absurdes; ainsi se développa le prophétisme chez les tribus cananéennes.

Sur les Lévites de Qadeš et les légendes qui les concernent, voir Meyer, *Israeliten...*, p. 51 et suiv. — A l'hébreu *Kôhen* « prêtre » correspond comme on sait l'arabe *Kâhin* avec le sens de « voyant » (hébr. *ro'e*, I Samuel, IX, 9, ainsi que *ḥôze* = arabe *ḥâzi*, dans l'inscription de Zakir de Ḥamât, Pognon, *Inscr. sémit.*, p. 167, qui contient les promesses de Beʿel šamain « par la main des חזין et la main des עדדן (sens inconnu) »). Wellhausen, *Skizzen*, III, p. 130 et suiv., tient le sens de « prêtre » pour le plus ancien. Mais il est peu probable que l'institution du sacerdoce soit primitive chez les tribus du désert, tandis qu'il dut toujours exister des voyants inspirés comme les Kâhin. Avec le développement de la civilisation, un sacerdoce devint par contre indispensable; chez les Sémites nous le voyons naître en relation avec l'idole et le temple. Il est compréhensible, en effet, que les voyants se transforment en serviteurs du culte régulièrement institués et que l'ancien nom leur soit appliqué; une des plus importantes fonctions de ces derniers est aussi l'explication des oracles. On peut avancer encore en faveur de cette manière de voir que des Lévites de Qadeš, avec leurs traditions religieuses fixes, ne s'appellent précisément pas Kôhen, mais que le nom de Lévi se rencontre en concurrence avec le premier jusqu'à ce qu'enfin les deux termes se confondent.

351. L'homme aussi est le siège d'un élément divin, l'âme ou le souffle (*rûaḥ, nefeš*), que le dieu lui a insufflé. Mais il ne vit pas éternellement comme lui; avec la mort le souffle l'abandonne et son existence est terminée. De l'âme il subsiste tout au plus un être fantôme, qui habite le royaume des morts sous la terre, chez les revenants (les *refa'îm,* « les faibles, les impuissants » des Phéniciens et des Hébreux), précisément là où on cache le corps sans vie. Il peut bien revenir un jour sur terre et effrayer les survivants; un puissant magicien qui sait évoquer les morts peut momentanément le rappeler peut-être à la vie; mais il est séparé pour toujours du monde des hommes doués de force, des vivants. Pour apaiser sa faim et sa soif, on apporte quelques offrandes à son tombeau, et on déplore d'ailleurs la mort par une cérémonie funèbre, où les femmes surtout se frappent et s'arrachent les cheveux. On élève sur le

tombeau une pierre comme marque (*neṣeb*) dans laquelle survit le nom du mort (cf. II Samuel, XVIII, 18); il est significatif que les Araméens nomment directement *nefeš* « âme » cette stèle funéraire qu'habite l'âme du défunt. Mais c'est là tout ce que peut exiger le mort. Toute pensée d'immortalité, tout essai d'assurer au corps mort une survie durable au moyen de pratiques magiques selon la mode égyptienne, sont complètement étrangers aux concepts sémitiques qui reposent sur des notions trop réalistes. Mohammed même, en un temps où les représentations religieuses avancées des peuples civilisés avaient profondément pénétré en Arabie, a suscité la plus vive opposition avec sa prédication de la résurrection des morts, c'est-à-dire que le cadavre puisse être ranimé, car le mort est bien mort. Il s'est tiré d'embarras par un appel au miracle de la toute-puissance divine, qui peut rendre possible ce qui paraît irréalisable. C'est pourquoi les pratiques funéraires n'ont jamais eu une très grande importance chez les Sémites; il est d'autant plus étrange que des savants modernes aient voulu faire dériver la religion sémitique du dogme du culte des ancêtres.

Caractère général des Sémites.

352. Les conditions dans lesquelles se sont développés les peuples de race sémitique expliquent les particularités qu'ils ont conservées et qui distinguent si nettement leur génie et leur physique de ceux des autres peuples. Les tribus devenues sédentaires sont toujours restées en contact étroit avec l'ancienne patrie et ont été submergées à diverses reprises par de nouvelles migrations qui en sortaient, ce qui a fortifié cette tendance conservatrice et a rendu durables, par exemple, les liens de famille et l'organisation politique aristocratique des villes de Syrie et de Phénicie. Un trait marquant du caractère

sémitique est la platitude de sa pensée. Ils sont doués d'observation pénétrante pour les faits particuliers, comme on peut l'attendre de tribus errant dans la steppe et le désert. Ils montrent un esprit calculateur et tourné vers ce qui est pratique, et cette disposition domine la religion et les concepts sur le dieu à tel point que, s'ils l'estiment nécessaire, ils ne reculeront d'effroi devant aucune conséquence, la poussant jusqu'à l'extrême limite et assez souvent avec une cruauté brutale. A cette tournure d'esprit correspond le fait que les Sémites se sont toujours montrés d'adroits marchands. Au reste le sentiment de l'honneur ne leur manque nullement ainsi qu'une manière idéaliste de penser qui en dérive et qui se manifeste surtout dans la force de sacrifice que l'individu met au service de l'alliance contractée, d'abord avec la famille et avec l'État, puis spécialement avec la religion qu'il observe ou à laquelle il se rattache. Dans ce domaine, les Sémites ont produit de puissants idéalistes, non seulement comme les prophètes d'Israël, mais aussi comme Mohammed et bien d'autres figures de l'histoire musulmane. Il faut mettre au nombre de ces personnalités les Carthaginois Hamilcar et Hannibal. Chez eux la raison finit toujours par reprendre le dessus, appliquant leur bon sens aux réalités vraies ou supposées de l'existence, sans négliger cependant leur intérêt particulier ; l'intuition est étouffée par un froid calcul. Les moments les plus importants des manifestations prophétiques en Israël, chez Mohammed, dépendant de l'éclat soudain et irrésistible d'une conviction interne, sont trop souvent unis à des traits qui troublent et qui choquent notre sentiment. Dans la forme qu'ont prise les deux révélations les plus parfaites de l'esprit sémitique, le judaïsme et l'islamisme, ces aspects sont complètement au premier plan. Les sacrifices des premiers-nés et la prostitution sacrée des Phéniciens forment le revers de ce réalisme prodigieux. L'indo-européen ne put pas supporter cette manière d'être un instant seulement : les Perses ont tiré de l'Islam le panthéisme des soûfis, contre lequel se révolta de nouveau l'esprit sémitique dans la réaction purement arabe des Wahhâbites. La ferveur de la vie affective et la chaleur du sentiment qui caractérisent l'Indo-européen sont étrangères aux Sémites; elles apparaissent beaucoup plus fortes aussi chez les Égyptiens. A cette disposition d'esprit des Sémites est intimement lié le fait qu'ils manquent de la force fécondante de l'imagination créatrice et par suite de la liberté intellectuelle qu'elle procure. L'esprit logique et l'observation pénétrante règnent en maîtres dans leur poésie. Elle montre une rhétorique pleine d'effet et se distingue par le bon sens et la sagacité, mais elle devient bizarre dès qu'elle doit créer son monde elle-même. On ne peut pas le méconnaître même dans les plus grandes créations d'un Deutéro-Isaïe ou d'un Job ; si l'on passe de là ou de l'ancienne poésie arabe à la poésie indoue ou persane, pour ne pas mentionner les poètes grecs, la différence est frappante. Les Sémites ont fait sans doute diverses inventions pratiques importantes et aucune n'a eu des conséquences plus grandes que celle de notre alphabet, mais on ne leur doit guère de grandes créations originales. Le terrain de la spéculation philosophique leur est à peu près totalement fermé. Dans ce domaine la pensée d'analyse ne conduit jamais au but si elle n'est pas complétée par l'imagination créatrice, qui saisit grâce à l'intuition et évoque ce qui n'est plus sous les yeux. Il en est de même pour les arts plastiques ; on sait trop combien pauvres furent leurs productions artistiques ; la seule exception est fournie par l'art grandiose de l'époque accadienne en Babylonie (§ 404 et suiv.) ; mais en face d'elle se place la stagnation complète, non seulement de l'art, mais aussi et surtout de la vie intellectuelle, dans laquelle s'est enfoncée la Babylonie aux époques suivantes pendant plus de mille ans.

353. Malgré ces imperfections, les Sémites sont une race bien douée qui a accompli des grandes choses au cours de la vie historique de l'humanité. On est surpris de voir avec quelle énergie les tribus d'Arabie ont créé une civilisation

particulière au sein du désert et ont imposé ensuite leurs concepts et le sceau de leur particularisme à des peuples étrangers qui avaient une manière de penser en partie toute différente. Dans l'étroit territoire que constitue la Palestine le développement original du petit peuple d'Israël et l'influence puissante, mondiale qu'il acquit, sont plus étonnants encore. Il faut insister aussi, malgré le manque de vie intérieure propre, sur les productions historiques des Phéniciens et des Carthaginois. La civilisation babylonienne est beaucoup plus ancienne ; elle n'est pas au reste un pur produit du sémitisme, mais un produit composite dont un peuple étranger a sa part. Elle n'a pas atteint, d'ailleurs, une intensité comparable à celle de la civilisation israélite et arabe, ou seulement de la civilisation égyptienne. Et peut-être cela seul met-il en relief le particularisme des Sémites : car les Babyloniens manquent de l'impulsion que crée le mouvement de la vie sociale, de l'esprit d'assimilation et d'élaboration des idées qu'on emprunte à ses voisins ou qu'éveille leur influence; d'où il suit que leur esprit n'a subi aucune réaction qui l'obligeât à réfléchir. Ces circonstances ont eu au contraire une importance décisive dans le développement des Israélites et des Arabes. Tandis qu'en Babylonie, en quoi elle diffère de l'Égypte, la vie intime du peuple s'est aussitôt épuisée ; elle n'eut pas la force de dépasser le point qu'elle avait atteint, et sa civilisation devint de bonne heure stationnaire.

Histoire et civilisation ancienne des Cananéens et des Phéniciens.

354. Nous avons déjà vu qu'une ancienne population était établie dès le commencement de l'histoire égyptienne dans le Sud de la Syrie, dans la contrée appelée plus tard Palestine, et dans la péninsule du Sinaï; elle était peut-être mélangée

de descendants d'une plus ancienne couche ethnique appartenant aux pays du Nord (§ 330). Le même type ethnique se rencontre régulièrement dans les représentations égyptiennes des Asiatiques, ainsi chez les 37 Sémites qui envahissent l'Égypte sous Sésostris II, 1901 avant J.-C., conduits par Ebša, « le prince du désert » (§ 289). Les Sémites sont appelés 'Amu, où il faut peut-être reconnaître le mot 'am « peuple ». La tribu qui habite la péninsule du Sinaï s'appelle Menziu dans l'Ancien Empire (§ 227). Le costume se compose d'un pagne ou d'une chemise semblable à un sac de laine bariolée, qui est restée la caractéristique des Sémites par opposition au lin blanc des Égyptiens. Chez les nomades les lèvres sont rasées, la barbe est courte et pointue ; la chevelure est relevée en un toupet et retenue par une corde (§ 167). La population sédentaire porte au contraire une barbe ondoyante. L'armement consiste en un arc doublement recourbé, façonné avec art, en lances, en un javelot de bois et une hache d'arme particulière, formée d'un bois recourbé garni d'un tranchant de cuivre. Les textes égyptiens ne nous permettent pas de reconnaître à quel rameau ethnique appartenaient ces anciens Sémites de la Syrie méridionale ; on ne peut cependant douter qu'ils ne fussent déjà des Cananéens, bien que ce nom, Kna', Kna'an (le sens du nom est tout à fait obscur), ne désigne le pays et ses habitants qu'à partir du milieu du IIe millénaire.

D'après la légende israélite, la Palestine est habitée dans les temps primitifs par les « esprits des morts » Repha'îm (§ 351 ; le sens exact a été indiqué par Stade), qui vivaient alors sur terre comme des géants, semblables aux héros grecs. On les distingue à l'origine des géants mythiques, vivant au Sud, « les enfants d' 'Anaq », qui formèrent plus tard le peuple des 'Anaqites. Dans le commentaire archaïque du Deutéronome, II, 8 b, 10-12, 20-23; III, 9, 11, 13 b-14, on donne encore pour ces peuples primitifs des noms locaux particuliers (Emites, Zamzumites) et le rédacteur de *Genèse*, XIV, les fait apparaître en personne ; de même Josué, XII, 4, XVII, 15 ; *Genèse*, XV, 20. Pour ces récits, voir Meyer, *Israeliten....*, p. 264 ; 312 ; 477

et suiv. Ils n'ont naturellement aucune valeur historique bien que Schwally soit arrivé à transformer aussi ces 'Anaqites en un véritable peuple, *ZATW*, XVIII. — On pourrait peut-être retrouver le nom 'Amu dans les 'Auwites עוים, qui formaient selon *Deutér.*, II, 23; Josué, XIII, 3, la population primitive de Philistie. — A l'inverse de la Syrie du Nord, les noms de lieux, de fleuves et de montagnes de Palestine sont pour la plupart nettement sémitiques, de sorte qu'une ancienne civilisation n'aura guère précédé la colonisation sémitique. — Le sens admis généralement de Kna'an « pays-bas » est aussi absurde linguistiquement et en réalité que celui de Aram « pays haut ». Le nom apparaît d'abord dans les lettres d'El-Amarna comme Kinaḫḫi, c'est-à-dire Kna', d'où l'ethnique Kinaḫḫaiu, et Kinaḫna, c'est-à-dire Kna'an comme nom général de la Syrie sémitique, y compris la Palestine; Kna'an désigne par contre exclusivement l'extrême Sud chez les Égyptiens du Nouvel Empire. Chez les Phéniciens on trouve Χνᾶ comme nom de pays dans la tradition grecque (Steph. Byz., *s. v.*; Philon de Byblos, 2, 27. Bekker, *Anecd.*, III, 1181. Herodian, περὶ μονήρους λέξεως, p. 19 Lehrs); Kna'an sur des monnaies de Laodicée (= Umm el-'awâmîd). C'est pourquoi les paysans africains se nomment encore Chanani à l'époque d'Augustin, selon une donnée bien connue (*Epist. ad Rom. incohat. expos.*, 19). — Les archéologues et les fouilleurs restreignent à tort le terme de « cananéen » à la civilisation du IIe millénaire, ou même, comme Vincent, à partir de 1600, et désignent comme « présémitiques » les couches antérieures.

355. Il est probable que la Syrie méridionale fut dépendante de l'Égypte déjà à l'époque de l'Ancien Empire; les guerres y furent certainement fréquentes (§§ 232.253). Nous avons noté, au temps de la VIe dynastie, vers 2500, un grand mouvement, qui partit des « 'Amu sur le sable », des Ḥeriuša', et conduisit, sous Pepi I vers 2500, à une longue guerre pendant laquelle les armées égyptiennes sous Una dévastèrent la Palestine et la prirent à revers par une flotte qui aborda près du « cap de la gazelle » (le Carmel ?) (§ 266). Auparavant déjà il y eut de multiples relations entre la Syrie du Nord et Sinéar; un souverain sumérien étendit son empire jusqu'à la Méditerranée

(§ 391); puis, vers 2750, le roi Sargon (Šar-ukîn) d'Akkad entreprit contre les Amorrites une grande expédition qui lui donna la domination sur les « pays au bord de la mer du Couchant » c.-à.-d. la Syrie septentrionale (§ 398), que ses successeurs prétendirent aussi posséder. Cette division du pays syrien subsista pendant longtemps : le Nord appartient à la sphère d'influence babylonienne, le Sud aux Égyptiens, et les deux civilisations se rencontrent et se mêlent sur le territoire syrien. Des relations commerciales et diplomatiques s'établirent sans doute entre les Pharaons et le royaume de Sargon (Šar-ukîn) et de ses successeurs, comme nous le montrent mille ans plus tard les lettres d'El-Amarna pour l'Égypte et la Babylonie. Ces rapports doivent remonter au temps des grands constructeurs de pyramides, quoique nous ne possédions, il est vrai, aucun renseignement de cette nature.

356. Les données éparses sur les guerres syriennes de l'Ancien Empire et de la VIe dynastie montrent que la Palestine d'alors, ce qui est compréhensible, était un pays de civilisation sédentaire, avec de petites localités fortifiées (ainsi Neṭi'a § 253), des champs et des vignes. Elle était divisée en de nombreuses petites principautés, où dominait une aristocratie guerrière. Les ustensiles conservent longtemps un caractère primitif, notamment les vases de pierre ou d'argile, sans ornements ou décorés de dessins primitifs incisés. On trouve également du cuivre, du bronze et des bijoux. Les pierres et les métaux précieux peuvent naturellement avoir été connus. Les monuments mégalithiques très fréquents aussi en Palestine et dans son voisinage, tombeaux formés de grandes plaques de pierre (dolmen), grands blocs dressés et pierres rangées en cercle, appartiennent probablement, en partie du moins, à cette population et à cette époque. Les grands blocs et les tables de pierre sont sans doute érigés en l'honneur du dieu, souvent en longues rangées, et semblent avoir la même signification que les stèles votives dans les civilisations plus avancées et les

statues de la divinité ou de ses adorateurs consacrées dans les sanctuaires. On trouve à Gézer ces piliers et ces tables de pierre, en longues lignes au milieu de la ville du IIe millénaire, et de la même manière à Aššur. C'est là un développement secondaire de l'usage fort répandu, aux époques primitives, d'amonceler en l'honneur du dieu au bord des chemins et des territoires des tas de pierres auxquelles chaque passant ajoute la sienne. En Grèce aussi le pilier de pierre (*hermès*), et plus tard l'image du dieu, est sorti de tas de pierres semblables (ἕρματα, ἕρμακες).

Les Sémites de Syrie n'ont jamais créé une civilisation artistique personnelle, ni un style particulier; l'activité industrielle a dû cependant se développer de bonne heure chez eux aussi et plusieurs établissements auront aussitôt acquis une plus grande importance, avec des marchés où l'on vendait à côté de ces objets fabriqués les produits naturels du pays cultivé et du désert. Les marchands venus d'Égypte, de la Syrie du Nord et de Babylonie s'y rencontraient avec les bédouins du désert. C'était le cas notamment pour les côtes fertiles, placées en avant des contrées montagneuses de l'intérieur, où s'élèvent déjà très anciennement les villes que nous y rencontrons plus tard, Gaza, Askalon, Joppe, D'or, 'Akko (Acre). Sur le littoral, les Cananéens ont pénétré plus au loin vers le Nord, au pied du Liban qui s'élève en terrasses depuis la mer jusqu'à la plaine de l'Eleuthère, qui sépare le Liban des monts des Nosaïris au Nord, et même au delà. L'arrière-pays était probablement encore habité par des tribus non sémitiques que remplacèrent ensuite les Amorrites venus du désert (§ 396). Les Sémites du littoral par contre se considèrent, eux et leur pays, comme appartenant à Canaan (§ 354 note); le nom de leur tribu est Ṣidonien, qui ne peut guère avoir le sens de « pêcheur », mais est plutôt en rapport avec un dieu Ṣid qu'ils honoraient. Les Grecs ont nommé les Phéniciens « les Rouges », probablement à cause de l'étoffe rouge qu'ils teignaient avec la matière colorante fournie par le mollusque de la pourpre et exportaient

dans le monde entier. On ne trouve guère de terrains cultivés sur les premières hauteurs et les bandes étroites du Liban; la pêche et la navigation produisaient de meilleurs revenus. Les habitants sont donc devenus un peuple de marchands navigateurs chez lequel se développèrent rapidement aussi les métiers et l'industrie. Les villes les plus importantes sont situées sur les récifs devant les côtes, ainsi Tyr (*Ṣôr* « le rocher ») qui ne possède aucune source mais doit tirer son eau d'un point de la côte, Usa (Palaetyros) séparée de Tyr par un bras de mer d'environ un kilomètre de large. De même, plus au Nord, Sidon se dresse sur un rocher qui fut relié de bonne heure au continent par une dune de sable. Puisque cette ville porte le nom de la tribu, elle a été sans doute son centre le plus ancien. Beaucoup plus au Nord, devant les monts des Nosaïris, on trouve Arwad (Arados), également sur une île rocheuse comme Tyr; elle devint de bonne heure très importante. Ce type d'établissement laisse nettement deviner l'occupation successive de la côte. Sur la terre ferme elle-même, on ne trouve, indépendamment de toutes petites localités comme Akzîb ou Ṣarepta, que la « ville montagnarde » Byblos (Gubl) au pied du Liban septentrional, avec un territoire étendu. Cette cité avait une importance particulière, car elle possédait les riches forêts du Liban avec ses magnifiques cèdres, très recherchés comme bois de construction.

Les découvertes archéologiques en Syrie et en Palestine ne sont encore qu'à leurs débuts. Au IIIe millénaire appartiennent les plus anciennes couches de Lakiš (Tell Ḥesy), Gézer, Megiddo (cf. § 471 note), puis celles de Jéricho (*MDOG*, 41, 10, ainsi que les murs de briques d'argile, p. 12). Comme orientation, voir H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, 1907, ainsi que les excellents rapports de A. Thiersch dans *Archeol. Anzeiger*, 1907, 1908 et 1909 (*Jahrb. d. deut. Arch. Inst.*, XXII et suiv.). Le tableau excessivement primitif, que fournissent les objets provenant des plus anciens établissements (comme à Megiddo) découverts jusqu'à ce jour, deviendra plus vivant sans doute après des fouilles plus systématiques. La ville sémitique

Neṭia, dont le bas-relief de Dešaše (V[e] dynastie) représente la conquête (§ 253), a une muraille d'argile avec des tours. Dans le tombeau de Saḥurē' (§ 253) sont souvent représentés des ours et d'autres animaux du Liban, et souvent aussi des vases phéniciens, de grands vases de terre cuite rouge, sans décoration, au pied aplati, au long col et à l'anse dégagée, dont la forme est réellement plus plaisante que celle des pots de Palestine. — Des monuments mégalithiques (reproduits par ex. dans Perrot et Chipiez, *Hist. de l'Art*, IV, p. 341. 378 et suiv. Vincent, *op. cit.*, p. 408 et suiv., 418 et suiv.) sont souvent mentionnés dans l'Ancien Testament, ainsi en particulier le grand cercle de pierres de Gilgal près de Jéricho, Josué, IV, 3, 20; cf. Meyer, *Israeliten*, p. 473 et suiv. Les stèles de Gézer doivent être expliquées comme les longues rangées de stèles des rois et des fonctionnaires d'Aššur *MDOG.*, 40, 28; 42, 34 et suiv., 50 et suiv.; 43, 36; 44, 36 et suiv.; 45, 44 et suiv.) qui sont appellées « images » (*ṣalam*) de ceux qui les vouent, quoiqu'elles ne soient que des blocs de pierre avec une inscription sur la face grossièrement polie. La rangée de pierres de Gézer à tout a fait le même aspect, seule l'inscription manque. Comme les stèles d'Aššur commencent au xv[e] siècle (*MDOG.*, 44, 39), celles de Gézer ne sont guère plus anciennes. Au reste, cf. Thiersch, *Arch. Anzeiger*, 1909, p. 368 et suiv.; mais il fait conquérir la ville par les Israélites sous Josué, ce qui surprend quand on sait qu'elle fut cananéenne jusque sous Salomon. — Sidoniens, צידנים, Σιδόνιοι, ne désigne jamais les habitants de Sidon dans l'Ancien Testament, dans les inscriptions et sur les monnaies de Tyr, dans le titre des rois tyriens comme dans Homère, mais les Phéniciens en général, de même aussi dans le tableau des peuples du Yahwiste, *Gen.*, X, 15. Josué XIII, 4 (cf. Meyer, *Israel.*, p. 333 et suiv.), dans le texte original, sépare les Phéniciens du Sud, en tant que « Sidoniens jusqu'après Apheq » (sur le Nahr Ibrahim, § 357), des Giblites, habitants de Byblos. Justin, XVIII, 3, 4 explique le nom de Sidon par la nature poissonneuse de ses eaux : « nam piscem Phoenices sidon vocant ». Si c'est juste, la racine ציד « chasser » a dû signifier aussi « pêcher » en phénicien, et nous devrions traduire Ṣîdôn non par « poisson » mais peut-être par « pêcheur ». Une telle formation n'existe probablement pas; il est plus exact de mettre en relation le nom du peuple et de la ville avec le dieu צד qui apparait dans des noms propres carthaginois très fréquents 'Abd-ṣid, Yaton-ṣid, ou

Ḥan-ṣid (CI Sem. I, 292), et dans des noms divins Ṣid-Melqart et Ṣid-Tanit. Ce terme est peut-être identique à 'Αγρεύς le « chasseur » ou à son frère 'Αλιεύς le « pêcheur » dans Philon, II, 9, où ils apparaissent comme des hommes des temps archaïques. — Chez les Égyptiens du Nouvel Empire, la Phénicie s'appelle Zahi; mais le décret de Canope rend faussement Phénicie par Kaft. La désignation égyptienne Fnch pour les barbares vaincus (W. M. Müller, *Asien u. Europa*, p. 208 et suiv.) n'a rien à voir avec les Phéniciens (contre Sethe, cf. § 253 note). — Il est certain maintenant par les représentations de la campagne militaire de Saḥurē' (§ 253) que les habitants des villes côtières au III[e] millénaire étaient Sémites; on ne peut d'ailleurs en douter vu l'emploi du nom Canaan pour la Phénicie (§ 354 note) et le caractère sémitique de leurs toponymes; leur langue est un rameau du cananéen. L'hypothèse qui les tire de la « Mer Rouge » c'est-à-dire de la Babylonie du Sud, dans Hérodote I, 1; VII, 89 (les écrivains postérieurs ont fait le rapprochement avec les îles Bahrein, Tylos et Arados, Strabon, XVI, 3, 4-27) n'a pas plus de valeur que celle qui fait sortir les Hébreux de la ville d'Ur dans l'Ancien Testament; Trogue Pompée (Justin, XVIII, 3), qui fait venir les Phéniciens du « Syrium stagnum » c.-à-d. de la Mer Morte, a certainement été influencé par la légende de Sodome et Gomorre (A. V. Gutschmid, *Kl. Schriften*, II, 87). — D'après Africanus, apud Sync. p. 31, les Phéniciens ont une tradition historique de 30.000 ans. Si ce n'est pas une pure invention, il s'agit naturellement d'histoire divine; selon Hérodote, II, 44, par contre, Tyr et son temple d'Héraclès-Melqart furent fondés 2300 ans auparavant, c.-à-d. vers 2730. Il ne s'agit pas là de tradition historique bien que ces chiffres puissent se rapprocher de la vérité. Si au contraire, d'après Justin XVIII, 3, 4, Tyr a été fondée un an avant la chute de Troie et que Ménandre d'Ephèse (Josèphe, *Ant. Iud.*, VIII, 62 à combiner avec *c. App.*, I, 126; d'après lui Eusèbe, *a. Abr.* 745) mentionne une ère tyrienne de 1198/7, il semble qu'un événement historique, qui nous échappe, est à la base de cette évaluation; mais Tyr même est de fondation beaucoup plus ancienne comme le prouvent les textes égyptiens et les lettres d'El-Amarna. Il faut aussi attirer l'attention sur ce fait que si les villes phéniciennes ont possédé des annales anciennes, celles-ci n'ont pu être rédigées qu'en cunéiformes, que personne ne savait lire plus tard. L'écriture phénicienne n'a été inventée que vers l'an 1000.

357. Les Egyptiens sont entrés en relation avec ces territoires par la voie maritime, dès peut-être l'époque des Thinites, mais en tout cas depuis Snofru (§ 232), car ils avaient un pressant besoin de bois de construction. Ce fait paraît avoir entraîné une suzeraineté égyptienne sur la Phénicie, que consolidèrent des interventions guerrières. Le temple funéraire de Saḥurê' nous a fait connaître (§ 253) une telle expédition, à la suite de laquelle on emmena en Egypte, sur de grands navires, des prisonniers sémites en costume d'apparat. De ce qu'on a choisi la route maritime, on peut conclure qu'il s'agit de la côte phénicienne et non de la Palestine. Ainsi s'expliquent les anciennes et profondes relations de l'Egypte avec Byblos (égypt. Kepni, § 229 note). On honore à Byblos une grande déesse, la « Ba'alat de Byblos » et à côté d'elle un dieu qui est simplement appelé « mon seigneur » Adônî. C'est un dieu de la végétation en fleur qui meurt en plein été; ce culte donna naissance, comme dans beaucoup d'autres, surtout en Asie-Mineure (cf. § 490), à une fête de deuil en l'honneur du jeune dieu, enlevé dans la fleur de sa force. Le dieu habite Byblos dans un fleuve voisin, sortant de la source abondante d'Apheq près du Liban (fleuve Adonis, maintenant Nahr Ibrahîm). A l'entrée de l'été, en effet, ce cours d'eau se teint en rouge du sang du dieu mis à mort. C'était, raconte-t-on, un jeune homme très beau aimé par la Ba'alat; mais les dieux, jaloux du bonheur de la déesse, envoyèrent un sanglier redoutable qui tua le jeune homme à la chasse près de la source. Ainsi chaque année à Apheq, on célèbre les noces fleuries de la déesse avec son bien-aimé de retour du monde souterrain et le jour suivant la cérémonie funèbre du « seigneur » (Adonis) tué.

Le culte a été identifié de bonne heure avec le mythe apparenté d'Osiris et d'Isis. Plus tard les Egyptiens eux-mêmes adoptèrent cette assimilation; ils racontaient que le cercueil, contenant le cadavre d'Osiris jeté par Sêth dans le Nil, fut porté par la mer jusqu'à Byblos, y fut entouré par les branches d'un tamaris ἐρείκη et caché jusqu'à ce qu'Isis l'eût retrouvé et

ramené en Egypte. Les Egyptiens connurent de bonne heure aussi la Ba'alat de Byblos et l'assimilèrent à Ḥatḥôr; dans le Moyen Empire déjà des Egyptiennes portent son nom traduit en égyptien, nebt-Kepni. A Byblos elle est figurée tout à fait comme Ḥatḥôr, le disque solaire posé sur la tête entre les cornes.

Le papyrus Ebers mentionne une recette pour des maladies d'yeux « par un 'Amu de Byblos » (63,8), qui est donc venu en Egypte au plus tard sous le Moyen Empire.

Les matériaux égyptiens pour Byblos, § 229 note; les relations se renouent encore sous Šošenq I. — Autant le nom d'Adonis apparaît nettement chez les Grecs pour désigner un dieu phénicien, autant il est complètement inconnu aux Phéniciens eux-mêmes; 'adôn n'est toujours qu'une épithète appliquée à chaque dieu mâle (féminin : rabbat). Philon aussi ne connaît pas le vocable Adonis, mais nomme, 2, 12 et suiv., le dieu Ἐλιοῦν (עליון), Ὕψιστος, qui n'est qu'un surnom. Cf. Διὶ οὐρανίῳ ὑψίστῳ Σααρναίῳ ἐπηκόῳ sur un autel près de Byblos, Renan, *Mission en Phénicie*, 234, nommé sans doute d'après une ville Saarna qui s'y trouve; Διὶ ὑψίστῳ à Byblos même, *ibidem*, 223; cf. *CIGr*. 4525. Au cas où le dieu a eu réellement un nom propre, ce qui n'est nullement nécessaire, on évita de le prononcer. — Sur le culte d'Adonis et les lieux de culte, Lucien, *de dea Syra*, 6 et suiv. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 55. Sozomène, *Hist. Eccl.*, II, 5, cf. Zosime, I, 58. En aval de Afqa se trouvent aussi plusieurs temples, et contre une paroi de rochers près de Ghine au-dessus d'une caverne on représenta plus tard les destins du dieu (Renan, *Mission*, p. 283 et suiv. Pl. 38). Rapport de la légende d'Osiris avec Byblos : Plutarque, *de Is.*, 15; cf. Lucien, *dea Syr.*, 7; Apollodore, II, 1, 3, 7 et d'autres. L'arbre ἐρείκη avec le cercueil est représenté sur les monuments égyptiens. — De Byblos le culte d'Adonis se répandit chez les Phéniciens puis dans le monde grec; il fut plus tard identifié aussi avec le Tammûz babylonien, un dieu de même nature, l'amant d'Astarté (§ 373). Au reste voir l'ouvrage soigneux et approfondi de von Baudissin, *Adonis und Esmun*, 1911. Les théories fondamentales de Frazer, *Adonis Attis Osiris*, 1907 (*the Golden Bough*, IV) sont insoutenables, en particulier de ramener le mythe d'Adonis à une prétendue immolation du roi-prêtre, comme d'affirmer que les Sémites avaient coutume d'adorer

les rois. Dümmler, art. *Adonis*, dans Pauly-Wissowa, est tout à fait faux. — Chez Philon de Byblos le dieu égyptien Thout (Τάαυτος) joue aussi un grand rôle. La Ba'alat est représentée sur la stèle du roi Yeḥawmelek, *CISem.*, I, 1, cf. Philon, II, 24 sur Astarté.

358. Les ambitions de l'Egypte et de la Babylonie peuvent avoir provoqué des chocs en Phénicie déjà à l'époque archaïque. Avec la chute de l'Ancien Empire cesse l'action immédiate de l'Egypte sur la Syrie, tandis qu'au contraire une poussée semble s'être produite de Syrie vers la vallée du Nil. En tout cas des Sémites ont toujours pénétré en Egypte, tant comme nomades envahisseurs que comme mercenaires. Pendant ce temps l'influence de Sinéar est encore renforcée par les relations que créèrent les Amorrites ; nous examinerons ce point en détail dans l'histoire babylonienne. A cette époque, ce semble, la langue et l'écriture babyloniennes pénètrent dans les relations commerciales dans toute la Syrie, y compris la Palestine, et avec elles les mesures, les poids de Babylonie et l'étalon des métaux précieux. La civilisation matérielle fit en même temps de grands progrès (cf. § 471).

Lorsque sous le Moyen Empire la puissance égyptienne fut rétablie, l'emprise sur la Palestine recommença peut-être dès la IIe dynastie (§ 277), en tout cas avec Amenemḥet I, depuis 2000. A cette époque, comme nous l'apprend l'histoire de Sinuhet (§ 289), les principicules Syriens sont en relation active avec le royaume des Pharaons et témoignent de leur respect pour la cour des bords du Nil.

Le texte nous donne surtout une image nette des conditions de la Syrie : nous apprenons à connaître les fortifications à la frontière d'Egypte, les bédouins du désert, et les petits « pays », c'est-à-dire les principautés locales, dont « l'un transmet à l'autre le fugitif Sinuhet », jusqu'à ce qu'il arrive à Byblos et de là à Qedem, « le pays à l'Est », soit le pays montagneux au centre du désert syrien que nous connaissons d'après les textes hébreux comme la patrie des nomades araméens. Puis

'Ammienši, prince du Rezenu supérieur, l'emmène chez lui ; à sa cour le héros parvient aux plus grands honneurs, épouse sa fille et obtient la possession du « beau pays Ya'a » qui produit des figues, du vin, du miel, de l'huile et de nombreux arbres fruitiers, des céréales et des troupeaux. Il se distingue dans une guerre contre les voisins et tue dans un combat singulier un puissant géant de Rezenu, ce qui augmente encore son influence. Nous rencontrons ici pour la première fois le nom « Rezenu-supérieur » (par erreur Zenu), que les Egyptiens donnent désormais, et jusque pendant le Nouvel Empire, à la Palestine. Sésostris III entreprit vers 1900 une expédition contre ce même pays et semble avoir pénétré jusqu'à Sichem (§ 280). Nous ne pouvons dire si le nom Rezenu, dont l'équivalent indigène est inconnu (il devrait s'écrire probablement לסן), a une origine locale ou s'il désigne quelque nouvel élément de la population qui pénétra dans le pays.

Puis s'affirme au XVIIIe siècle une nouvelle poussée de tribus septentrionales, venant probablement d'Asie-Mineure ; elle donne lieu à la domination des Hyksos (§ 304). Nous devrons revenir plus tard (cf. § 467 sq.) sur ces migrations de peuples, ainsi que sur la forme prise par la Syrie après l'époque des Hyksos.

Le lien logique dans Sinuhet est devenu beaucoup plus clair grâce à la découverte d'un nouveau texte par Gardiner (*Ber. Berlin. Akad.*, 1907, p. 142 et suiv.). Comme Sinuhet arrive depuis Byblos dans le pays de Qedem, ce dernier est plus au Nord que nous ne l'avions cru jusqu'alors. Voir aussi Meyer, *Israeliten*, p. 242 et suiv. Dans l'Elohiste, ce pays est la résidence de Laban et des Araméens : *Genèse*, XXIX, 1, et c'est le sens primitif de la légende; son déplacement à Ḥarrân dans le Yahviste est secondaire quoique plus ancienne littérairement. Il apparaît ailleurs, *Nombres*, XXIII, 7, comme patrie de Bile'am; *Juges*, VI, 3.33; VII, 12; VIII, 10, dans les additions à l'histoire de Gédéon; *Genèse*, XXV, 6; cf. X, 30 (puis קדמה fils d'Isma'el dans P (Code sacerdotal), הקדמני *Genèse*, XV, 19) comme siège de tribus tout à fait nomades, de même Jérémie, XLIX, 28; Ezéchiel, XXV, 4.10; Job, I, 3; Isaïe, XI, 14.

II

SUMÉRIENS ET SÉMITES EN SINÉAR

Géographie de la Babylonie.

359. Après que l'Euphrate a traversé le désert syro-mésopotamien, en de nombreuses sinuosités et avec une forte pente, il se rapproche de quelques lieues du Tigre et pénètre dans un vaste bas-fond qui doit son origine aux alluvions des deux fleuves. L'Euphrate, d'une altitude plus élevée, se divise en une multitude de bras et de canaux qui se déversent pour la plupart vers le Tigre et arrosent au loin le pays. Pendant l'hiver, saison sèche et parfois assez froide, les eaux sont basses et presque tous les canaux sont à sec. En mars, le Tigre commence à grossir et l'Euphrate en avril ; puis, à l'époque des hautes eaux, en juin et juillet, lorsque les énormes masses de neige des monts d'Arménie cherchent leur chemin vers la mer, de vastes étendues de terrain se transforment en lacs d'où n'émergent que les lieux surélevés, comme on le voit en Égypte deux mois plus tard. Les eaux et leurs sédiments procurent au sol une grande fertilité, qu'Hérodote par exemple décrit sous des couleurs presque plus vives encore que celles de l'Egypte. En tout cas, cette richesse n'est surpassée par aucune autre contrée de la terre. Il était sans doute nécessaire pour en tirer profit, comme en Égypte, que les habitants du pays s'en occupent constamment et prudemment. Le fleuve

qui n'est pas dompté cause autant de ravages dans sa fureur ou en se transformant en eaux stagnantes et en marécages, qu'il peut être utile. On doit endiguer les bras du fleuve, creuser de nouveaux canaux et les maintenir en bon état, empêcher leur engorgement par les masses de limon tout autant que la coupure inconsidérée des digues par les habitants qui dilapident l'eau et la soustraient à ceux qui demeurent en aval. De plus, les canaux exhaussent très vite leur lit par le limon qui s'y dépose ; ils coulent alors plus haut que les terrains qu'ils traversent et doivent toujours pour cette raison être remplacés par de nouveaux canaux longeant les anciens. Donc la Babylonie n'a jamais été florissante que sous un gouvernement fort. De nombreuses modifications sont survenues au cours de l'histoire. A l'époque archaïque les deux fleuves se jetaient dans le golfe Persique en un large estuaire, situé sous le 31° de latitude ; depuis, leurs alluvions ont rempli le golfe régulièrement et progressivement jusqu'au 32°. Ainsi s'est formé le lit du Šatt el-'Arab, par la réunion des deux fleuves et l'absorption du Choaspes et de l'Eulaeos. Le bras principal du Tigre, qui a un débit beaucoup plus fort que l'Euphrate, se déversait autrefois par le Šatt el-Ḫâi, plus près de l'Euphrate ; aujourd'hui il se jette dans la mer beaucoup plus à l'Est. Par contre l'Euphrate se précipite régulièrement vers le Sud-Ouest. Anciennement la plus grande partie de ses eaux s'écoulait par le Šatt en-Nîl, baignant Nippur, et elles se divisaient en plusieurs bras qui communiquaient avec le Tigre. Plus tard, le bras du fleuve au bord duquel se trouve Babylone devint plus important : mais déjà à l'époque d'Alexandre la principale masse d'eau s'écoulait par le bras occidental, qui se détache bien au-dessus de Babylone, le canal Pallakottas ; à condition naturellement qu'il ne fût pas bouché après la baisse des eaux. Ce bras du fleuve formait les grands lacs d'eau stagnante, au bord desquels se trouvent aujourd'hui Kerbelâ et Nedjef. Ajoutons encore la variation du niveau par l'exhaussement du pays et le prolongement du lit des fleuves. Ces

causes naturelles ont été considérablement amplifiées par la complète décadence de l'administration musulmane qui suivit la conquête mongole. Le pays florissant de Nabuchodonosor (Nabû-kudurri-uṣur) et des califes n'est plus reconnaissable : presque toutes les anciennes villes ne sont aujourd'hui que des collines de décombres au milieu de la solitude du désert. Sur de grandes étendues on ne rencontre que des marais ou du sable ou surtout de pauvres tribus de bédouins qui ne se plient à aucune administration rationelle.

Les données positives que nous avons sur le pays prouvent que l'on donne généralement une fausse interprétation des mythes babyloniens de la création et du déluge. On ne peut en effet soutenir que ces légendes se rapportent à des faits annuels : l'hiver (qui est en réalité la saison sèche !), représentant la saison des pluies et des hautes eaux, serait le règne du chaos, Tiâmat ; la victoire de Bêl-Marduk, le dieu soleil de l'été nouvellement né (ce dieu n'est pas en réalité un dieu solaire) marquerait la régression des eaux et l'établissement de l'ordre dans le monde. Pour les dates de l'inondation, voir Sachau, *Am Euphrat u. Tigris*, surtout les pages 74, 76. Pline, *Nat. Hist.*, V, 90, rapporte faussement à l'Euphrate les dates de la crue du Nil. Pour les difficultés d'une irrigation rationnelle et le danger des formations marécageuses, voir les excellentes informations que donnent les historiens d'Alexandre (Aristobule) dans Strabon, XVI, 1, 19 et suiv. et Arrien, VII, 7, 21. Sur les canaux et les digues, leur ruine rapide et leur disparition, cf. Herzfeld, *Ueber die histor. Geogr. von Mesopotamien*, dans *Petermanns Mittheil.*, 1909, pp. 345 et suiv. Cet auteur montre que les traces des canaux babyloniens et des anciennes digues ont depuis longtemps disparu de la surface du sol. — A l'époque assyrienne encore le territoire actuel à l'embouchure des deux fleuves formait un golfe profond ; à l'époque d'Alexandre (Néarque) il y avait un grand lac intérieur ; cf. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, p. 173 et suiv. Pour la plus ancienne époque historique, voir la reconstitution des anciens cours des rivières sur la carte de Cl. Fisher, *Excavations at Nippur*, p. 3. Sur le Pallakottas (non pas Pallakopas), en babylonien *Pallakut*, cf. Meissner, *Mitth. d. Vorderas. Gesell.*, 1896, Heft 4 ; le nom s'est conservé dans Fellûga, à l'extrême Nord de la Babylonie, là où le bras de l'Euphrate se séparait du cours principal.

360. L'idée populaire que toute la basse Mésopotamie, entourée par l'Euphrate et le Tigre, a jadis été un grand pays de culture, est complètement contredite par les faits. Il a toujours existé au contraire de vastes espaces, que les eaux n'atteignaient jamais, qui étaient déserts et que seuls les bédouins pouvaient habiter. De même en deçà du Tigre, dans le pays plat au pied des montagnes jusqu'au Choaspe, on trouve, à côté de terrains cultivables, des steppes incultes fort étendues. A l'Ouest et au Sud de l'Euphrate commence immédiatement le désert syro-arabe sans aucune ressource. Donc comme le pays marécageux des alluvions n'a été cultivable et colonisé qu'à l'époque hellénistique, l'ancien pays cultivé de la Babylonie, ou Sinéar, est un territoire fort restreint, sensiblement plus petit que celui de l'Égypte. Les anciennes villes se trouvent toutes les unes près des autres, dans un espace qui n'a guère plus de 50 lieues de long et 10 de large. Ce territoire part du terrain marécageux, où le Tigre près d'Opis (§ 381) reçoit l'ʻAḍêm (babyl. *Raddnu*), n'est plus séparé de l'Euphrate que de quelques lieues, là où les deux cours d'eaux coulent parallèlement, et s'étend jusqu'à Eridu en aval (Abu Šahrein près de Sûq eš-šiûḫ) et aux canaux ou bras qui réunissent les fleuves, surtout le Šatt en-Nîl, le Šatt el-Kâri et le Šatt el-Ḫâi, l'ancien lit principal du Tigre. Par contre, aucune ville ne se dressait sur le bras principal actuel du Tigre, qui décrit une grande courbe beaucoup plus à l'Est. Il ne faut pas non plus croire que ce territoire ait été constamment colonisé et cultivable. Ce sont plutôt de longues bandes de terrains très fertiles, longeant les cours d'eaux, dans un pays désert ; mais leur étendue a subi des variations considérables suivant l'état de la civilisation et l'organisation politique.

Contre les fantaisies modernes, voir H. Wagner, *die Ueberschätzung*

der Anbaufläche Babyloniens und ihr Ursprung, dans *Nachr. Gött. Ges., Ph. Histor.* Cl., 1902, qui critique soigneusement les données arabes et modernes. Les informations des Grecs et les nombreuses tribus bédouines, que mentionnent les textes babyloniens et assyriens, nous enseignent la même chose.

Les tribus de Sinéar et des pays voisins.

361. La contrée que, suivant l'exemple des Grecs, nous appelons Babylonie, d'après la capitale qu'elle eut un jour, était pour les voisins Šan'ar (égypt. Sangar; dans les lettres d'El-Amarna, *Šanhar* ; hébr. שנער, LXX, Σενααρ) que nous prononçons Sinéar suivant une vocalisation massorétique erronée. L'équivalent indigène de ce nom n'a pas encore été trouvé. A l'époque archaïque, que nous connaissons un peu par les monuments, les villes sont nombreuses, ordinairement assez petites, avec leurs dynasties propres, et se serrent comme dans la vallée du Nil autour du sanctuaire de la divinité locale. Les collines de décombres (tell), qui aujourd'hui s'élèvent partout dans la solitude, recouvrent leurs ruines. Les villes de Sinéar ont joué le même rôle que les districts égyptiens avec leurs villes principales, car, bien que sous la suzeraineté d'un roi gouvernant tout le pays, elles sont toujours restées le fondement de la religion et de la civilisation ainsi que le siège d'une activité historique indépendante. Ce fut même le cas lorsque le développement politique conduisit pour un certain temps à l'unité complète et qu'alors la jeune ville de Babylone parvint à surpasser toutes ses rivales. Mais la population ne présente pas l'unité que nous rencontrons en Égypte : au contraire, aussi loin que peut s'étendre notre connaissance historique, nous trouvons deux races tout à fait différentes par leur langue et le type. Au cours de leur développement, elles se sont toujours fortement pénétrées et se sont mutuellement influencées. Ce sont au Nord, dans le pays d'Akkad, les Sémites qui se nomment eux-mêmes Akkadiens (*Akkadû*) ; au Sud, dans le pays de Sumer (*Šumer*), une population non sémitique, les Sumériens.

L'identité de l'égyptien Sangar avec Sinéar a été déjà reconnue par Brugsch ; elle est assurée par la lettre d'El-Amarna 25, 49 (éd. Winckler) = 35, 49 (éd. Knudtzon); cf. *Aegyptiaca,* p. 63. L'hypothèse de Winckler, *KAT,* 328, qui cherche Sangar = Sanhara en Asie-Mineure est tout à fait erronée. Il n'est peut être pas impossible, comme on le croit généralement, que le nom sorte d'une forme primitive supposée Šungir pour Šumer ; mais cette explication reste fort problématique, non seulement parce que les voyelles sont différentes, mais aussi parce qu'alors nous devrions déjà avoir dans la forme Šumer la « langue des femmes » dégénérée (v. plus loin). Il faut aussi remarquer que l'on ne peut tirer des conclusions historiques du récit du tableau Yahviste des peuples de Nimrod, *Genèse,* X, 8 et suiv. Pendant longtemps, l'idée de Smith a prédominé qu'il fallait lire Nimrod le nom du héros babylonien écrit Izdubar ; on parlait d'une épopée de Nimrod, et ainsi de suite. Cette opinion réapparait parfois encore quoiqu'il soit depuis longtemps établi que le nom se lit Gil-Gameš. En réalité le « géant chasseur » Nimrod n'a rien à faire avec la Babylonie, mais appartient à la Libye où ce nom est très fréquent (cf. *ZATW,* VIII, 47. Meyer, *Israeliten,* p. 448); il a été peut-être transporté en Babylonie par suite de la confusion qui apparaît aussi dans *Genèse,* II, 13, des Kušites africains avec les Cassites (cf. § 165 note). La liste des villes, qui est rattachée à ce nom, considère Babylone comme la métropole du pays, ce qui est naturellement faux pour la période antérieure à 2000. On a prouvé que le nom Chaldéen ne désigne pas l'ancienne population sémitique du pays, mais une tribu araméenne qui pénétra dans le sud dès le commencement du premier millénaire et qui enfin, dans le nouvel empire babylonien, acquit la suprématie sur tout le pays : voir Delattre, *les Chaldéens,* 1877, Tiele et surtout Winckler, *Unters. z. altor. Gesch.,* p. 47 et suiv. Bérose, il est vrai, applique toujours ce nom à la population de la Babylonie, même aux temps primitifs ; il emploie Βαβυλωνία pour désigner toute la contrée, synonyme de Χαλδαία ; mais les Βαβυλώνιοι ne sont pour lui que les habitants de la

ville de Babylone même. Tout cela prouve simplement qu'il n'avait plus aucun renseignement sur l'établissement des Chaldéens et qu'il reporte aux origines les conditions des temps postérieurs. — Controverse sur le sumérien et l'origine de l'écriture cunéiforme, § 312. Bezold a prouvé par un syllabaire, *ZA*, IV, p. 434 et suiv., que la langue non sémitique était appelée « sumérien », par les Assyriens. Elle se présente dans les textes postérieurs en deux dialectes, l'un ancien, l'autre plus récent, comme P. Haupt l'a reconnu en 1880. Le dialecte le plus jeune ne se trouve que dans des textes littéraires, tandis que l'ancien est identique à la langue des anciennes inscriptions sumériennes. Cette langue est le dialecte appelé « emeku » et l'autre « emesal » (la langue des femmes). On mettait tout d'abord ces deux dialectes en relation avec les deux parties du pays; Haupt, *Akkad. u. Sumer. Keilschrifttexte*, 1881 et suiv., Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, p. 138, 198 et suiv., Pinches et d'autres encore considéraient le plus ancien dialecte, seul usité dans les inscriptions, comme la langue du Nord ou du pays d'Akkad, et le plus jeune, dégénéré, qui par exemple remplace souvent le g par m, comme la langue de Sumer. Hommel, avec plus de raison, à ce qu'il semble, renversait les termes de l'explication. Maintenant il est certain qu'aucun des deux dialectes n'est en rapport avec Akkad; le dialecte emesal n'est en réalité que la « langue des femmes » corrompue de l'époque postérieure. Toutes les autres suppositions fondées sur l'existence de ces deux dialectes, par exemple leur relation avec les noms de pays Magan et Meluḫa (Schrader, *Keilinschr. u. Geschichtsforschung*, p. 290 et suiv.; Delitzsch, *Paradies*, p. 129 et suiv., 137 et suiv., cf. p. 103) sont tout à fait insoutenables. — La langue sémitique de la Babylonie s'appelle « akkadien », en opposition au texte parallèle sumérien, dans une ordonnance sur la dénomination d'une nouvelle année sous Samsuditana : Messerschmidt, *OLZ*, 1905, 271, cf. Ungnad, *ibid.*, 1908, 62; les scrupules de Bezold sur l'interprétation de ce texte sont peu convaincants, *Florileg. de Vogüé*, p. 52 et suiv.; Akkadû est toujours alors au deuxième millénaire le nom des Sémites du Nord de la Babylonie. — La réaction dirigée par Halévy contre l'opinion courante, qui déclarait sumérienne toute la civilisation et la religion de la Babylonie en ignorant complètement l'élément sémitique, a souvent conduit les adversaires d'Halévy, comme Winckler et Hilprecht, à reporter l'origine de la civilisation

babylonienne à une époque primitive sans monuments ni écriture, à prétendre même que le sumérien était déjà langue morte à l'époque des monuments archaïques et que la race sumérienne avait été complètement anéantie par les Sémites envahisseurs. Les représentations figurées prouvent que cette conception est fausse, cf. Meyer, *Sum. u. Sem.*, *Abh. Berlin. Akkad.*, 1906.

362. Les problèmes ethnographiques et historiques que pose cette réunion des deux peuples ont été en partie élucidés par les trouvailles de ces dernières années. Il est certain que les Sumériens ont dominé sur tout le pays de Sinéar au commencement du troisième millénaire. C'est pourquoi on admet généralement qu'ils furent à cette époque les seuls habitants du pays et qu'ils créèrent la plus ancienne civilisation de Sinéar; dans la suite, une tribu sémitique pénétra en conquérant dans le Nord tout d'abord, ou pays d'Akkad, et adopta la civilisation étrangère. Il est hors de doute que cette civilisation est due pour la plus grande part aux Sumériens, l'écriture notamment ainsi qu'une grande partie au moins du panthéon et des concepts religieux. De même, le plus ancien développement artistique que conservent les monuments est purement sumérien. Mais, de très bonne heure, les Sémites apparaissent dans le Nord comme les maîtres et nous pouvons maintenant nous former une idée de leur fortune. Ils empruntent aux Sumériens l'écriture et révèlent encore d'autre manière l'influence subie. Mais, d'autre part, ils présentent tant de traits originaux qui s'affirment non seulement dans la langue, l'État et le monde des dieux, mais surtout dans leur art qui dépasse aussitôt de beaucoup les anciennes créations sumériennes et même dans la disposition particulière des signes de l'écriture, qu'il ne peut être question d'un simple emprunt aux Sumériens. Les Sémites ont bien plutôt réellement contribué à la formation de la civilisation ultérieure de la Babylonie, qui est donc en toute vérité une civilisation mixte ou plus justement le produit d'un processus historique qui englobe deux peuples complètement différents.

D'autre part, il n'est nullement certain que les Sumériens soient réellement la population primitive du pays. Aussi loin que nous puissions remonter actuellement, ils constituent un peuple tout à fait à part et l'on n'a pas réussi à rapprocher avec quelque vraisemblance leur langue d'une autre langue connue. Par le physique aussi les Sumériens se distinguent de leurs voisins. Comme le montrent les têtes soigneusement sculptées de l'époque de Gudea, ils se distinguent des Sémites par un nez pointu et étroit, au profil droit et aux ailes petites. Les joues aussi ne sont pas charnues comme chez les Sémites malgré des os maxillaires puissants, la bouche est petite, les lèvres minces et finement arrondies, la machoire inférieure est très courte, mais le menton anguleux est très proéminent. Les yeux sont obliques comme chez les Mongols. Le front est assez bas et fuit obliquement depuis la racine du nez, ce qui a conduit les sculpteurs des monuments archaïques encore trop grossiers, à représenter le nez très proéminent, pointu, en bec d'oiseau, tandis que la bouche et le menton sont fortement en arrière, que le front disparaît presque et que le crâne se termine par un occiput beaucoup trop petit. Ces monuments archaïques ne peuvent fournir une caractéristique ethnographique, ils s'expliquent comme une naïve interprétation du type humain que montrent les œuvres d'art plus parfaites. Il est difficile de les rapprocher de la population hyperbrachycéphale de l'Arménie et de l'Asie-Mineure (§ 330 ; cf. cependant § 406, note). Sur quelques-uns des monuments les plus anciens et les plus grossiers, on trouve, à côté de têtes complètement rasées, d'autres têtes à chevelure (perruque) et en partie avec une longue barbe et une moustache qui paraissent appartenir également à des Sumériens (§ 384); mais plus tard la chevelure et la barbe sont complètement rasées comme chez les Egyptiens depuis la première dynastie (cf. § 368). Il est très surprenant qu'à l'inverse des hommes, les dieux sumériens portent une chevelure soigneusement bouclée et relevée ainsi qu'une longue barbe frisée; les joues et les lèvres sont, au

contraire, rasées. Cette coiffure diffère absolument aussi de celle des anciens Sumériens, mais elle rappelle celle des Sémites. Donc les figures divines paraissent être sous l'influence sémitique ; et dans la suite, depuis Sargon (Šar-ukîn), bien que les Sumériens aient repris une fois encore la suzeraineté sur tout le pays, ils ont partout représenté leurs dieux à la pure mode sémitique, non seulement pour la chevelure et la barbe, mais aussi dans les traits du visage et dans l'habillement. Cela nous amène à supposer que les lieux de culte indigènes et les représentations figurées des dieux sont d'origine sémitique et, par suite, que les Sumériens sont des envahisseurs qui les adoptèrent et façonnèrent leurs dieux propres sur le type répandu dans le pays. Mais nous n'obtiendrons quelque certitude que grâce aux recherches ultérieures, d'abord par de nouvelles trouvailles, puis par le progrès dans le déchiffrement des inscriptions et l'explication des monuments de l'époque sumérienne. La Babylonie n'a pas encore livré de vestiges de la primitive civilisation, comme nous en possédons pour l'Egypte. En l'état actuel de nos connaissances l'hypothèse qu'à cette époque, c'est-à-dire au cinquième et au quatrième millénaires, la population de la Babylonie était sémitique, que les Sumériens sont venus du dehors et les ont soumis, est tout aussi vraisemblable que l'hypothèse contraire, qui est généralement acceptée aujourd'hui. Les Sumériens sont un peuple guerrier qui combat en phalange fermée. Il y a de grandes présomptions pour que, comme plus tard les Gutî et les Cassites, puis enfin les Perses, ils aient pénétré en conquérants dans le pays bas, descendant des monts du Nord-Est, peut-être par les vallées de l'ʿAdêm et de la Diâla, en suivant le cours du Tigre. Sans doute le centre de leur territoire, dans la suite tout au moins, est surtout dans le Sud, de sorte qu'on peut aussi penser à une invasion par mer (cf. § 368). En tout cas, ils ont créé alors la civilisation supérieure dont ils peuvent avoir apporté avec eux les premiers éléments. Comme spécialement sumérien on doit signaler avant tout l'invention de l'écriture ainsi que le système

de numération sexagésimal, devenu le système fondamental pour toutes les mesures et modes de calcul sortis de Babylonie (§ 424).

Dans le Nord de la Babylonie, en dehors de Babylone, on n'a jusqu'à aujourd'hui fouillé systématiquement qu'à Sippar : Scheil, *Une saison de fouilles à Sippar, Mém. Inst. franç. du Caire*, I, 1902 ; on n'y a trouvé aucun monument du troisième millénaire. Babylone n'a rien livré remontant à la période archaïque et d'après le caractère de toutes les ruines des villes babyloniennes il est très douteux qu'on réussisse à trouver des restes de cette époque. Les fouilles de Suse nous permettent d'avoir une intelligence plus claire du développement archaïque des Sémites dans le Nord (§ 397 et suiv.). Elles nous font remonter à l'époque antérieure à Šar-ukîn et elles confirment l'opinion que le développement du Nord, ou pays d'Akkad, a eu dans le détail, malgré toutes les concordances, un autre cours que celui de Tello. — Pour le reste voir Meyer, *Sum. u. Sem.* Les objections de Heuzey (*Restit. matér. de la stèle des vautours* p. 23 et suiv.) manquent leur but suivant l'auteur. La distinction des deux peuples par la forme de la tête, le port de la chevelure, dans l'habillement, est bien évidente sur les monuments non moins que dans la conception artistique. Des hommes barbus se trouvent sur des monuments sumériens, ainsi sur l'ancien relief circulaire de Tello, Heuzey, *Catal.*, n° 5 (Découverts, 1 bis; 2 ; 1 ter, 1 a. b; 6 ter, 5 a. b ; cf. § 384) ; sur un relief de Nippur, Hilprecht, *Explorations in Bible Lands*, p. 487, et sur les monuments Blau (King, *Hist. of. Sumer and Akkad*, face p. 62), mais où le dessin des figures présente, à part cela, quelques différences ; un relief semblable de Suse : de Mecquenem, *Recueil de travaux*, XXXIII, p. 38 et suiv. ; *Déleg. en Perse*, XIII (*Rech. arch.*, V), pl. 40, 3 et peut-être aussi 40, 9. — Clay a montré (*Ellil the God of Nippur, AJSL*, XXIII, 1907) que le dieu de Nippur ne s'est jamais appelé Bêl, comme on le croyait jusqu'alors, mais toujours et seulement Enlil (assimilé plus tard en Ellil, V, R. 37, 21 b, et אלל dans les documents de l'époque perse), donc qu'il a toujours eu un nom sumérien et non pas sémitique. Par suite, les conclusions que l'auteur déduisait du nom de Bêl tombent ; Nippur a toujours été un lieu de culte sumérien. Thureau-Dangin s'élève avec raison contre les conséquences tirées de la notation dans

l'écriture du mot « pays » par l'image d'une montagne (*Kur*) ; il observe que ce mot n'est employé à l'origine que pour les pays étrangers et non pour le pays des Sumériens (qui s'appelle peut-être kalama) *ZA*, XVI, p. 354, 3. — Il est bien connu que pour les dieux comme pour les rois, les anciennes coutumes se conservent ordinairement dans l'habillement et dans l'armement, bien qu'ils s'accommodent lentement aussi au développement de la civilisation (ainsi chez les Grecs et en Égypte où l'ancien port de la barbe ne s'est conservé que pour le dieu Nil et quelques cas isolés). Mais les plus anciennes figures de dieux sumériens diffèrent précisément tout à fait de la plus ancienne mode de chevelure connue pour le peuple, sont beaucoup plus parfaites et s'éloignent encore davantage dans la suite de la coutume populaire. C'est un fait nettement établi que les Sumériens contemporains du royaume de Sumer et d'Akkad croyaient que leurs dieux avaient l'aspect de Sémites. — On ne peut guère conclure, comme on a voulu l'établir, à une origine d'outre-mer pour les Sumériens d'après les histoires de Bérose sur Oannès et les autres hommes-poissons, qui montèrent de la mer Erythrée pour révéler la religion et la civilisation. — Les tentatives faites pour établir une parenté du sumérien avec le turc (les langues « touraniennes »), ne paraissent pas décisives ; le sumérien semble différer complètement aussi de l'élamite. On pourra s'occuper de pareilles recherches lorsque l'étude du sumérien aura conduit à une véritable grammaire sumérienne sur la voie brillamment tracée par Thureau-Dangin.

363. A l'Est de Sinéar, dans les chaînes de montagnes et les hautes vallées du Zagros et dans sa partie antérieure se trouvent plusieurs tribus dont la position ethnographique n'a pu être déterminée jusqu'à maintenant : ainsi au Nord les Gutî et plus loin les Lulubî sur la Diâla ou Gyndès (§ 395) ; derrière eux, les Kaššû, Κοσσαῖοι (§ 456) dans le Luristan, sur le Choaspe supérieur n'apparaissent pas jusqu'à présent à l'époque archaïque, bien qu'il soit tout à fait inadmissible de s'appuyer sur l'argument *ex silentio* en présence des maigres textes que nous possédons. Dès l'époque archaïque, à l'orient des Sumériens, les habitants de l'Elam (sumérien Nin, sémit. Elamtu,

hébr. עילם, grec 'Ελυμαίς, 'Ελυμαῖοι), ressortent avec d'autant plus de vigueur. Dans les inscriptions indigènes ils portent le nom Ḫatamti (§ 462), remplacé plus tard chez les Perses par Uvâdja (grec Οὔξιοι), qui s'est maintenu dans le nom actuel de la contrée Ḫûzistân ; ces noms ont peut être appartenu d'abord aux tribus montagnardes. Chez les Grecs de l'époque perse, Eschyle, Hérodote, on trouve au lieu de ce nom la dénomination encore inexpliquée de Κίσσιοι, qui ne peut s'identifier avec les Kaššû ou Cassites qui habitent beaucoup plus au Nord. On n'a pu établir jusqu'à maintenant tout au moins une parenté de langue entre les Cassites et les Élamites. Politiquement la partie antérieure du pays montagneux forme le point central de l'Élam. La capitale Šušan (Suse) se dresse dans le pays Anšan (ou Anzan), là où les deux torrents, le Choaspe (babyl. Uknu, auj. Kerḫa) et l'Eulaeos (babyl. Ulâi, auj. Karûn), se rapprochent à 3 lieues environ l'un de l'autre et coulent longtemps parallèlement.

Toutes ces populations, comme les tribus de la steppe mésopotamienne (§ 396), ont subi l'influence de la civilisation de Sinéar et ils cherchent toujours à pénétrer de nouveau dans les territoires fertiles ou tout au moins à piller ses richesses; mais aucune d'elles n'est apparentée aux Sumériens, pour autant que nous puissions le voir. Il semble bien plutôt que là comme au Caucase des tribus parlant les langues les plus diverses se pressent sur un territoire relativement restreint.

Scheil a montré qu'on doit lire Ḫatamti, non Ḫapirti, *Textes Élam. Sém.*, IV, 3. — Le nom Anšan (var. Anzan ; idéogr. AN-DU-AN-KI), souvent déterminé comme ville (ainsi Gudéa, B, VI, 64 et encore chez Cyrus), mais en général comme pays, offre des difficultés inusitées et a été l'objet des explications les plus différentes : ainsi Winckler considère ce nom comme une désignation de la Médie postérieure, ce qui est tout à fait faux ; les explications de Jensen ne sont pas moins inadmissibles (*ZA*, XV, p. 225 et suiv.) à savoir que Anšan se trouverait à côté de Tilmun (§ 398 note) dans le golfe Persique. Cyrus, dans un texte de Nabû-na'id, se nomme roi d'Anzan

(V *R* 64, 1.29 ; *KB*, III, 2, p. 98) et appelle même ses ancêtres roi d'Anšan (V *R* 35, 21 ; *KB*, III, 2, p. 124) ce qui complique encore davantage la question ; cf. *Gesch. d. Alt.*, III, § 11 note. — Weissbach, *Anzan. Inschr.* dans *Abh. Sächs Ges. d. Wiss.*, XII, 1891, p. 123 et suiv. a réuni les anciens matériaux (dans le détail il y a beaucoup à modifier). II *R* 47, 18 c explique AN-DU-AN-KI, avec la prononciation assimilée Aššan, par Elamtu ; dans les textes les deux expressions sont il est vrai étroitement unies, mais Anšan est défini comme un territoire séparé ; ainsi dans Gudéa, *loc. cit.* : « la ville An-ša-an dans Nim-ki (= Elam) » et le commandant Anumutabil de Dêr (§ 432 a) défait les troupes d'Anšan, Elam, Simaš et Baraḫšu. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 176. Dans les inscriptions archaïques de Suse, on ne trouve pas Anšan ; mais les rois d'Elam (Ḫatamti) du XIIe siècle se nomment dans leurs inscriptions de Suse « sunkik Anzan Šušunka » ; or, comme « sunkik » a certainement le sens de « roi » d'après de nombreux textes publiés par Scheil (contre Foy, *ZDMG.*, LIV, p. 372 sq. ; Jensen, *ibid.*, LV, p. 226 sq.), cette expression ne peut signifier que « roi de l'Anzan susien » (cf. l'ethnique שושנכיא « les Susiens » Esdras, IV, 9, expliqué par la glose « ce sont les Elamites ») ou « roi d'Anzan et de Suse » (ainsi Jensen, Scheil, etc.). Dans le dernier cas aussi les deux noms ne semblent exprimer qu'une seule et même idée. Donc Anšan est ou bien le nom du territoire de Suse, ou bien peut-être celui du pays montagneux voisin (cf. § 432). A l'époque archaïque il est employé pour Suse même comme résidence de la principauté d'Anšan. Le nom Susa (idéogr. NINNI-ERIN) apparaît pour la première fois chez Urumuš (§ 399 ; écrit Su-si-im), puis chez Gudea, Cyl. A, 15, 6 sq. ; pour la construction de son temple : « l'Elamite (Nim) vint d'Elam, le Susien de Suse » (cf. § 410). Mais il est certainement beaucoup plus ancien comme le prouve le nom du dieu principal Šušinak « le Susien » qui en dérive. Anšan et Suse sont donc séparés de la même manière du nom du pays Elam et de l'ethnique Ḫatamti, comme plus tard chez les Grecs Susiane, Elyméens et Uxiens (= Uvâdja). A l'époque des rois de Sumer et d'Akkad, le patesi de Suse est différent de celui d'Anšan (§ 414) ; une partie de la contrée de Suse a dû alors être séparée en un territoire particulier Anšan. Plus tard, le nom Anšan, Anzan a disparu comme nom archaïque, mais on l'exhume à l'époque de la restauration des Achéménides et de Nabû-na'id. Dans les inscrip-

tions assyriennes Anzan apparait une fois chez Sénachérib (Sin-ahe-riba), I *R* 41, 31 (*KB*, II, p. 106) dans une liste des contrées appelées aux armes par le roi Ummanmenanu d'Elam. — L'ouvrage de Weissbach est fondamental pour la langue élamite, *die Achaemeniden-inschriften zweiter Art*, 1890, puis ses *Anzan. Inschr.* dans *Abh. Sächs Ges.*, XII et *Neue Beitr. z. Kunde d. Süs. Inschr.*, *ibid.*, XIV, cf. Foy, *ZDMG.*, LII et LIV et avant tout Scheil, *Délég. en Perse*, III, V, VII, XI (*Textes élam. anzan.*, I-IV).

Les débuts de la civilisation en Sinéar.

364. Les débuts de la civilisation sédentaire en Sinéar remontent sans doute à une très haute époque. Nombre de siècles, et peut-être plus d'un millier d'années avant les plus anciens monuments conservés, le pays était rendu cultivable aussi loin que les caprices des eaux et du désert le permettaient. On construisait des digues et l'on creusait des canaux. On semait du blé et du sésame dans les champs, on cultivait le palmier, la vigne, les figues, les pommes et d'autres fruits encore. Comme en Égypte, les pâturages étaient très étendus et servaient à nourrir de grands troupeaux de chèvres, de moutons, de bœufs et d'ânes; les chevaux étaient alors aussi peu connus en Asie antérieure qu'en Égypte. Enfin on pratiquait la pêche et la chasse, surtout celle des taureaux sauvages et des antilopes, puis on s'attaquait aux lions cachés dans l'épaisseur de la jungle ou habitant la lisière du désert, et à d'autres bêtes sauvages encore. Comme en Égypte, le serpent était regardé en Sinéar comme un animal sacré et mystérieux, dans lequel se révélaient de puissantes divinités qui, entourées de soins, répandaient de riches bénédictions sur les hommes. Ici comme là l'imagination a créé une quantité d'êtres fabuleux : dragons où sont unis divers éléments du lion, du serpent et de l'aigle, figures composites d'homme et de scorpion, d'homme et de taureau, d'homme et d'oiseau, d'homme et de poisson, d'autres encore. Ce sont les formes sous lesquelles apparaissent les esprits, bons et mauvais, qui exercent encore aujourd'hui une action magique puissante et qui avaient seuls peuplé la terre, avant qu'il y eût des hommes et que les dieux, maîtres actuels du monde, eussent acquis le pouvoir.

Bérose a donné un beau tableau du pays et de ses produits en tête de son histoire (Eusèbe, I, p. 11 et suiv. — Syncelle, p. 59 et suiv.) [voir aussi les descriptions connues d'Hérodote, d'Arrien et de Strabon d'après les historiens d'Alexandre]. Il y adjoignit le λόγος d'Oannès, l'homme-poisson sorti de la mer, relatant les temps primitifs et la formation du monde actuel. Les êtres composés y jouent aussi un grand rôle; mais la rédaction dans laquelle Bérose nous donne la légende n'est pas ancienne, car elle introduit des chevaux, des êtres hippopèdes ou des centaures par exemple. Dans le mythe de la création et dans la légende du roi de Kutha (Jensen, *KB*, VI, 1, p. 292, cf. § 411 note), les animaux sauvages et les êtres composites apparaissent comme créations de Tiâmat; plus tard, ils sont en partie relégués au ciel (§ 427). On n'a pas encore retrouvé dans la littérature cunéiforme les noms d'Oannès et des hommes-poissons de même nature qui émergent de temps en temps de la mer sous les rois primitifs (Bérose dans Eusèbe, I, 9 = Syncelle, p. 71), pour confirmer et compléter la révélation d'Oannès, cf. Zimmern, *KAT*, p. 530 et suiv. Les êtres composites sont souvent représentés sur les cylindres (sceaux) dès l'époque archaïque, plusieurs d'entre eux sont comme on sait conservés par l'art postérieur babylonien et assyrien et employés pour la décoration des parois des temples (ainsi par Sénachérib (Sin-ahe-riba), *MDOG.*, 47, 40). — Hormis ces données et en dehors des documents juridiques, ce sont surtout les inscriptions d'Urukagina de Tello (§ 389) qui nous renseignent sur les conditions économiques du pays.

365. Le caractère agricole de l'installation apparaît clairement dans le culte. L'animal de boucherie et de sacrifice le plus ordinaire est la chèvre, que l'adorateur porte sur les bras lorsqu'il s'approche de son dieu, comme le représentent les

anciens monuments votifs et les cylindres. On place encore devant la divinité un gracieux vase avec des rameaux, des fleurs, des bouquets de dattes, qui sont arrosés avec une cruche en présence de la divinité. On assure ainsi à la végétation la bénédiction divine, la pluie et la fertilité. De là sortit plus tard un entrelacement de rameaux, planté devant le dieu et ordonné symétriquement, l'arbre de vie comme on l'appelle. Des démons ailés s'approchent des fleurs du palmier femelle et les fécondent avec la fleur du palmier mâle qu'ils tiennent dans leur main. Le don divin le plus riche en bénédictions est l'eau à laquelle le pays doit sa fertilité et sa vie, en opposition au désert dénudé et mort qui l'entoure. On raconte ainsi qu'Anu, le dieu du ciel, possède d'innombrables vases d'où l'eau s'épanche comme d'une source de vie, inépuisable, et abreuve ses fidèles et en particulier les rois, qui par l'intermédiaire de leurs dieux tutélaires ont été recommandés à sa grâce. L'eau peut aussi exercer une influence dévastatrice; on raconte qu'aux temps primitifs une partie des eaux n'était pas encore enfermée comme aujourd'hui dans la voûte céleste, mais couvrait la terre, et on se souvient d'un grand déluge qui, un jour où les dieux étaient en colère, se déversa avec violence sur la terre et anéantit tous les êtres vivants hormis quelques-uns qui, avertis par les dieux, s'étaient sauvés dans un bateau sur une montagne éloignée. Il ne faut pas expliquer ces légendes comme des mythes annuels ou solaires, ce qu'on fait si souvent de notre temps, car elles sont nées directement de l'impression que la nature du pays éveille chez ses habitants, de la conscience que leur existence s'effondrerait aussitôt, si les dieux changeaient quelque peu l'ordonnance bénie sous laquelle la contrée et les hommes prospèrent. Ce qu'on ressentait comme une possibilité, comme un danger toujours menaçant, qu'écartait seule la grâce, ces récits le présentent comme un fait historique du passé.

L'auteur a réuni les anciens exemples de sacrifice de la chèvre et les représentations de vases à plantes dans ses *Sumer. u. Semiten*; la source de vie, *ibidem*, p. 43 et suiv. — Le sens évident de l'arbre de vie et des démons fertilisateurs lui appartenant a été fixé par Taylor, *PSBA*, 1890, ce qu'indique v. Luschan, *Entstehung der ion. Säule* (*der alte Orient*, 1912, 4). — Il serait temps que les assyriologues puissent se résoudre à se débarrasser énergiquement des explications de mythes héritées de la « mythologie comparée (même l'exposition excellente de Zimmern, *KAT*, s'en ressent), et veuillent considérer et exposer les faits comme ils sont en réalité au lieu de se livrer à des combinaisons fantaisistes. — Les mythes babyloniens ont été consciencieusement étudiés par Jensen, *KB*, VI, 1, 1900. Pour le mythe de la création, voir aussi King, *Seven Tablets of the Creation*, 1902. Dans sa forme actuelle, cette légende, à cause du rôle de Marduk, ne date que du temps de la première dynastie babylonienne. Elle contient cependant des éléments beaucoup plus anciens et certainement en partie sumériens; il est d'ailleurs aussi difficile de le démontrer dans le détail que pour la légende du déluge.

366. Il est impossible en Sinéar, aussi bien qu'en Egypte, de trouver une classification par alliance du sang, en tribus et familles; ces classes ont disparu par suite de l'établissement sédentaire. Les territoires habités ne forment aucune unité fermée, mais se décomposent en de nombreux petits districts, souvent séparés les uns des autres par le marais ou le désert, dont les capitales avec leur sanctuaire ont été déjà mentionnées (§ 361). Ils n'ont tous, à l'origine tout au moins, qu'une étendue très modeste. L'argile alluviale fournissait les matériaux de construction; on lui donnait une solidité plus grande en y mêlant des roseaux et de la paille. C'est ainsi, en masses compactes, qu'on élevait les murs d'argile des maisons, recouverts probablement de nattes à l'intérieur. On construisait aussi des huttes plus pauvres, comme aujourd'hui encore, en roseaux et en nattes entrelacées, enduites d'argile pour se protéger du froid en hiver. Pour les habitations des princes et des dieux, on moulait sur une planche des briques d'argile, plus épaisses dans le milieu pour qu'elles ne se désagrègent

pas et arrondies pour cela à la partie supérieure (briques planoconvexes); on les reliait par du mortier d'argile. L'art de cuire la brique n'a été connu que beaucoup plus tard. Par contre on manquait de matériaux plus solides. Des blocs erratiques isolés se trouvaient peut-être dans les alluvions, en dehors desquels on ne pouvait se procurer des pierres, ou du bois de construction, que par le commerce avec les peuples voisins ou la guerre. On a employé de bonne heure des pierres pour la substruction de grands édifices et de grands blocs comme supports des linteaux de portes. C'est pourquoi les villes ont un aspect misérable qui rend leurs ruines très peu apparentes et pauvres. Chaque grosse pluie emportait des murs de briques et chaque incendie détruisait de grands quartiers sinon toute la ville. Les inscriptions royales relatent continuellement la reconstruction des édifices écroulés. Ainsi le sol de la ville s'élevait progressivement; des collines artificielles naissaient avec rapidité, où les diverses couches sont enfouies, traversées par des canaux de décharge et des fossés d'écoulement avec de la cendre, des os, des restes de mobilier, ainsi que des tombeaux. Les Babyloniens enterraient, en effet, leurs morts dans les maisons, soit dans la terre, soit dans des vases ou sous de gros couvercles d'argile; souvent ces tombes ont été employées une seconde fois, les vieux os mis de côté, les cadavres à moitié carbonisés près d'un foyer. Lorsqu'on édifiait une grande construction, surtout un temple, on élevait encore la colline et on la consolidait souvent par une couche de briques épaisse de plusieurs mètres constituant le fondement de l'édifice.

Il en est pour les canaux comme pour les villes : les canaux nouvellement creusés se remplissent de limon en quelques années et finissent par être plus hauts que le pays environnant, de sorte que les digues ne peuvent plus les contenir et qu'on doit en tracer de nouveaux. Chaque crue conduit à des déplacements de lits de rivières et souvent les bras principaux des fleuves changent complètement de cours. Ce qui nécessite le rétablissement continuel des vieux canaux, le creusement de nouveaux fossés et de nouveaux canaux. Selon que les souverains jouissent d'une puissance assez grande et de moyens suffisants pour accomplir ce travail, la prospérité s'accroît ou baisse et la physionomie du pays se transforme.

Les documents relatifs à l'époque primitive qui a précédé l'écriture en Babylonie sont encore très rares. A Nippur les fouilles américaines ont pénétré jusqu'à ces couches profondes, mais les trouvailles paraissent être insignifiantes. Il en est de même pour un puits que de Sarzec à Tello a conduit jusqu'au sol vierge (Heuzey, *Une villa royale chaldéenne*, p. 61 et suiv.). C'est pourquoi l'auteur a dû souvent utiliser dans ces paragraphes des matériaux appartenant à une époque qui employait déjà l'écriture. Il est d'autant moins possible d'établir une évaluation de l'époque à laquelle appartiennent les plus anciennes couches à Nippur (le sol primitif est à 4-5 mètres sous le plus ancien temple présargonique) et à Tello (jusqu'à 5 mètres sous la plus ancienne construction) que l'élévation est en partie artificielle. — La vue des anciennes ruines (cf. §§ 367.385) correspondait si peu au tableau que l'imagination s'en était faite, qu'à l'exception de Tello, on ne voulait pas reconnaître comme celles d'anciennes villes les ruines de Surghul, Fâra, Abu Ḥatab qui appartiennent au IIIe millénaire, si bien que Koldewey les expliqua comme des « nécropoles d'incinération » *ZA*, II, p. 403 et suiv. Ce fut une étrange illusion (correspondant aux fantaisies de Bötticher sur les ruines de Troie) que les fouilles en d'autres lieux démentent complètement; les ruines babyloniennes ne correspondent pas du tout à ce que nous connaissons à Ninive. Les Babyloniens et les Assyriens n'ont jamais brûlé leurs morts. Là où l'on trouve des corps à moitié ou entièrement calcinés la cause en est aux incendies de la ville ou à sa destruction définitive. Ces peuples enterrent leurs morts dans le sol de leurs maisons, comme le prouvent en particulier les fouilles d'Aššur. Les prétendues « villes des morts » ne sont en réalité que les villes des vivants, tout à fait semblables aux ruines de Nippur. Les grandes constructions en terrasses à Surghul, *ZA*, II, p. 421 et suiv., ne sont pas des édifices funéraires, mais des temples comme à Tello; on y a même trouvé

quelques fragments de statues d'un art identique à celui de Tello (p. 426). Les ruines de Sippar et de Bismaja n'avaient pas un autre aspect; cf. § 385 note. Hilprecht a débuté par la même erreur en prétendant que le temple de Nippur reposait sur une nécropole archaïque, ce que démentent absolument les rapports et les dessins plus exacts (§ 380 note). Mais comme les hypothèses fausses ont, en général, une vitalité extrêmement tenace, l'idée de nécropoles d'incinération babyloniennes et de combustion de cadavres revient toujours; elle a été exposée de nouveau comme un fait certain par Zehnpfund (§ 369 note) et même par Genouillac, *Tablettes sumér. archaïques* (§ 389 note), p. LX. — Les conifères, qui sont souvent représentés sur les cylindres de l'époque de Šarru-kîn et de Narâm-Sin, n'ont poussé que dans les monts orientaux. Il y avait sans doute des forêts dans le Sud à l'époque de Ḫammurabi encore : King, *LIH*, III, p. 53.

367. Le mobilier des villes de Sinéar est très primitif. Les plus anciens vases étaient faits de lattes ou de feuilles de roseaux enduites d'argile et entourées d'une corde épaisse. Les plus anciennes couches de Nippur par exemple ont fourni des copies en argile de ces objets, moitié grandeur d'homme. Puis des jattes et des assiettes en argile et des objets en os et en coquille. On a aussi fabriqué de bonne heure des vases de pierre, mais ils n'atteignent pas la perfection des vases d'Égypte; la pierre étant très rare, on les considère comme objets de prix que les princes offrent aux dieux en don précieux. On leur offrait souvent aussi pour la même raison de grands blocs de pierre brute, comme ailleurs des masses de métal. On tirait des pays voisins des pierres précieuses de toute couleur qu'on assemblait en colliers ou en bracelets; les plus pauvres les remplaçaient par une parure de coquilles. Le silex qui pouvait être fréquent dans les alluvions est d'un usage courant; on en façonnait des pointes de flèches à arête large comme en Égypte, des haches, des pierres à aiguiser ou à moudre, ou des ciseaux. On tirait encore des pays montagneux les métaux précieux, comme le cuivre et le bronze, convertis en armes, haches,

et en ornements, surtout des bracelets. Dans les tombes les corps sont ordinairement enveloppés dans des nattes de roseaux, souvent enfermés dans de grossiers cercueils d'argile, toujours dans la position accroupie. On trouve en fait d'accessoires des coupes d'argile et des pots, parfois des vases de pierre, ainsi que des hameçons, des pointes de lances et de flèches, des haches de bronze, des colliers en pierres de diverses couleurs, en coquilles et en verre fondu, puis des bracelets de bronze, des bagues d'argent ou des vases en albâtre pour le fard, rarement des boucles d'oreilles en or. Déjà dans les plus anciennes couches de Tello on trouve des figures divines en bronze qui se terminent en un long clou; fixées notamment à une brique on les enfouit dans les fondations des édifices pour les dédier et les consolider pour toujours. Depuis les temps archaïques les métaux précieux servent d'étalon. Sinéar est précisément un pays très productif et très dense qui pouvait satisfaire ses besoins par le commerce avec le voisin sans cultures et acquérir en outre du butin dans les campagnes militaires. Mais, en revanche, il avait à souffrir des incursions toujours répétées des tribus voisines. Ainsi, dès le début nous entrons en contact avec une vie commerciale excessivement active, qui, au moment de l'invention de l'écriture, se présente à nous sous forme de nombreux documents privés concernant l'achat et le prêt, les fermages ou locations de champs et de plantations, de maisons, de travaux, des livraisons aux souverains et aux sanctuaires, qui surprennent par leur abondance. Dans les villes dont la situation était favorable, la population et le crédit du dieu local se sont rapidement accrus. La petite chapelle de la divinité était alors remplacée par un sanctuaire important, à plusieurs chapelles, dont les murs de briques reposaient sur un fondement de pierres. Les cadeaux de toute sorte s'y entassaient : un souverain ou un particulier aisé suspendait volontiers aux parois du sanctuaire une petite tablette de pierre, en reconnaissance de la bénédiction dont le dieu avait récompensé sa piété; il est lui-même figuré sur cet ex-voto, s'avançant respectueusement,

l'animal du sacrifice sur le bras, vers l'image divine placée sur un trône. Le fidèle est souvent conduit par le dieu tutélaire (§ 374) qui veille spécialement sur sa vie et facilite ses relations avec les autres dieux ; ou bien il se fait représenter en pierre et érige sa statue devant le dieu pour éterniser la dévotion qu'il lui témoigne et s'assurer ainsi en même temps sa bienveillance durable (cf. § 374 a).

Malgré la trouvaille de ces objets épars les ruines de Sinéar font une pauvre impression. Les pillages renouvelés du pays par les Elamites et plus tard par les Assyriens en sont en partie la cause ; il faut y ajouter la mauvaise qualité des matériaux qu'on était obligé d'employer. Enfin, il faut tenir compte qu'un culte des morts ne s'est pas développé en Babylonie comme en Egypte, exigeant une décoration plus riche des tombes et des dons précieux pour les morts ; au contraire, les tombeaux restent toujours simples et misérables. Mais il y a des causes plus profondes : il manque à la nationalité babylonienne, ce qui forme un contraste frappant avec l'Egypte, non seulement la vertu formatrice de l'Etat, capable de créer et de maintenir les conditions essentielles au développement de la civilisation (cf. § 419), mais aussi le sens de l'organisation artistique de la vie. Sans doute nous rencontrerons sous quelques souverains puissants d'importantes créations d'art, surtout chez les Sémites ; mais l'art n'a jamais embrassé ici comme en Egypte toute la vie et tous les besoins de l'homme ; les artistes babyloniens n'ont pas su créer un mouvement artistique, où le sentiment populaire trouve sa vivante expression et qui puisse donner à toutes les productions de l'esprit humain la forme idéale que nous rencontrons de si bonne heure en Egypte et dans le monde grec. Partout dominent les besoins les plus immédiats et purement pratiques au-dessus desquels on ne réussit à s'élever qu'en de rares occasions. Cela vaut pour toutes les manifestations de la vie intellectuelle ; la religion, elle aussi, ne s'est guère épurée, et nous ne constatons en Babylonie que les débuts d'une véritable littérature, qui, comme chez les Egyptiens et les Israélites, dépasse les besoins immédiats de la vie et du culte.

368. La partie principale de Sinéar a sans doute été au pouvoir des Sumériens vers l'an 3000 ; il est impossible de dire actuellement s'ils ont occupé alors tout le pays de manière durable ou si plusieurs des localités qui nous paraissent purement sumériennes n'ont pas cependant une origine sémitique (cf. § 362). On peut avancer en faveur de cette dernière hypothèse que quelques-uns des dieux qui règnent dans ces villes, comme le dieu Sin ou Nannar d'Ur, paraissent être sémitiques. Mais cette question se complique de façon étrange par le fait que les signes d'écriture employés pour leurs noms sont très souvent des idéogrammes, qui peuvent être lus aussi bien en sumérien qu'en sémitique, et que, dans beaucoup de cas, nous ne connaissons pas du tout ou tout au moins pas certainement la véritable prononciation de ces noms ; nous ignorons encore si cette dernière n'a pas varié à des époques déterminées. Ainsi le dieu lune d'Ur est écrit avec les signes En-zu qui ne rendent pas le nom sumérien, mais désignent ce dieu d'après son attribut (« seigneur de la sagesse » ?) Le dieu soleil de Larsa aura été sumérien, avec le nom Babbar ou Utu, tandis que celui de Sippar a pu toujours s'appeler Šamaš. Seuls le progrès des recherches pourra apporter quelques éclaircissements dans ces questions et alors seulement nous réussirons à comprendre historiquement l'histoire primitive de Sinéar et à régler la question de l'origine des Sumériens. Comme nous l'avons déjà mentionné, ces derniers apparaissent sur leurs monuments comme un peuple guerrier ; ils ne combattent pas en ordre dispersé comme les Sémites, mais s'élancent en phalanges serrées sur le champ de bataille. Les grands boucliers carrés, garnis de métal, qui couvrent tout le corps, forment une muraille d'où émergent les lances, pointées en avant, des premiers rangs. Un casque (de cuir ?) à couvre-nuque protège la tête. Les Sumériens portent encore la hache d'arme et le court

javelot. En outre, les souverains, et souvent aussi les dieux, tiennent une faucille en métal, recourbée et tranchante, qui, plus tard, se transforme en une sorte de sceptre. Les dieux tiennent une masse à pommeau de pierre. Si nous avons là les vestiges de l'armement le plus ancien et d'une tactique sans ordre, l'arc par contre leur est totalement inconnu qui forme, avec la lance, l'arme principale des Sémites et des tribus montagnardes de l'Est. Ces derniers ont encore, comme à l'Ouest (§ 167), des javelots et la hache d'arme. Chez les Sumériens les hommes ont de bonne heure abandonné le port des cheveux et de la barbe (§ 362) et à ce qu'il semble plus tôt au Sud qu'au Nord (§ 384), tandis que les femmes portent une longue chevelure comme en Égypte. Seul le roi Enannatum de Lagaš, et une fois aussi sa phalange en bataille, porte une perruque, tandis que ses prédécesseurs déjà et tous ses successeurs sont toujours représentés la tête rasée. Le seul vêtement est un manteau de laine, à franges, couvrant la partie inférieure du corps et les jambes; ils n'ont pas la moindre chaussure. Les prêtres sont toujours nus s'ils se tiennent devant le dieu, ce qui pourrait désigner un pays chaud comme lieu d'origine; les prêtresses paraissent vêtues, déjà à l'époque archaïque, d'un manteau jeté par dessus l'épaule gauche.

Le nom Sin doit être prononcé d'après les transcriptions Šin en Babylonie, Sîn en Assyrie. Sur la forme sumérienne du nom de Nannar, voir Ungnad, *ZA.*, XXII, 11, 1 et une opinion différente Thureau-Dangin, *Recueil de travaux*, XXXII, 44; la question de l'origine sumérienne ou sémitique de ces deux noms reste en suspens. Les découvertes récentes sur la forme réelle des noms Ellil (lu jusqu'alors Bel, § 363 note), Nin-ib et Hadad (§ 396 note) ont montré combien il est difficile de résoudre les problèmes posés par les noms divins et leur prononciation. — Sur l'habillement et l'armement, voir Meyer, *Sumer. u. Semiten.* L'habitude de se raser la tête et la barbe a été introduite, ici comme ailleurs, par le désir de se protéger contre la vermine. Sur la faucille, que l'auteur a considérée faussement comme un bois recourbé, voir Heuzey, *Armes royales chald.*, dans *Comptes-rendus Acad. Inscr.*, 1908, p. 415 et suiv. On a trouvé dans un tombeau à Tello deux faucilles semblables en cuivre, l'une de forme ancienne et l'autre plus récente (*Nouvelles Fouilles de Tello*, p. 128 et suiv.).

369. Les villes les plus importantes de Sinéar sont situées au Sud, vers l'embouchure de l'Euphrate et à l'époque archaïque, probablement à peu de distance de la mer, Ur (hébr. אור, auj. Muqaiyar), la ville du dieu lune Sin (En-zu, Nannar, § 368), et plus loin la ville d'Éridu, représentée probablement par la grande ruine d'Abu Šahrein, au bord d'un contrefort du désert dans un enfoncement qui formait alors sans doute une anse de la mer. Éridu était célèbre par le culte du dieu des eaux souterraines et de la mer, Ea (En-ki, § 370). Plus en amont se trouve Uruk (hébr. ארך, *Gén.*, X, 10, avec une fausse vocalisation Erek; grec Ὀρχη, Strabon, XVI, 1, 6; Pline, VI, 123; auj. Warka) où siège une déesse de la génération et de la vie sexuelle Nanai (Ναναία, Innana, appelée simplement d'ordinaire Ištar « la déesse » par les Sémites, cf. § 373); puis à l'Est de cette ville, sur un autre bras du fleuve, Larsa (hébr. peut-être אלסר, *Gén.*, IV, 1; auj. Senkere), la ville du dieu soleil (sumér. Utu, sémit. Šamaš). Sur les anciens bras de l'Euphrate qui s'unissaient en partie à l'ancien bras principal du Tigre (maintenant Šatt el-Ḫâi), sont de nombreux tells, pour la plupart encore inexplorés. Nous ne pouvons donc pas encore déterminer les anciennes localités qu'ils recouvrent, ainsi le Tell Ḫammâm et en dessous d'Ur la grande ruine Tell Laḫm. Les ruines de Tello à l'embouchure du Šatt el-Ḫâi, qui recouvrent la vieille cité de Lagaš (écrit Šir-pur-la) ont été les plus riches en monuments. Le grand tell, situé beaucoup plus au Nord-Est, Tell Surghul bien qu'ayant été fouillé, n'a pas livré son ancien nom. Au-dessus de Tello, dans le Tell Djôḫa, se trouvait Umma (écrit Giš-ḫu) puis, enfoncées dans les terres, Adab (écrit Ud-nun, auj. Bismaja), Šuruppak (auj. Fara), Kisurra (auj. Abu Ḫatab). Nous ignorons la situation de beau-

coup d'autres villes que les textes mentionnent, ainsi Kalnun (peut-être כַּלְנֵה, *Gén.*, X, 10). Au centre de Sinéar, sur l'ancien lit principal de l'Euphrate (auj. Šatt en Nil), se trouvent les ruines de Nippur, siège du principal dieu sumérien, Ellil. A l'ouest Marad, résidence d'un dieu Lugal-Maradda, « roi de Marad »; plus au Nord, Kutha, ville du dieu à forme de lion, Nergal, (auj. peut-être Tell Ibrahîm) et sur le bras le plus occidental de l'Euphrate Borsippa (Barsip) avec le dieu Nabû, probablement d'origine sémitique. Dans son voisinage s'éleva plus tard la ville sémitique Bâb-il (Babel) « la porte du dieu » qui eut pour berceau le temple du dieu Marduk. Plus à l'Est nous trouvons Kiš (auj. Oḥeimir) et à l'extrême Nord à la lisière du pays bas, au confluent de l' ʿAḍêm et du Tigre, Kiš ou Opis (Upi) (§ 381) dont l'importance à l'époque archaïque ressort nettement de l'histoire de Sinéar et correspond à celle de la ville double Akkad et Sippar (§ 392) dans le territoire de l'Euphrate.

Pour les villes et les divinités locales, voir le mémoire exhaustif sur l'ancienne géographie babylonienne dans Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, p. 169 et suiv.; pour les lieux cités dans l'Ancien Testament, aussi Schrader, *KAT*, 2e éd. Nous n'avons aucune étude complète groupant les renseignements nouveaux et les corrections qu'ont apportées les 30 dernières années. Winckler (KAT[3]) ne fournit presque rien, mais Zimmern (KAT[3]) donne une étude complète et sûre sur les cultes. — Résumé des explorations du pays et des fouilles : Hilprecht, *Explorations in Bible Lands*, 1903. Orientation sur les sites des ruines : Zehnpfund, *Babylonien in d. wichtigsten Ruinenstätten* (*der alte Orient*, 1910, 3) avec quelques données insoutenables (cf. par. ex. § 366 note). Sur Warka et Senkere : Loftus, *Travels and Researches in Chaldaea and Susiana*, 1857, sur Warka encore *Tr. Soc. Lit.* 2d series, VI, 1859; sur Muqaiyar et Abu Šahrein (les données sur sa position ont été rectifiées par les Américains) : Taylor, *JRAS*, XV. Pour Eridu et Abu Šahrein, cf. Zehnpfund dans *Hilprecht Anniversary Volume* et les remarques de Frank, *ZA*, XXIV, p. 377 et suiv. Sur d'autres lieux, § 314 note.

La religion sumérienne.

370. Le dieu principal des Sumériens est un dieu de l'atmosphère, Enlil ou Ellil (§ 362 note), « le Seigneur de l'ouragan » qui s'avance dans le tourbillon, fixe le destin des hommes, investit le souverain et décide du sort des batailles. Le grand sanctuaire central de Nippur, la « ville d'Ellil », lui appartient. Mais sa résidence habituelle est dans les monts orientaux : c'est pourquoi il porte l'épithète « roi du pays montagneux » Lugal Kurkurra, que les Sémites ont rendu par *bêl matâti* et expliqué simplement par « Seigneur des pays », c'est-à-dire surtout de la terre. A l'origine il n'a donc aucune habitation dans le pays bas; aussi, afin de l'enchaîner de façon durable à son sanctuaire, on lui a élevé de bonne heure à Nippur une montagne artificielle en briques (la pyramide du temple, comme on l'appelle, sém. *ziqqurrat*) appelée *ekur* « maison-montagne ». Les anciennes figurines de terre cuite le représentent avec une forte chevelure et barbu. A ses côtés, son épouse Ninlil, déesse de la génération et de la fertilité (Bêlit, c.-à.-d. Ba'alat, § 347, pour les Sémites). La « dame du mont » Ninḫarsag lui est apparentée, déesse d'Opis, qui trône sur les rochers de la montagne, figurée avec une abondante chevelure, des tresses et un grand manteau. Elle est « la mère des dieux », qui allaite « de son lait sacré » ses enfants, les princes; plus tard, elle a été absorbée par Ninlil-Bêlit. La déesse Ninâ joue un grand rôle, déesse des puits et des cours d'eau, « dame du sort » qui prononce des oracles comme le dieu de la mer Ea; elle porte une fois aussi le nom « dame de la montagne sainte ». Cette prédominance caractéristique des dieux de la montagne semble prouver que les Sumériens sont venus des monts orientaux. Ellil est le fils du dieu du ciel Anu, père de tous les dieux, qui garde dans le ciel la source de vie jaillissante (§ 365), conduit le monde et

fixe le destin en compagnie d'Ellil. C'est pourquoi Anu porte aussi chez Lugalzaggisi le titre de « roi du pays (montagneux) ». Mais à l'origine il joue un rôle aussi effacé dans le culte que le dieu Rê' en Égypte avant la Ve dynastie; il n'acquiert une situation importante qu'avec le royaume d'Akkad, car les Sémites l'identifient évidemment avec leur dieu du ciel (§ 348). A côté de ces divinités se groupent les nombreux dieux locaux, qui sont pour leurs villes les puissances réellement agissantes, quoique toujours placés sous la direction des grands dieux principaux comme les dynastes locaux sous le suzerain du pays. Le dieu local le mieux connu est celui de Lagaš (Tello), qui porte le nom de Ningirsu « seigneur de Girsu », d'après le plus ancien quartier de la ville, le « guerrier puissant d'Ellil »; il s'avance sur la terre comme un roi, dans un char attelé d'animaux fabuleux et il abat les ennemis avec sa masse d'arme (§ 368). Nous possédons un grand nombre de poignées de masses d'arme en pierre que les souverains lui ont vouées; elles sont toujours ornementées de ses animaux sacrés, le lion et l'aigle. Les armes de la ville sont un aigle léontocéphale, dont les serres reposent sur le dos de deux lions. Les armoiries d'Umma (Djôḫa), la ville voisine et la rivale de Lagaš, sont un aigle dont les serres saisissent des boucs, et celles de Suse, un aigle enserrant un canard. L'épouse de Ningirsu est Bau, la fille aînée d'Anu et « mère » des habitants de la ville, qui dispense la fertilité et l'aisance. Les autres dieux locaux occupent une position identique : aussi le dieu de Marad (§ 369) et à Šuruppak un dieu qui porte le même nom que la ville. Plusieurs divinités ont en même temps des fonctions universelles et appartiennent donc à la religion du peuple sumérien tout entier : ainsi le dieu Ea (En-ki) d'Eridu, dieu des profondeurs de la terre et des eaux souterraines, par suite de la mer. Il connaît l'avenir et prononce des oracles, en particulier par le roseau des marais. Citons encore le dieu soleil de Larsa, le dieu lune d'Ur et Nana d'Uruk. Les dieux locaux, qui pour leurs adorateurs sont en première ligne les seigneurs des villes

citées, sont ici évidemment confondus avec les puissances cosmiques ou physiques, comme on le rencontre en Égypte et ailleurs.

L'étude de la religion primitive sumérienne en est encore à ses débuts; Jastrow, *die Religion Babyl. u. Assyr.*, 1902 et suiv., résume les données les plus importantes. La partie principale de l'ouvrage est consacrée au tableau de la religion postérieure; Zimmern aussi, *KAT*³, a restreint son sujet. Tous deux ont négligé les matériaux fournis par les monuments, que Meyer a tenté d'utiliser, *Sumer. u. Semiten*, 1906. Pour les inscriptions, le travail de Thureau-Dangin est naturellement fondamental (§ 314, note); le premier il a dans bien des cas éclairci le côté religieux des textes. On trouvera dans ces quatre ouvrages les documents sur lesquels se fondent les §§ suivants. La manière dont Radau traite la religion sumérienne en construisant une époque d'Anu, préhistorique, suivie d'une époque d'Ellil (*Hymns to Ninib*, *B. E*, vol. XXIX, 1) est insoutenable, car ses théories d'histoire des religions sont erronées. — Les noms propres théophores sont très importants pour l'établissement du panthéon; nous en avons d'importantes séries provenant du temps des royaumes d'Akkad et de Sumer et Akkad. Ordinairement, mais non pas toujours, nous pouvons distinguer les noms sumériens des noms sémitiques; cf. la collection faite avec soin de E. Huber, *Die Personennamen aus d. Zeit d. Koenige von Ur u. Nisin*, 1907. — Pour Ellil, cf. § 362, note. L'auteur remarque encore ici que Nin-ib et Adad ne sont pas de vieilles divinités sumériennes, voir § 396. — Nin-ḫarsag : de Sarzec et Heuzey, *Découv. en Chaldée*, p. 209; Heuzey, *Catalogue des Antiq. chald.*, n° 11; Meyer, *Sumer. u. Sem.*, p. 97. — Armoiries de Suse; *MDP*, XIII (*Archéol.*, V), p. 42, pl. 28, 2; 31, 2; souvent l'aigle héraldique volant est représenté seul sans les canards (pl. 18, 44, 6). Armes d'Umma en argile au Musée de Berlin. Ainsi s'explique le vase d'Entemena (*Découv.* pl. 43 bis; *Catal.*, n° 218) où, sans l'aigle, les lions de Lagaš mordent les chèvres d'Umma.

371. Aux divinités principales sont associées beaucoup de dieux secondaires, dieux ou déesses, auxquelles on construit souvent une chapelle particulière, tandis que d'autres partagent

le temple du dieu principal. Leurs noms sont très souvent formés avec Nin « seigneur, dame », la langue sumérienne ne désignant pas le sexe. Ils sont fréquemment les enfants des principaux dieux ou leur suite ; car comme les souverains terrestres les dieux ont des troupes nombreuses de serviteurs qui exécutent leurs ordres, gardent leurs maisons et annoncent les visiteurs, font paître ou attellent leurs ânes ou leurs animaux fabuleux, labourent leurs champs, les divertissent pendant le repas par de la musique. Plus la civilisation progresse, plus s'accroît le nombre de ces divinités et elles prennent de plus en plus une physionomie individuelle et concrète. Il faut ajouter encore les dieux qui règnent dans une sphère limitée de l'espace, ou défendent les divers aspects de l'activité humaine ; tels sont ceux qui accordent la fertilité aux plantes et la fécondité aux animaux, octroient le souffle de vie à l'homme, confient au roi le sceptre et la puissance, ou initient les artisans, surtout les forgerons, à leur art. Nous rencontrons souvent aussi une déesse Ka-di (?), qui veille sur le droit. Le dieu du feu, Gibil (*Girru*) que mentionnent surtout les textes magiques postérieurs appartient à cette série. Les textes religieux citent fréquemment deux grands groupes de dieux, les Anunnaki, les puissances terrestres gouvernées par Ellil, mais qui habitent aussi les eaux vivifiantes des profondeurs souterraines, et les Igigi du ciel, la suite d'Anu, qui se révèlent surtout dans les étoiles ; les premiers sont souvent mentionnés dans les textes de Gudéa, mais c'est un pur hasard que les Igigi n'apparaissent jamais dans les anciennes inscriptions. Car le destin fixé par les dieux dépend de l'heure propice qui se révèle par une quantité d'autres signes (§ 374), mais aussi par la position des étoiles. Les épithètes des dieux et les inscriptions connues n'en font assurément mention qu'une seule fois, lorsque Nisaba, déesse de la végétation adorée à Umma (§ 373), apparaît en songe à Gudéa. Sœur de la déesse des oracles Ninâ de Tello, Nisaba connaît « la bonne étoile » et l'a fixée avec le calame sur une tablette d'argile ; elle sait de même le sens des

chiffres exacts et des mesures précises et elle ouvre l'entendement du souverain afin qu'il puisse le saisir. Ces représentations remontent à une époque très ancienne puisque l'emploi de l'étoile comme signe pour « dieu » est déjà en usage dans l'écriture archaïque ; mais elles ne sont pas pour cela développées et organisées en système. L'interprétation des étoiles et même la supputation d'après les étoiles des heures favorables n'apparaît dans aucun texte du III[e] et du II[e] millénaires, même pas dans le rapport complet de Gudéa sur la pose de la pierre de fondation et la dédicace du temple qu'il a construit. Donc l'opinion très répandue, que la religion sumérienne serait un développement du culte des astres, ne peut se soutenir : chez les Sumériens aussi, les dieux sont les grandes puissances qui dominent la vie terrestre. Aussi habitent-ils avant tout sur la terre et agissent-ils sur la terre, bien qu'ils résident en même temps au ciel et dans les étoiles. De bonne heure cependant on a mis en relation Nanai-Ištar, la déesse de la vie sexuelle, avec la planète Vénus (§ 373) ; c'est pourquoi, déjà chez Gudéa et Anubanini, une étoile entourée d'un disque rayonnant est dressée sur une perche devant elle. Mais l'association des dieux avec des étoiles particulières et déterminées n'est qu'un produit secondaire des spéculations théologiques ; à l'époque chaldéenne seulement, au premier millénaire, ces conceptions et avec elles l'astrologie arrivent à leur complet développement (§ 427).

Les passages importants de Gudéa sont : Cylindre A, 4, 26 ; 5, 22 et suiv. ; 9, 10 ; 17, 15 ; 19, 21. — Quelques textes (Zimmern, *KAT*[3], p. 426 et suiv. ; Kugler, *Sternkunde*, I, p. 225, 243 et suiv.) semblent mettre Ištar en relation avec Sirius ; on pourrait penser que l'idée est primitive. L'auteur tient pour impossible cependant une origine astrale du mythe de la Descente aux enfers de la déesse ou du mythe de Tammûz, ce qu'admet Kugler avec beaucoup d'autres savants. — Il est étonnant que la figure d'Orion paraisse inconnue en Babylonie, tandis que cette constellation, avec Sirius, joue un grand rôle dans les textes funéraires égyptiens dès l'époque archaïque ;

les Grecs aussi, comme on le sait, l'ont rapidement mise à part. La même remarque vaut pour la Grande Ourse. — D'ailleurs voir plus loin, § 427.

372. Le panthéon sumérien est d'autant plus considérable qu'il n'existe aucune limite rigoureuse entre les dieux et le monde des esprits d'où sortent beaucoup d'êtres particuliers, ou de groupes d'êtres de forme bien déterminée, qui servent à la magie et sont même invoqués dans le culte. En tant que puissances hostiles qui envoient la disette, les maladies ou la mort, ils sont apaisés et rendus inoffensifs par des incantations. Les dieux sont souvent mis en relation avec les animaux : ainsi Nergal de Kutha est un lion farouche qui dans sa colère envoie la peste et la mort. Le lion et l'aigle sont les animaux sacrés de Ningirsu de Tello (§ 370) et tous deux sont fondus en un seul être composé. De même Ea, le dieu de la mer, est représenté comme un être hybride mi-bouc, mi-poisson (§ 427), d'après une idée qui n'apparaît que tardivement, il est vrai, quoique fort ancienne. On trouve souvent parmi les divinités secondaires et les démons des figures étranges (cf. § 364) : taureaux au corps humain, oiseaux à tête d'homme, dragons composés de serpent, d'aigle, de lion et de scorpion. Ce dragon est l'animal du dieu Ningišzida qui siège dans le monde souterrain, mais en sort apportant le salut comme le soleil, et ménage les relations des hommes avec les dieux. Le dragon l'accompagne sur sa route ; mais en même temps, d'après une notion antique et caractéristique de l'esprit et de l'art sumériens, deux dragons surgissent de ses épaules. Le panthéon sumérien connaît aussi un dieu à deux visages qui se sont développés en même temps sur son occiput à la manière de Janus. Une déesse, probablement Ninlil-Bêlit, est assise sur un oiseau (une oie ? § 373). Divers dieux sont en relation avec des arbres et des plantes. Ordinairement les dieux se distinguent surtout par l'ornement de leur tête, les diverses couronnes qu'ils portent. La couronne à cornes est très repandue chez les dieux et les démons ; c'est un cercle, auquel sont fixées deux cornes de bovidés, posé autour d'un bourrelet ; les dieux principaux ont quatre cornes semblables superposées.

Au reste nous avons déjà indiqué (§§ 362.368) le degré d'influence sémitique que trahissent ces dieux et leurs représentations plastiques et comment ils reposent en partie probablement sur d'anciens cultes sémitiques.

373. Le caractère guerrier prédomine chez beaucoup de dieux principaux, comme chez Ningirsu de Tello (§ 370). Ils luttent tous pour la communauté qui les honore et ils prennent comme des bêtes sauvages ou du poisson dans un grand filet, les ennemis qui ont violé leur serment. Eannatum note et représente une telle scène sur la « Stèle des Vautours » (§ 387) ; le texte énumère en ordre le filet d'Ellil, de Ninḫarsag, d'Ea (Enki), du dieu lune (Enzu, Sin), du dieu soleil (Babbar, Utu), de Ninki. Cette conception doit provenir du temps où les Sumériens étaient encore réellement un peuple de chasseurs. Mais ils devinrent un peuple guerrier de paysans, c'est pourquoi le souci de l'irrigation, de la croissance et de la fertilité des plantes joue aussi un rôle très important dans le culte (voir § 365). Ils adorent une déesse de la végétation (Nisaba) ; de ses épaules sortent les attributs dans lesquels elle se manifeste, rameaux et boutons de fleurs ; elle habite les fourrés de roseaux des marais, mais elle fait aussi prospérer les champs de blé et, en même temps, comme dame du calame, elle est la déesse de la science et des nombres, qui connaît aussi l'heure propice des étoiles (§ 371).

La vie sexuelle a une place importante dans la religion et le culte. La déesse Ninlil-Bêlit de Nippur est représentée par de nombreuses figurines en terre cuite qui lui sont dédiées, ou servaient peut-être à protéger les habitations : femme nue, dont les parties naturelles sont dessinées par un grand triangle, les seins gonflés qu'elle presse de ses mains, la chevelure abondante et une parure de colliers et d'anneaux d'oreilles en spi-

rales. Quelques-unes sont excessivement anciennes, mais elles se sont conservées presque sans changement jusqu'à l'époque grecque et se sont répandues fort loin, surtout à Chypre. Nanai-Ištar d'Uruk est représentée de la même manière. On racontait diverses légendes sur ses amours; son favori fut Dumuzi (Tammûz, plus tard prononcé Dûzi en babylonien), le dieu qui, comme Adonis (§ 357, cf. 490) est ravi dans la fleur de sa beauté en plein été (juillet). Si la végétation souffre alors de la sécheresse, c'est que la déesse se rend elle-même dans les enfers et y est maintenue par la déesse hostile Ereškigal. Toute vie d'amour, toute naissance s'arrête alors sur la terre jusqu'à ce que les grands dieux obtiennent la mise en liberté de la déesse. La prostitution de filles et de garçons est liée à son culte. Hérodote (I, 199) nous a conservé la description du rite; chaque jeune fille devait offrir en sacrifice sa virginité à la déesse (qu'il nomme « Mylitta », c'est-à-dire peut-être « celle qui enfante ») et, devenue nubile, se donner une fois à un étranger dans son temple. Cette coutume était très répandue, notamment en Asie-Mineure (§§ 345.487). D'autres déesses présentent le même caractère, ainsi Ninmaḫ (une forme secondaire de la déesse de la Montagne, Ninḫarsag, § 370). Un relief archaïque de Nippur montre une déesse assise sur un oiseau, tenant une coupe d'une main, devant elle est un vase rempli de fleurs et, semble-t-il, la figure d'une femme qui enfante. Les déesses sont souvent invoquées comme « mère », par exemple Bau (§ 370), Gatumdug (prononciation incertaine), Ningal épouse du dieu lune d'Ur; elles ont été considérées comme les aïeules du genre humain ou plutôt des habitants de leur Etat. On ignore si l'identification de la déesse d'Uruk avec l'étoile Vénus (§ 371) a quelque rapport avec les amours nocturnes.

Sur Ištar-Nanai, cf. Zimmern, *KAT*³, p. 420 et suiv.; la prostitution p. 422 et suiv. Sur les diverses manières d'écrire le nom (idéogr. RI) Ninni, Innina, Innana, Nana, cf. Thureau-Dangin, *Restitution matér. de la Stèle des Vautours*, p. 44, 1. Si dans une date de Ḫammurabi (King, LIH, p. 237, 67) et chez Rîm-Sin (Canéphore B) la déesse RI est distinguée de Nanaia, on peut d'autant moins en tirer un argument que l'idéogramme doit probablement se lire Ištar. Le nom Ναναία est conservé *Maccabées*, II, 1, 13, puis chez les Syriens et les Arméniens (cf. § 477 note) et reparaît sur des monnaies indo-scythes, cf. G. Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, p. 130 et suiv. La déesse guerrière assyrienne Ištar n'a rien à voir avec la déesse sumérienne, mais est la déesse locale sémitique de Ninive et d'Arbèles. Plusieurs archéologues ont récemment nié à tort l'origine babylonienne de la déesse nue de la vie sexuelle; on trouve déjà à une très haute époque les figurines de terre cuite à Nippur : Hilprecht, *Explor. in Bible Lands*, p. 343; de même à Tello; Heuzey, *Catal. antiq. chald.*, p. 348 et à Abu Ḫatab : *MDOG*, 17, 18; cf. Heuzey, *Rev. Archéol.*, 1880; *Les origines orient. de l'art*, p. 1 et suiv. — Nisaba : Thureau-Dangin, *Nouvelles Fouilles de Tello*, p. 171 et suiv. (avant : *Rev. d'Assyr.*, VII, p. 107 et suiv.); le fragment publié par Meyer, *Sumer. u. Sem.*, p. 25 et suiv. représente aussi cette déesse et non Ištar, comme l'auteur le croyait d'abord. — L'ancien relief de Nippur dans Hilprecht, *op. cit.*, p. 475; Meyer, *op. cit.*, p. 98 et suiv. — Pour Tammûz, cf. Zimmern, *Sumer. babyl. Tamûzlieder*, dans *Ber. Sächs. Ges.*, 1907; *der babyl. Gott Tamûz*, dans *Abh. Sächs. Ges.*, XXVII, 1909. — Ereškigal se rencontre souvent sous la forme Ερεσχιγαλ dans des formules magiques et les tablettes d'imprécation (v. Index de Wünsch, *Defix. Tabell. Atticae*, p. 51-52; tablette de Carthage, *Rhein. Museum*, 55,250; puis dans un papyrus magique démotique et en transcription grecque, Griffith et Thompson, *The demotic mag. pap.*, p. 60 et pl. 7, 26); Ningal dans un texte magique égyptien du Nouvel Empire, Gardiner, *Aeg. Zeitschr.*, 43, 97.

374. La position dominante de la religion est encore plus évidente dans la vie des Sumériens et dans les manifestations de leur civilisation que sous les Thinites ou les pharaons de l'Ancien Empire : car il manque ici le contrepoids que crée en Egypte la divinisation des rois et la préoccupation de perpétuer la vie après la mort. En Sinéar aussi les souverains sont chéris des dieux, nourris de lait sacré aux seins des déesses,

élus par les dieux et nommés d'un nom, doués de force et d'entendement, conduits et protégés dans tous leurs actes; mais ils ne sont pas dieux eux-mêmes, seulement prêtres et représentants terrestres de divinités. C'est pourquoi, aussi bien chez les princes locaux que chez les rois suzerains, tout autrement que chez les pharaons, les titres sacerdotaux et les fonctions de prêtre sont au tout premier plan et souvent exclusivement mentionnés. Les inscriptions relèvent que le principal devoir qui leur incombe est le soin du culte, la construction et l'embellissement des sanctuaires. Tandis que les grands monuments de l'ancienne Egypte sont les constructions funéraires des rois et de leurs fonctionnaires, ceux de Sinéar ne sont presque uniquement que des temples et des ex-voto. Toute la vie est sous l'influence de considérations religieuses. Sans cesse les dieux donnent aux hommes des instructions sur ce qu'ils ont à faire pour s'assurer leur grâce, tourner le destin en leur faveur et choisir l'heure propice. Ce sont des oracles et des présages de toute sorte, qui s'expriment par des lignes tracées sur une brique façonnée dans certaines cérémonies, spécialement la pierre de fondement des temples, ou par le mouvement et le bruissement du roseau par exemple. L'oracle d'Ea à Eridu jouit d'un crédit particulier; mais Ninâ, ou Nisaba par exemple, dévoilent l'avenir et interprètent les songes. Les formules des devins et des augures, des conjurateurs et des exorcistes et les hymnes du culte avec action magique, qui nous sont conservés en si grand nombre dans la littérature postérieure, touchent sans doute par leurs racines à l'époque sumérienne la plus ancienne; ils ont été certainement utilisés à la cour d'Eannatum et de Lugalzaggisi comme plus tard sous Šarru-kîn, Ḫammurabi ou les rois d'Assyrie.

Ce rituel ne fixe pas seulement les actions du souverain, mais aussi celles de chaque particulier. On consulte l'oracle et et on utilise les formules magiques efficaces pour chaque entreprise. Une conception spécifiquement sumérienne est que tout homme, roi ou simple particulier, est placé sous la protection d'un dieu tutélaire spécial, qui appartient au cycle des grands dieux, mais se trouve avec l'individu dans une relation spéciale qui est ordinairement héréditaire dans la famille (ainsi le dieu Dun — ? protecteur du roi dans la plus ancienne dynastie de Lagaš). C'est pourquoi sur les anciennes tablettes votives dressées dans les temples (§ 367) et plus tard sur les cylindres-cachets le dieu tutélaire ou la déesse protectrice saisissent ordinairement l'adorateur par la main et le conduisent au dieu principal assis sur un trône, soit pour lui offrir un animal en sacrifice, soit simplement pour l'approcher et l'adorer, soit pour lui demander une faveur, surtout l'eau qui assure la vie.

374 a. Toute cette dévotion pour les dieux et cette soumission à leurs ordres ne procure guère de secours qui dépassent les nécessités de l'existence. Le destin incalculable est suspendu continuellement sur la vie terrestre. Toute recherche ardente du signe qui manifeste la volonté divine, toute observance rigoureuse du rituel ne donnent encore aucune certitude que les dieux n'ont pas été blessés inconsciemment, que leur caprice ne se détourne pas, ni que le Dieu tutélaire ne soit pas maîtrisé par un autre plus puissant et ne doive céder, et qu'ainsi le malheur n'éclate malgré toutes les précautions prises. Après la vie terrestre vient la mort et l'existence sans consolation de l'âme dans le royaume des ténèbres et de la poussière. La conception à laquelle ont abouti les Egyptiens, de délivrer l'esprit du mort par un charme et de prolonger artificiellement pour l'éternité la vie terrestre, est bien loin de la pensée du Sémite et du Sumérien. Le jugement sain et positif de ces derniers considère toujours les faits d'expérience pour ce qu'ils sont — les *omina* et les prescriptions rituelles ainsi que leur efficacité sont aussi des faits d'expérience —, tandis que les Egyptiens remplacent les faits par un produit de leur imagination. Ainsi un culte des morts ne s'est pas plus développé en Sinéar que dans le monde sémitique; les funérailles sont tout-à-fait simples. Lorsque le corps est enterré

avec un viatique de nourriture et de boisson et quelques autres objets, le tout placé souvent sous un couvercle ou dans un cercueil d'argile, et que la lamentation funèbre des parents a expiré doucement, alors l'âme, considérée ici aussi sous une forme d'oiseau, entre dans le royaume souterrain. Si le corps ne reçoit aucune sépulture l'âme ne peut naturellement pas rester en repos, car dans la pensée mythique le lien de l'âme et du corps subsiste toujours malgré la séparation. Cependant celui qui tombe sur les champs de bataille a un sort un peu plus enviable — « son père et sa mère tiennent sa tête, sa femme est penchée sur lui » — il gît sur un lit de repos et boit de l'eau pure; et celui auquel ses descendants apportent chaque mois l'offrande funéraire ne se nourrit pas des détritus du chemin comme les abandonnés. Mais l'existence de toutes les âmes est pleine de lamentations, comme chez Homère, et il n'y a pas de chemin qui conduise hors « du pays sans retour ». Ereš Kigal a bien dû, il est vrai, donner la liberté à la déesse Nanai-Ištar (§ 373), mais les gardiens des sept portes de son royaume ne laissent sortir aucune âme humaine.

L'usage d'ériger dans les temples des statues de rois, de personnes de marque ou simplement riches (§ 367) aurait pu conduire dans la voie suivie par les Égyptiens. Ainsi, en effet, on éternisait non seulement leur piété et leur adoration pour le dieu, mais en même temps leur nom et leur figure. La statue devient ainsi en quelque sorte un double de l'homme qui survit à son existence terrestre; nous voyons aussi qu'on offrait la nourriture du sacrifice à ces statues des siècles encore après la mort (§ 384). Ces coutumes paraissent avoir eu quelque importance pour la formation du culte des rois qui a pris corps plus tard, pendant un certain temps. Ce culte se trouve ainsi en relation avec l'adoration de leurs statues (§ 408); mais cela n'a pas conduit à la formation d'une doctrine de l'immortalité.

Ainsi un esprit d'un caractère tout à la fois anxieux et pessimiste traverse la conception de la vie en Sinéar, on ne peut

jamais être réellement joyeux de l'existence. Cela résulte de l'observation minutieuse du cérémonial, par exemple dans les grandes inscriptions des cylindres de Gudéa, et nous le constaterons partout dans les mythes et les légendes.

Pour les représentations du monde souterrain, voir les renseignements que donnent les tablettes 3 et 12 de l'épopée de Gilgameš ou la descente d'Istar aux enfers; cf. Zimmern, *KAT*[3], p. 635 et suiv., Offrandes funéraires mensuelles : Thureau-Dangin, dans *Hilprecht Anniversary volume*, p. 160 et suiv.

375. Les conceptions populaires trouvent leur expression dans les mythes, par exemple les essais de comprendre les problèmes des apparitions particulières et de les condenser en une représentation du monde. Nous avons déjà mentionné plusieurs de ces mythes, comme les récits des temps primitifs, lorsqu'Ellil, le puissant guerrier, dompta le monstre géant Tiâmat, sépara l'eau du ciel et de la terre et donna une forme à la terre. Bien que cette légende, rapportée dans la suite à Marduk de Babylone, ne soit pas mentionnée dans les textes anciens, elle est cependant très vieille. Nous avons rencontré encore les mythes des êtres primitifs et monstrueux, du grand déluge qui anéantit un jour la race humaine (§ 365); le mythe de Nanai et Tamûz et de leur voyage dans le royaume des morts (§ 373). Une légende, souvent reproduite sur des cylindres-cachets datant des rois de Sumer et d'Akkad, raconte qu'un berger Etana, afin de se procurer l'herbe de salut pour ses brebis frappées de stérilité, monta vers le ciel sur le dos d'un aigle, mais s'abattit brusquement dans le vide alors qu'il touchait au but. Beaucoup d'autres contes plus ou moins semblables se préoccupent du destin de l'humanité : s'il n'y avait pas la mort, les hommes pourraient être semblables aux dieux. C'est ainsi que le fils d'Ea, le héros Adapa, est cité par le dieu du ciel Anu devant son trône, pour avoir dans sa colère brisé les ailes du vent destructeur du Sud qui avait fait chavirer sa barque un jour de pêche sur la mer. Anu veut le tuer, mais,

touché de compassion, sur l'intercession de Tamûz et de Ningišzida, il lui offre le pain et l'eau qui procure la vie éternelle. Adapa cependant, prévenu par Ea, dédaigne le repas et ainsi la vie éternelle lui échappe à lui et à toute la race humaine. Le héros du déluge, Atrahasis (Xisuthros), « le très avisé », est enlevé par les dieux au loin et reçoit en cadeau l'immortalité, ainsi que sa femme. Cependant le puissant héros d'Uruk Gilgameš (Elien, *Hist. Anim.*, 12, 21 : Γίλγαμος ; écrit Giš-tu-bar, lu faussement d'abord Nimrod, § 361 note), qui avait maîtrisé de nombreux monstres et vaincu le prince ennemi, Humbaba d'Elam, dans les monts de l'Est, qui avait aussi résisté victorieusement aux sollicitations de Nanai, perdit pourtant le salut par sa faute, après avoir abattu le puissant taureau céleste et acquis l'eau jaillissante (et la plante de vie?) qui assure la vie éternelle; il semble l'avoir donnée à boire au taureau céleste. C'est pourquoi, malgré tous ses exploits, le héros doit souffrir la mort, comme avant lui son fidèle compagnon Ea-Bani (sumér. En-gi-du), l'homme-taureau. Depuis Sargon (Šarru-kîn), Gilgameš et ses exploits sont fréquemment représentés sur les cylindres; il a toujours l'aspect d'un géant, nu, vêtu seulement d'une ceinture autour des reins, les cheveux bouclés et une barbe fournie, avec des traits sémitiques évidents. Eabani est un être composite, avec le haut du corps d'un homme, les jambes et la queue d'un taureau, barbu, avec des cornes ou une couronne cornue. Les figures légendaires, Etana par exemple, sont toujours représentées comme des Sémites sur les cylindres sumériens du royaume de Sumer et d'Akkad, les dieux aussi (§ 362). Plusieurs noms encore sont sémitiques, comme Atrahasis ou Utnapištim (Šamaš-napištim), l'appellation la plus fréquente du héros du déluge; l'origine du nom de Gilgameš est, par contre, tout à fait obscure. Donc ces légendes témoignent d'une forte influence sémitique, sans compter qu'elles ne nous sont connues que dans des textes sémitiques. Mais nous ne pouvons pas encore préciser l'étendue des traditions et des conceptions purement sumériennes qui se sont conservées dans leur forme la plus ancienne.

Sur la littérature légendaire, voir surtout Jensen, *Kosmol. der Babylonier*, 1890 et son interprétation approfondie de ces textes, *KB*, VI, comme aussi Zimmern, *KAT*³, p. 488 et suiv., puis Gressmann, *Altor. Texte u. Bilder* (§ 154 note). Nouveaux fragments du mythe d'Etana : Jastrow, *JAOS*, XXX, p. 101 et suiv. — La forme la plus ancienne de l'épopée de Gilgameš peut être éclaircie, pour quelques traits du moins, par les représentations figurées; cf. Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 48 et suiv. Il faut se garder soigneusement des explications solaires et astrales si répandues; l'opinion qui a eu cours un certain temps que Gilgameš serait un héros solaire, manque de tout fondement dans la tradition, pour ne pas parler des fantaisies exagérées de Jensen, *das Gilgameschepos in der Weltliteratur*, I, 1906. Voir maintenant la traduction et l'explication de l'épopée de Gilgameš par Ungnad et Gressman, 1911, puis H. Schneider, *Zwei Aufsätze zur Religionsgesch. Vorderasiens*, 2. *die Entwicklung d. Gilgameschepos*, 1909. H. Prinz et Gressmann (*loc. cit.*, p. 96) contestent que les figures nues des cylindres représentent Gilgameš et Eabani.

L'invention de l'écriture.

376. Le moment décisif de l'élaboration d'une civilisation élevée et durable, avec des traditions fermes, est aussi marqué chez les Sumériens par l'invention de l'écriture; c'est là sans aucun doute leur propriété exclusive qui n'a pas été influencée par les Sémites. Comme l'écriture égyptienne et chinoise, celle des Sumériens est née de l'image figurée d'objets particuliers et de certains actes qui ont servi à noter une idée, un mot et enfin un groupe de sons sans aucun rapport avec le sens primitif. Les premières étapes de l'écriture n'ont pas dû manquer aux Sumériens, comme nous le constatons sur d'anciennes pierres à broyer le fard d'Egypte (§ 201), où un

dessin figure symboliquement un événement et doit être converti en mots pour être compris. En somme, l'image ici sert à exprimer imparfaitement des phrases et ne peut pas fixer de façon durable le souvenir d'antécédents déterminés. Jusqu'à maintenant, cependant, on n'a trouvé aucun monument de ce stade du développement de l'écriture, ni des suivants; les plus anciens documents conservés attestent déjà que le système d'écriture est tout à fait constitué. Si les principes fondamentaux des écritures égyptiennes et babyloniennes sont les mêmes, — emploi simultané du sens idéographique (abstrait) et phonétique des signes, ainsi que l'usage de signes pour des mots et des syllabes, celui de signes explicatifs de lecture, qui ne doivent pas être prononcés (1) — deux différences caractéristiques ressortent dès l'abord : le nombre des signes pictographiques est bien moindre dans l'écriture sumérienne que dans l'égyptienne, et la première a moins bien réussi à rendre d'une manière figurée et symbolique les abstractions et les actions. Mais elle a très rapidement remplacé par une cursive la pure écriture figurée ou hiéroglyphique. Car en Babylonie on emploie principalement pour écrire l'argile tendre sur laquelle on trace les signes au moyen d'un style (on n'emploie la pierre précieuse que pour des ex-voto et des monuments royaux). Par suite, dans cette cursive les images se transforment en figures anguleuses, composées de traits et cela d'autant plus facilement que l'art du scribe était encore à ses premiers et grossiers débuts en Sinéar, ce qui n'était pas le cas en Egypte. Dans ce dernier pays, en effet, on a maintenu toujours à côté de la cursive (hiératique) et pour l'écriture monumentale, la forme primitive des signes soigneusement, même artistement exécutés (hiéroglyphes). En Sinéar, par contre, on délaisse complètement les hiéroglyphes; les signes

(1) Ces derniers sont moins nombreux en sumérien qu'en égyptien, et, à part quelques exceptions comme le déterminatif ki ajouté aux noms de lieux et de contrées, ils précèdent toujours le mot.

d'écriture se déforment en combinaisons de traits (1) qui paraissent arbitraires car l'image primitive transparaît à peine ou même plus du tout. Cette différence n'est pas seulement externe, elle affecte aussi l'essence intime de l'écriture : l'écriture sumérienne perd rapidement, à l'inverse de l'Egypte, toute relation avec l'art figuré et elle acquiert une vie propre. C'est ce qui a permis de composer de nombreux signes graphiques nouveaux, qui n'ont plus aucune base figurée et comblent ainsi les vides du système hiéroglyphique le plus primitif. Ces signes secondaires sont formés soit par la différenciation des anciens, en introduisant plusieurs traits par exemple qui fortifient ou changent le sens (appelé *gunû* par les grammairiens assyriens), ou par la combinaison de plusieurs signes. Ces combinaisons résultent fréquemment de jeux naïfs sur le sens ou l'assonnance des mots à écrire. Dans les noms propres on avait souvent recours à des transcriptions n'ayant rien à voir avec les sons des mots parlés : ainsi En-zu « seigneur de la sagesse » pour le dieu lune, Ne-unu-gal « seigneur de la grande demeure » pour Nergal (de même plus tard Amar-ad « fils du soleil » (?) pour Marduk, dingir-pa « seigneur du style » pour Nabû, etc.), Ellil-ki « lieu d'Ellil « pour Nippur, Unu-ki « demeure » pour Uruk, Kiengi « pays » pour Sumer, Širpurla ou Širlapur, pour Lagaš et ainsi de suite. Ces jeux de mots ont été ardemment cultivés aussi par les scribes postérieurs, ils sont cause de notre ignorance des vrais noms de beaucoup de dieux et de personnes ainsi que de la nécessité où nous sommes de nous contenter de la simple transcription des signes syllabiques, bien que nous sachions que le nom n'a jamais été prononcé de cette manière.

La grande découverte des Egyptiens à savoir que toute parole humaine consiste dans la combinaison de quelques sons,

(1) Sur l'argile ces traits ont peu à peu affecté la forme de clous, qui ont été finalement employés sur les monuments de pierre, mais seulement beaucoup plus tard.

et la fixation de ceux-ci par de simples signes alphabétiques est restée complètement ignorée des Babyloniens. Les signes d'écriture les plus élémentaires qu'ils possèdent notent toujours la consonne précédée ou suivie d'une voyelle. Ce n'est qu'assez tard que les Sémites babyloniens parvinrent à décomposer chaque mot en syllabes simples, comme ba + at = bat, et restreindre considérablement l'emploi des signes syllabiques compliqués, des signes représentant des mots et des idéogrammes.

Les savants indigènes postérieurs ont encore des connaissances exactes sur l'origine de l'écriture, comme le montrent des tablettes avec explications de signes hiéroglyphiques simples; Oppert en a tiré des conclusions justes, comme aussi de quelques inscriptions archaïques alors connues : *Expéd. en Mésopotamie*, II, p. 63. — Fr. Delitzsch, *Die Entstehung des ältesten Schriftsystems*, 1896 (et *Ber. Sächs. Ges.*, 1896) a réellement hâté la solution du problème de l'origine des signes simples, malgré quelques explications très douteuses qui ont donné lieu à de violentes attaques. Depuis, les matériaux se sont considérablement accrus (cf. § 378 note). On ne peu plus contester aujourd'hui que la position verticale est primitive pour tous les signes, avec une direction de droite à gauche ; ensuite on écrivit en longues lignes de gauche à droite et les signes furent retournés. — Sur la technique, cf. Messerschmidt, *Zur Technik d. Tontafelschreibens*, 1907.

377. Les Sumériens, comme les Égyptiens dans la plupart des cas, placent les signes les uns sous les autres en colonnes verticales ; là où plusieurs signes sont les uns à côtés des autres, ils se suivent de droite à gauche. Mais, à l'inverse de l'écriture égyptienne, les colonnes sont petites et ne contiennent toujours qu'un mot ou un groupe de mots formant un tout. Plusieurs de ces colonnes sont alors rangées l'une contre l'autre de droite à gauche en une ligne, au-dessous s'insère une nouvelle série de colonnes formant la deuxième ligne. Aussitôt que l'écriture eut été inventée, elle trouva comme en Égypte de multiples

applications. Nous ne pouvons pas douter qu'en Sinéar, déjà dans les plus anciens États connus, toutes les affaires administratives ne fussent mises par écrit et que tout événement de quelque importance ne fût noté. Antérieurs aux documents royaux sont les nombreux documents privés (contrats), pour l'achat et la vente, les prêts, donations, locations, livraisons ou quittances. On utilisait pour ces annotations de petites tablettes d'argile ovales, écrites des deux côtés. On apprit ensuite à les rendre solides et durables par la cuisson après gravure ; peu à peu les tablettes acquièrent une forme plus consistante, deviennent plus grandes et carrées.

L'usage du sceau suit la pratique de l'écriture : comme en Égypte il consiste en un cylindre de pierre ou d'argile, orné de figures incisées, animaux, démons, êtres fabuleux de toute nature, puis plus tard de grandes scènes de mythologie ou rituelles, auxquelles on peut adjoindre le nom propre de possesseur. Le cylindre s'emploie en le roulant sur l'argile tendre des tablettes. Les plus anciens contrats conservés ne connaissent pas encore, il est vrai, cet usage. Avant d'imprimer ainsi la marque de chaque individu on se contentait de noter l'époque de la clôture des affaires. On désigne l'année d'après les fonctionnaires annuels (surtout des prêtres), auxquels on peut joindre aussi le nom du roi. Puis s'introduit l'usage, comme en Égypte, de donner à l'année un nom officiel d'après un événement marquant ; à côté de cette pratique, on trouve chez Entemena de Tello et ses successeurs un compte par années de souverains (§ 388 note) qui n'apparaît ailleurs en Babylonie qu'avec les Cassites.

Sur les cylindres et cachets, voir en général Ménant, *Rech. sur la glyptique orientale*, I, 1883 et *Collect. de Clercq*, I, 1888; Furtwängler, *Die Antiken Gemmen*, III, ch. I. Le grand ouvrage de W. H. Ward, *The seal cylinders of Western Asia*, 1910 (et *Cylinders and seals in the Library of P. Morgan*, 1909) offre une riche collection de matériaux, dont la critique et l'histoire sont malheureusement insuffisantes. De nombreux cylindres archaïques trouvés à Fara : *MDOG*, 71, 5. —

Des comptes par années se trouvent déjà, bien qu'isolément, sur les contrats archaïques de Tello et Šuruppak, Thureau-Dangin, *Recueil de tabl. cunéif.*, 1903.

378. Nous n'avons pas encore trouvé de vestiges ni de documents de l'époque des débuts de l'écriture. Pourtant le nombre commence à augmenter des tablettes d'argile (parfois des tablettes de pierre) sur lesquelles quelques signes au moins ont gardé la pure forme hiéroglyphique, tandis que d'autres se sont déjà transformés en simples traits. Nous pouvons espérer que les fouilles subséquentes nous procureront en Sinéar des monuments de l'époque où l'écriture se formait et commençait à se distinguer du dessin, comme le montrent les représentations des anciennes palettes à broyer le fard en Égypte (§ 201). Il est peu probable que cette période de transition ait été très longue, l'évolution a dû plutôt s'accomplir très rapidement, aussitôt qu'on eut réussi à faire le premier pas dans la notation de phrases et la fixation de mots simples par des images. Chaque pas conduisait plus loin dans cette voie, et précisément la lourdeur du dessin et la déformation de l'image en signes linéaires a facilité et réellement accéléré la marche en avant. Le fait que l'écriture se détachait de l'image a rendu possible en même temps la création de nouveaux caractères purement graphiques. Nous devons donc admettre que les plus anciens monuments préservés ne sont pas très loin du temps où fut inventée l'écriture et que les premières étapes furent aussi rapidement dépassées en Sinéar qu'en Égypte, à l'époque des derniers serviteurs d'Horus avant Menès.

Tablettes avec écriture en partie hiéroglyphique : monuments Blau avec signes d'écriture et sculptures, *Proc. Amer. Orient. Soc.*, 1888 (King, *History of Sumer and Akkad*, face p. 62; cf. § 362, note). Thureau-Dangin, *Rev. Sémit.*, 1896, *Rev. d'Assyr.*, VI, p. 145 et suiv. Une importante série a été acquise par le Musée de Berlin, il y a quelques années. Sur l'écriture élamite, voir § 392.

L'art. Rapports de la civilisation sumérienne avec celle d'Égypte.

379. Le développement de l'art figuré est lié en Sinéar aux reliefs votifs sur tablettes d'albâtre et aux statues de pierre consacrées dans les temples (§ 367). De bonne heure on façonna en argile des figurines de dieux. Les dessins au trait et les reliefs sur les plus anciennes tablettes votives de Nippur et de Lagaš appartiennent aux manifestations les plus lourdes et les plus informes que nous connaissions. On peut difficilement se représenter un stade antérieur plus primitif encore qui puisse prétendre au nom de civilisation. Sans doute le talent artistique des Sumériens est toujours resté assez faible en face des Égyptiens; les Akkadiens sémitiques les ont aussitôt dépassés. Ces manifestations artistiques sont bien au-dessous pourtant des représentations sur les palettes à broyer le fard du temps des adorateurs d'Horus, auxquelles on ne peut comparer peut-être que la stèle des Vautours d'Eannatum. Les Sumériens ne sont en état de produire d'œuvre comparable à la table de Narmer et aux créations des Thinites, que sous l'influence de l'art très développé de Sargon (Šar-ukîn) et de Narâm-Sin. Comme les signes d'écriture présupposent des dessins de l'art le plus ancien et le plus grossier, on en conclut que l'écriture a pris corps chez les Sumériens à un stade de civilisation certainement plus ancien que chez les Égyptiens. Par contre l'ancienneté est beaucoup moins haute de plusieurs siècles; les plus anciens monuments épigraphiques de Sinéar, qui ont été conservés, appartiennent au plus tôt au dernier siècle avant 3000, alors qu'en Égypte, sous les Thinites, l'écriture était déjà employée depuis plusieurs siècles.

La question a été très débattue d'une relation historique entre l'écriture hiéroglyphique égyptienne et celle des Sumériens. La similitude extérieure de divers caractères comme la direction et parfois aussi la forme des signes, ne peut pas

prouver beaucoup ; une opinion définitive doit reposer sur une analyse approfondie des plus anciens signes sumériens d'écriture qui n'a pas été encore entreprise. Mais on peut avancer contre un rapport de ce genre que l'écriture et surtout une civilisation avancée, au IIIe millénaire, est encore totalement étrangère aux territoires syriens qui séparent les deux contrées. Il ne peut donc s'agir que d'un développement parallèle sorti des mêmes motifs et donnant naissance pour cela à plusieurs créations semblables. La même observation vaut, par exemple, pour l'analogie des animaux fabuleux et des figures symétriquement ordonnées des tablettes à broyer le fard égyptiennes avec les produits de l'art sumérien (§ 200). L'usage des cylindres-cachets pourrait plutôt avoir été introduit d'Égypte en Sinéar (§ 202, note). Il est impossible de fixer des points de contact dans la culture des céréales ou la préparation de la bière (§ 229) qui auraient été empruntées d'un pays à l'autre ou de dire si un troisième pays, la Syrie, a servi d'intermédiaire. Il n'est pas rare que des peuples avancés aient été stimulés, surtout dans les arts techniques, par d'autres très inférieurs en civilisation. Cependant, quand il s'agit d'éléments très importants de civilisation, si nous devons admettre des emprunts, ce ne peut être que de la part des Sumériens contrairement à l'opinion générale, car leur civilisation est précisément beaucoup plus jeune que celle de l'Égypte.

L'auteur fait remarquer que même si l'on veut placer beaucoup plus tôt qu'il ne l'admet Urninâ et les plus anciens monuments de Tello, donc vers 3400 environ, à l'époque des palettes égyptiennes à broyer le fard, la civilisation et l'art de la Babylonie seraient alors plus profondément encore sous l'influence de la civilisation égyptienne contemporaine. On ne pourrait donc pas dans ce cas non plus faire dépendre la civilisation égyptienne de la Babylonie. Celui qui tient il est vrai pour historique la date de Nabû-na'id et fait remonter alors les plus anciens monuments babyloniens à 4000, devrait, pour être conséquent avec lui-même, admettre pour l'Égypte les dates de Manéthon.

III

LES TEXTES SUMÉRIENS ARCHAÏQUES

Les princes locaux et les rois d'Opis et de Kiš.

380. Aux temps archaïques sur lesquels nous avons des renseignements par quelques monuments isolés, Sinéar se divise en un grand nombre de principautés locales, semblables à la forme politique que nous devons admettre pour l'Égypte lorsque les nomes particuliers étaient encore à moitié ou tout à fait indépendants. Les princes de ces petits États portent quelquefois le titre de *lugal* « roi » ou *en* « seigneur » (traduit par *sarru* et *bêl* en sémitique) ; mais la majorité d'entre eux se nomment *patési*. Ce titre désigne certainement depuis Sargon (Šar-ukîn) un souverain local, dans la dépendance d'un suzerain et établi par lui, en un mot, un vassal ou régent (traduit par *iššakku* en assyrien). Il n'est pas douteux que seul le titre de roi exprimait à cette époque archaïque la complète souveraineté. Mais il n'est pas rare cependant que le titre de patési se rencontre lorsque le prince local est tout à fait indépendant. Dans ce cas, il a un sens religieux, il indique que le régent est institué par le dieu local ; il n'est donc pas considéré comme indépendant mais uniquement comme le représentant du dieu sur la terre ; le vrai roi est le dieu. C'est pour cela que les plus anciens souverains d'Aššur, même indépendants, se nomment « patési du dieu d'Aššur » (§ 434), et que pour le même motif

de pieux souverains des villes sumériennes ont souvent préféré conserver le titre de patési, bien qu'ils aient pu prendre celui de roi (§§ 387, 388). Ce terme de patési a peut-être eu simplement à l'origine le sens de « serviteur », puis devint la désignation spéciale du serviteur le plus insigne de la divinité (§ 449, note). Les fonctions sacerdotales sont si évidemment partout au premier plan chez les souverains sumériens (cf. § 374) que la puissance temporelle est probablement sortie du sacerdoce du dieu local, auquel se rattachent en même temps les fonctions juridiques et la direction des troupes levées dans le district, au cas où des voisins ennemis se mettent à piller les biens du dieu et veulent s'emparer des territoires qui lui appartiennent.

Ces princes locaux relevaient toujours d'un prince suzerain qui devait réunir en une unité tout le peuple et qui porte souvent dès lors le titre de « roi du pays » *lugal kalama*; il est plus fréquent sans doute qu'ils se nomment d'après la capitale, siège de la royauté. Le dieu national sumérien Ellil de Nippur, le « Seigneur des pays » (§ 380), octroie cette royauté par un oracle au moyen duquel le dieu prononce le nom du souverain. C'est pourquoi, de bonne heure déjà, on érigea à Nippur sur une terrasse pavée de briques, reposant sur les décombres des anciennes installations, le grand temple-montagne, en forme de pyramide. C'est l'Ekur, « maison-montagne » en briques, dont on atteint le sommet par une rampe en spirale. Dans les trésors de ce sanctuaire s'entassent les ex-voto des dynastes des villes de Sinéar et des rois suzerains, surtout des vases de pierre à inscriptions, mais aussi des blocs de pierre brute (§ 367), puis sans doute de l'or, de l'argent et des pierres précieuses, dont on s'empara souvent au cours des nombreux pillages des époques postérieures. Celui qui avait constamment vaincu ses rivaux et aspirait à la suzeraineté devait y chercher la reconnaissance de son autorité et légitimer ainsi ses prétentions.

La base de l'histoire ancienne est la traduction générale et l'explication approfondie des plus anciennes inscriptions historiques par Thureau-Dangin, *Les inscriptions de Sumer et d'Akkad*, 1905; en allemand, *Die Sumer. u. Akkad. Koenigsinschriften*, 1907. Il a le premier fondé l'explication grammaticale et exacte de l'ancien sumérien, en suivant les anciens travaux d'Amiaud et de Jensen (*KB*, III, 1) entre autres. En dehors de Tello (§ 383) les matériaux ne sont pas nombreux et il n'est pas encore possible d'ordonner chronologiquement dans le schéma que fournit Tello les inscriptions particulières éparses. Le point de repère le plus important est le caractère de l'écriture. D'ailleurs c'est souvent un pur hasard si nous possédons des textes ou non d'un suzerain ou de princes locaux. Grâce aussi à la liste royale de Scheil (§ 329 a), nous voyons maintenant un peu plus clair dans ce dédale, mais nous ne pouvons tracer une histoire suivie de l'époque archaïque; cf. le mémoire de l'auteur, *Zur ältesten Gesch. Babyloniens*, dans *Ber. Berlin Akad.*, 1912, pp. 1062 et suiv. — Sur les fouilles de l'Université de Pennsylvanie à Nippur, sous la direction de Peters, Haynes, Hilprecht, voir les ouvrages de vulgarisation de Hilprecht (*Ausgrabungen im Beltempel*, 1903; *Explorations in Bible Lands*; auparavant l'esquisse dans *Babyl. Exped.*, I, 2), ses publications fondamentales des inscriptions archaïques (*Babylon. Expedit. of the Univ. of Pennsylv.*, Séries A, *Cuneif. Texts*, vol. I, 1 et 2. 1893 et 1896) et le commencement d'une description systématique des ruines, avec de nombreux plans et dessins : Cl. S. Fisher, *Excavations at Nippur*, 1905 et suiv. Il faut rectifier les développements de l'auteur sur la position de Nippur (*Sumer. u. Sem.*, p. 29 et suiv.) d'après l'explication du nom Ellil (§ 362 note) qu'a donnée avec raison Clay. — La reconstruction habituelle des ziggurrat babyloniennes et assyriennes en tours à étages, qui repose sur Layard et Rawlinson et qu'ont schématisée Perrot et Chipiez, est insoutenable; il ne s'agit que d'une masse simple, montant obliquement, sur une base quadrangulaire, avec une rampe conduisant au sommet comme E. Herzfeld, *Samarra*, 1907, p. 26 et suiv. l'a prouvé conjointement avec Koldewey. L'ancienne disposition s'est maintenue encore à l'époque musulmane dans le minaret (Malwije) de Samarra, avec cette modification que le plan est circulaire. Voir de plus Koldewey, *Tempel von Babylon u. Borsippa*, p. 57 et suiv., 59 et suiv. Le seul temple de l'époque archaïque auquel appartienne une ziggurrat est celui de Nippur; dans le royaume de Sumer et d'Akkad (et peu avant sous Gudéa)

cette forme, et avec elle le nom ekur pour temple, a été transportée sur les autres dieux. — L'expression d'Eannatum, Galet A, 6, est significative pour le sens de patési, citée § 386. Le titre « grand patési de Ningirsu » que portent Entemena et ses successeurs avec celui de « patési de Lagaš » indique sans doute un degré dans le sacerdoce et non pas « ancien patési » comme le dit Genouillac, *OLZ*, 1908, p. 213 et suiv.; cf. § 389 note. — Une fois aussi le roi Arad-Sin de Larsa (§ 442) ne se nomme que « patési de Šamaš » (Thureau-Dangin, *Recueil de Trav.*, XXXII, 44).

381. Le siège de la royauté n'a donc pas été Nippur, au moins aux temps que nous pouvons connaître. La ville et son patési avec leur sacerdoce et les nombreux marchands et gens de métiers qui s'y réunissaient, formait probablement un territoire en quelque sorte neutre sous la domination du suzerain d'alors reconnu par son dieu. Dans les plus anciens monuments nous trouvons comme résidence pour le suzerain du pays la ville de Kiš, située au Nord de Sinéar, à l'Est de la cité plus récente de Babylone, sur un bras de l'Euphrate. Située beaucoup plus au Nord, à la frontière du pays marécageux et des palmeraies contre le sol dur du steppe, au confluent de l''Adêm et du Tigre, la ville de Kêšu, appelée plus tard Opis (Upi) dès le milieu du deuxième millénaire, est le centre d'un royaume et la résidence de la dame du mont, Ninḫarsag. Près de là, se trouvait un lieu appelé Ḫarsagkalama « montagne du pays », sans doute d'après un ancien sanctuaire de cette déesse. La nouvelle liste royale (§ 329 a) commence également avec une dynastie d'Opis; nous ne savons pas si une liste antérieure mentionnait d'autres dynasties historiques, ou si ces rois antérieurs étaient des figures purement légendaires. Puis vient une dynastie de Kiš, fondée par une figure légendaire, la cabaretière Azag-bau qui bâtit Kiš et régna 100 ans. Aucun des noms de rois mentionnés n'est connu par les monuments, tandis que la liste n'énumère aucun des souverains de Kiš que nous connaissons. Nous ne possédons donc aucune tradition

historique digne de foi. Au reste les mentions occasionnelles des inscriptions montrent qu'au commencement du IIIe millénaire des rois d'Opis, qui ont régné à côté de ceux de Kiš, étaient leurs alliés (§ 382.386) et peut-être plus puissants qu'eux.

La position d'Opis et de Kiš comme villes royales surprend; mais elle correspond à celle des capitales plus récentes Akkad et Babylone, à cela près que ces dernières sont plus à l'Ouest de l'Euphrate. On doit donc supposer peut-être qu'Opis et Kiš étaient les postes avancés des Sumériens, soit qu'ils soient descendus des monts orientaux, soient qu'ils aient pénétré par mer, et que précisément pour cela les rois aient fixé leur résidence à la place la plus avancée, de même que les adorateurs d'Horus, venus dans la vallée du Nil, ont placé leurs villes principales dans les marches de Libye et de Nubie (§ 198).

Vases de pierre et tablettes votives de marchands et d'un patési Ur-ellil, de Nippur : Hilprecht, *BE*, I, 94-98, 106, 111-114; pl. XVI, 1, 2. *Explor. in Bible Lands*, p. 475 (Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 98 et suiv.); Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 158. Un autre patési, Thureau-Dangin, *Rec. de Trav.*, XXXII, 44. — La ville Kešu, écrit UḪ[ki] (cf. Weissbach, *ZDMG*, LIII, p. 665 et suiv. est identique, d'après une glose, à la ville Upi, Ὦπις, souvent citée dès l'époque assyrienne et chez les Grecs. A l'époque néobabylonienne l'ancienne manière d'écrire ce nom reprend faveur. D'après la Chronique de Nabû-na'id, revers 12 et suiv., cette ville était sur l'Euphrate (pour la lecture, voir Dhorme, *Rev. d'Assyr.*, VIII, 97); près de là Cyrus vainquit les Babyloniens. Opis, d'après Xénophon, *Anab.*, II, 4, 25, se trouve sur la rive gauche du Tigre à l'embouchure du Physkos qui, d'après les données des distances jusqu'au grand Zab, ne peut être que l''Adêm, le Radânu assyrien. Près de là se terminait la « muraille médique » ou « mur de Sémiramis » (Eratosthène, dans Strabon, II, 1, 26 = XI, 14, 8, avec qui coïncide le texte de Xénophon, II, 4, 12), c'est-à-dire le système de fortifications élevé par Nabû-kudurri-uṣur, qui doit être identique à la digue construite « au-dessus d'Opis (UḪ[ki]) jusqu'à Sippar, du bord du Tigre à celui de l'Euphrate » d'après le texte de l'inscription du Wâdi Brisa (Weiss-

bach, *Die Inschr. von Wâdi Br.*, 1906). Opis est encore mentionné par Hérodote, I, 189 et Strabon, XVI, 1, 9 = Arrien, VII, 7, 6. L'essai tenté par Winckler de déplacer cette ville vers Séleucie (*AF*, II, p. 515 et suiv.) est insoutenable, bien que la fixation près de Tell Mandjûr en face de l'embouchure de l' 'Adêm ne soit pas sûre. En effet, l'ancien lit du Tigre coule ici beaucoup plus au S.-O. qu'aujourd'hui ; cf. sur la contrée, Kiepert, *Karte d. Ruinenfelder von Babylon*, dans *Z. Gesell. f. Erdkunde*, 1883, d'après les rapports de Jones. Sur la position d'Opis et de Kiš et le système de défense fortifié de Nabû-kudurri-uṣur, cf. Meyer, *Ber. Berlin. Ak.*, 1912, p. 1096 et suiv. — D'après l'inscription du Wâdi Brisa, Kiš est à l'Est de Babylone (Nabû-kudurri-uṣur y construisit une deuxième digue), non pas sur le Tigre, mais sur un bras de l'Euphrate (Thureau-Dangin, *OLZ*, 1909, 204). Les vestiges se trouvent dans le tell de ruines Oḥeimir, où fut trouvée une brique d'Adad-apal-iddin, qui mentionne la construction du temple de Zamama, le dieu patron de Kiš (I, R, 5, 22) ; depuis lors une quantité de briques sont venues au jour qui confirment cette identification. Les fouilles françaises qui y ont été commencées n'ont pas pu être poussées plus loin. — Le mémoire pénétrant de Jensen sur Kiš, *ZA*, XV a donné lieu à diverses hypothèses inadmissibles et se trouve dépassé aujourd'hui. L'idée que Kiš et UḪ[ki] ont été voisines manque de tout fondement, comme celle de l'existence de villes du même nom dans le Sud de la Babylonie. — Plusieurs des noms de la liste royale peuvent remonter à des originaux anciens, étudiés et copiés par les savants et qui apparaîtront peut-être dans des fouilles ultérieures; mais cette liste ne donne pas une suite de rois que l'on puisse utiliser pour l'histoire. Il faut ajouter que la somme totale dans la dynastie de Kiš présente de très grandes différences avec celles des totaux partiels. Voici cette liste (la prononciation des noms est très souvent douteuse) :

Dynastie d'Opis (Keš).		Dynastie de Kiš.	
Kalam ?-zi	30 ans	Azag-Bau	100 ans
Kalam ?-dalulu	12 »	Baša-Enzu, son fils	25 »
Ur-sag	6 »	Ur-zamama, son fils	6 »
Baša-muš	20 »	Zimu-dar	30 »
Išnil	24 »	Uziwatar, son fils	6 »
Šu-enzu (Gimil-Sin?), son fils	7 »	El?-muti	11 »
		Igul-babbar	11 »
		Nanijaḫ	3 »
Total : 6 rois	99 ans	Total : 8 rois	586 ans
		[les chiffres partiels donnent 192 ans].	

382. Le plus ancien souverain connu de Kiš est le roi Mesilim (environ 3100) qui intervint dans une lutte entre Lagaš (Tello) et sa voisine Umma, au Sud de Sinéar, fixa la frontière par une stèle suivant l'arrêt de la déesse du royaume, Kadi, et voua au dieu Ningirsu de Lagaš une masse d'arme de pierre, ornée de sculptures tout à fait grossières représentant plusieurs lions et un aigle ; les yeux étaient garnis de pierres précieuses. L'inscription qui y est gravée mentionne aussi le patesi de Lagaš, Lugal-šag-engur. Il est significatif qu'un texte postérieur nous rende compte de cette sentence décisive pour l'avenir dans la forme suivante, que Ningirsu et le dieu d'Umma s'étaient réunis sur la ligne de démarcation « suivant la parole véridique d'Ellil, le dieu du pays et le père des dieux ». La négociation humaine paraît ici comme une transaction immédiate des dieux, et la suzeraineté de Kiš comme celle du dieu de Nippur, à la sommation duquel ses divins enfants se soumettent. On a trouvé à Tello une grande pointe de lance en bronze, sur laquelle est gravé un lion, d'un autre roi de Kiš, Lugal..... Nous possédons un vase de pierre voué à Nippur par un roi Urzage et une tablette de lapis-lazuli donnée à Anu et à Nanai (Ninni) par Lugaltarsi. Ces rois ont certainement eu à lutter fréquemment aussi bien avec leurs vassaux qu'avec

les tribus voisines, parmi lesquelles les Elamites, bien que nous n'en sachions encore rien. Nous connaissons de plus le roi Al-zu (?) de Kiš, qui, comme le roi Zuga d'Opis, fut vaincu par Eannatum de Lagaš (vers 2950). Ce dernier conquit par cette victoire la royauté de Kiš (§ 386). Les noms de ces rois et la représentation de Alzu (?) et de ses guerriers sur la stèle des Vautours prouvent qu'ils étaient des Sumériens. Mais Kiš tomba peu après aux mains des Sémites, soit que ces derniers aient alors seulement envahi le pays, soit que, déjà installés, ils aient conservé peut-être sur l'Euphrate, à Akkad, une complète ou demi indépendance. Les rois, comme il arrivera souvent plus tard, ont peut-être pris à leur service les guerriers Sémites, de la steppe dont les chefs se sont emparés alors du pouvoir. Avec la royauté de Kiš ces Sémites ont prétendu à la souveraineté sur tout le pays, ce qui a toujours provoqué de nouveaux et violents combats avec les Sumériens du Sud, qui eurent souvent le dessus. Ainsi des inscriptions sur des fragments de vases de pierre d'un roi Enbi-Ištar de Kiš nous apprennent qu'il fut vaincu, comme le roi d'Opis, par un souverain sumérien dont le nom n'est pas conservé (le nom sémitique du roi de Kiš n'est pas écrit idéographiquement mais phonétiquement). Les deux villes furent saccagées, les statues, les métaux précieux et les pierres précieuses furent emportés et voués à Ellil de Nippur. Un autre souverain de cette époque est Enšagkušanna, le « seigneur de Sumer (en Ki-en-gi) et roi du pays (lugal kalama) », qui voue également à Nippur « le butin du mauvais Kiš » qui était donc alors aux mains des Sémites. Ce sont des épisodes de combats qui se répètent constamment pendant des siècles (cf. § 390). Ils aboutirent à un succès complet, bien que le but ne fût pas atteint, lorsque Lugalzaggisi d'Uruk mit fin au royaume de Kiš et rétablit encore une fois la domination sumérienne sur tout le pays (§ 391).

Mesilim : Entemena, cône n, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 36; Eannatum, galet E, *ibidem*, p. 25; masse d'arme, *Découv.*, pl. 1 ter, 2. Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 160 (*ZA*, XI, p. 324 et suiv.). Lance de Lugal..., *Découv.*, pl. 5 ter, 1. Il faut sans doute placer avant lui un patési dont le nom est peut-être Utug, qui a voué à Nippur un vase de pierre du butin de Ḫamazi : Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 160. Les rois Lugal-tar-si [reproduction de sa tablette en lapislazuli, King, *Hist. of Sumer and Akkad.*, face p. 218] et Urzage, Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 160; Hilprecht, *BE*, I, 108, 109, 93. — Le vainqueur d'Enbi-ištar, Hilprecht, *ibid.*, 102-105, 110. Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 152. Enšagkušanna : Hilprecht, 90-92. Thureau-Dangin, p. 156. — La prononciation de tous ces noms est naturellement sujette à caution et doit souvent avoir été toute différente.

383. Les ruines d'une antique cité, cachée sous la colline de décombres de Tello au bord du Šatt el Ḫâi, sont presque seules jusqu'à ce jour à nous faire pénétrer plus profondément dans l'histoire archaïque de Sinéar. C'est là que les travaux poursuivis pendant une vingtaine d'années par de Sarzec ont mis au jour la résidence de souverains sumériens, dont les constructions, les sculptures et les monuments épigraphiques nous donnent un tableau clair et presque toujours continu du développement séculaire de la civilisation. La ville s'appelait Lagaš, dont le nom est écrit Šir-pur-la. Elle se forma par la réunion de plusieurs quartiers, dont le plus ancien, le véritable noyau de l'établissement, porte le nom de Girsu. Là se trouvaient les sanctuaires des dieux, là le dieu principal Ningirsu (§ 370), c'est-à-dire le seigneur de Girsu, avait son siège. A l'origine, un bras principal du Tigre, qui avait reçu un bras de l'Euphrate, coulait le long de la ville et le golfe, où se jetaient les fleuves, n'était pas loin. Elle fut jadis une des plus importantes villes de Sinéar, avec un territoire assez étendu, toutefois elle ne put atteindre que rarement une situation prédominante. Elle connut encore après 2600, sous Gudéa, une époque de grande gloire; mais peu après, vers la fin du troisième millénaire, elle disparaît complètement, comme tant de villes antiques du Sud et elle n'est guère nommée dans la littérature pos-

térieure. Aussi le tableau historique de l'ancien Sinéar n'est-il pas encore complet puisque nous sommes contraints par la nécessité à ne retracer presque uniquement l'époque archaïque que d'après Tello et son sort. Et parmi les dieux du panthéon de Lagaš, il y a sans doute des figures auxquelles nous attribuons une importance beaucoup plus générale qu'il ne convient. Cependant les monuments de Tello peuvent être considérés comme typiques pour les conditions et le développement de la civilisation dans le pays; le peu qu'ont fourni jusqu'à maintenant les autres ruines, en particulier grâce aux fouilles américaines à Nippur (§ 380), coïncide absolument avec la description que nous avons donnée.

La grande publication de Sarzec et L. Heuzey, *Découvertes en Chaldée*, 1883 et suiv., est l'ouvrage fondamental. Après la mort de Sarzec, les fouilles ont été reprises dès 1903 par Cros; les résultats, publiés auparavant en partie dans la *Revue d'Assyriologie*, paraissent dans *Nouvelles fouilles de Tello*, par C. Cros, L. Heuzey et F. Thureau-Dangin. Nous ne pouvons pas encore nous former une idée du plan de la ville, des monuments particuliers et de l'histoire de l'architecture. Il faut remarquer que le grand bâtiment, considéré d'abord comme le palais de Gudéa, est en réalité une forteresse construite à l'époque hellénistique (après 130 environ) par le dynaste Adadnadinaḫe qui employa de vieux matériaux. — Les données fournies par les *Découv. en Chaldée* sont complétées surtout par Heuzey, *Catal. des antiq. chald. du Louvre*, 1903 et pour l'époque archaïque Heuzey, *Une villa royale chaldéenne*, 1900. — Sur les documents privés, § 389 note; sur les inscriptions historiques, § 380 note. — La lecture Lagaš pour l'ancien nom de Tello est maintenant assurée : Meissner, *OLZ*, 1907, 385. — Chronologie : Les trouvailles de l'époque archaïque, avant Sargon (Šarru-kîn), se divisent en trois groupes : 1. monuments archaïques; 2. d'Urninâ à Enannatum II, six rois en 5 générations, donc en chiffre rond 150 ans; 3. les souverains suivants, dont la liste est incomplète, jusqu'à Urukagina et à la conquête par Lugalzaggisi, qui ne doivent embrasser que quelques dizaines d'années. A Tello les documents contemporains des rois d'Akkad suivent immédiatement ceux d'Urukagina et nous savons maintenant que Lugalzaggisi a été le prédécesseur direct de Šarru-kîn (§ 329 a). C'est pourquoi nous devons le placer vers 2800 et nous obtenons environ 3000-2850 pour l'époque séparant Urninâ d'Enannatum II. Donc les plus anciens rois et monuments connus de Tello appartiennent à la fin du quatrième millénaire.

384. Les plus anciens monuments de Tello sont une construction massive en briques, sur une colline artificielle, quelques tablettes votives de pierre, avec de grossiers reliefs et anépigraphes, quelques fragments d'inscriptions avec ordres agricoles et offrandes pieuses pour le dieu local et des documents d'affaires sur de petites tablettes d'argile (§ 377). Une tablette de pierre avec un léger relief, dont l'inscription est illisible, paraît appartenir à cette série : elle représente un dieu, à longue barbiche pointue et avec un bandeau dans la chevelure, d'où s'élèvent deux plumes; devant lui sont dressées plusieurs perches, dont il saisit l'une de la main gauche. Le plus ancien monument historique est la base ronde de pierre d'un ex-voto sur lequel sont représentées deux files d'hommes marchant l'un vers l'autre : l'une se compose d'hommes portant toute la barbe, à la tête desquels marche un homme imberbe à la longue chevelure, une faucille à la main, donc un roi ce semble; il tend au conducteur armé de la lance de l'autre file un objet étrange, peut-être un diadème ou une calotte. Donc il peut s'agir d'un traité ou plutôt de l'investiture d'un patési de Lagaš par son suzerain le roi de Kiš. Le port de la barbe se serait donc encore conservé dans cette ville (cf. § 362); seul le roi ne la porte pas, mais il a, en revanche, la longue chevelure, une perruque semble-t-il, comme sa suite et le porteur de lance. La suite de ce dernier, c'est-à-dire du patési de Lagaš, se signale, à une exception près, par la tête complètement rasée. On pourrait peut-être placer ce monument à l'époque de Mesilim de Kiš et de Lugalšagengur de Lagaš (§ 382).

Les premiers souverains de Lagaš, dont nous avons des inscriptions sont un roi Enḫegal probablement indépendant, mais

nous ignorons s'il vivait avant ou après Mesilim; puis vers 3000 le roi Urninâ. Dans ses inscriptions sur pierre (ainsi sur une crapaudine) et sur brique, Urninâ parle uniquement de ses constructions, du mur de la ville, des temples de Ninâ, de Ningirsu et d'autres dieux, ainsi que des statues qui s'y trouvaient, du mobilier du culte et des offrandes en céréales, enfin de la construction de canaux et réservoirs; il fit venir de la montagne le bois de construction. Les murs de brique d'un de ces temples sont encore conservés. Sur l'antique édifice, mentionné plus haut, probablement tombé rapidement en ruines, Urninâ suréleva convenablement le sol pour une nouvelle construction, magasins d'un temple peut-être, faite de briques cuites, cimentées avec du bitume, et sur lesquelles son nom est gravé. Nous possédons trois tablettes de calcaire qu'il dédia aux dieux. Le roi, avec ses enfants, son vizir et ses serviteurs, y est représenté apportant dans une corbeille, qu'il porte sur la tête, l'argile nécessaire au fondemeut d'un temple et faisant une libation à la divinité. Tous les hommes sont représentés la tête complètement rasée comme nous l'avons noté précédemment. Nous connaissons aussi une statue d'Urninâ et les offrandes qu'on y apportait sont encore mentionnées dans des comptes (§ 389) un siècle et demi plus tard.

Les sculptures présentent les premiers balbutiements de l'art plastique. Elles sont établies d'une manière lourde et maladroite, qui n'a guère son pareil dans toute l'histoire de l'art et rappelle le mieux les sculptures des Indiens du Mexique. Seuls, les plus anciens monuments des Hittites de Zendjirli sont peut-être plus grossiers encore.

Sur les constructions et monuments archaïques, cf. Heuzey, *Villa royale Chald.*, p. 52, la stèle avec un relief semblable au monument circulaire, mais dont seules les jambes sont conservées, est représentée in situ, *DÉC*, pl. 56, 2. — Le monument circulaire, *Catalogue*, n° 5 et *DÉC*, p. 355; Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 79 et suiv. Une figure barbue semblable a été trouvée à Nippur (§ 352 note), ce qui prouve

qu'elles appartiennent au Nord. Cependant on a trouvé à Suse également un relief avec le même costume (§ 362 note). Les plus anciennes inscriptions, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 2 note. Comme le roi Urninâ nomme régulièrement son grand-père Gursar et son père Gunidu, sans donner leur titre, et que ces derniers ont été certainement rois, il faut placer avant eux encore le roi Enḫegal; tablette calcaire dans Hilprecht, *ZA*, XI, p. 330 et suiv., Thureau-Dangin, *ibid.*, XV, p. 403, 2; Heuzey, *Catal.*, p. 27, 1. Thureau-Dangin a raison de ne plus considérer Badu (?) (Stèle des Vautours, 1, 4) comme un nom de roi (*Restitut. matér. de la stèle d. Vaut.*, p. 42).

385. Des monuments semblables sont sans doute enfouis dans les tells qui couvrent les villes de Sinéar. Les fouilles systématiques de Fara sur le Šatt el Kâr, l'ancienne Šuruppak, déchue comme Tello dès la fin du troisième millénaire, n'ont cependant guère fourni que des restes de maisons en briques planoconvexes, crues ou cuites, avec des canaux de décharge et des puits, ainsi qu'un grand nombre de tombes simples avec un mobilier funéraire assez pauvre (§ 367); puis des tablettes et des cylindres aux grossières gravures (§ 377). Les sculptures du même art grossier qu'à Tello sont très rares. Les ruines de Nippur présentent le même aspect (§ 380). Les grandes et antiques collines de décombres de Surghal et el-Ḫilba plus à l'Est étaient encore plus pauvres : les noms des localités qui s'y trouvaient ne sont pas même connus. Les ruines en partie découvertes d'Adab (écrit Udnun), près de Bismaya sur un ancien bras de l'Euphrate, à environ 2 lieues au N.-E. de Fara, paraissent être plus riches : on y a trouvé, entre autres, les anciens fondements d'un temple en blocs de calcaire, sur lesquels se dressent de très anciens murs de briques, reconstruits à mainte reprise. On reconnait ainsi que l'édifice s'est écroulé rapidement et a dû être constamment restauré. Ces ruines cachent de nombreux fragments de vases en pierre portant des inscriptions. On y trouve aussi des débris de statues : ainsi celle d'un « roi d'Adab », Esar, donc un souverain indépendant, vers 2800 environ (§ 388). Il est très douteux que les

ruines d'Umma (écrit Giṣḫu, auj. Djoḥa au N.-O. de Tello), d'Uruk, d'Ur, etc., ou même de Kiš fournissent plus de monuments. Les grandes constructions mises au jour dans ces villes appartiennent seulement au royaume de Sumer et d'Akkad. Les ruines de Sippar (Abu Habba) aussi n'ont donné que très peu de chose et presque rien pour l'époque archaïque. On voit que le goût pour les constructions monumentales, ou même pour un certain luxe, qui distingue les Egyptiens, a totalement fait défaut aux Sumériens (cf. § 367). C'est pourquoi les inscriptions royales sont aussi très rares et d'autant plus nombreux, par contre, les documents privés. Parmi ces derniers plusieurs provenant de Šuruppuk, et contemporains des plus anciens textes de Tello, sont datés d'après les fonctionnaires annuels (§ 377 note).

Surghul et El-Hibba : Koldewey, *ZA*, II (désigné faussement comme nécropoles d'incinération, cf. § 366 note). — Fara et Abu Hatab qui en est voisine (l'ancienne Kisurra qui appartient seulement à l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad). Koldewey et Andrae, *MDOG*, 15-17. L'inscription sur cylindre d'un patési Dada de Surup-pak, *ibid.*, 16, 13 = Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 150, n'est pas très ancienne; l'inscription sémitique sur brique du patési Ituršamaš de Kisurra, *ibid.*, 15, 13 = Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 152 est encore plus récente (§ 413 note). Cylindre de Fara, *ibid.*, 16, 13 et suiv.; 17, 5. Tablettes : 16, 9. 12. Thureau-Dangin, *RTC*, n° 9-15; *RA*, VI n° 4, 11 et suiv. — Banks, *AJSL*, XX, XXI, 1903 et suiv., nous donne quelques renseignements sur les fouilles brusquement interrompues à Bismaya; mêmes couches qu'à Nippur : plusieurs sont archaïques, puis Narâm-Sin, Dungi et avec ce dernier toute trace d'occupation cesse comme dans le Sud. La statue en calcaire publiée, XXI, p. 58, comme « oldest (!) statue in the world », du roi Esar (Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 152; Banks lisait Daudu), de type sumérien, est à peu près contemporaine d'Entemena et d'Urukagina de Tello. D'autres têtes sumériennes de bonne époque, en calcaire, et une tête de Sémite en albâtre, qui ne sont certainement pas plus anciennes que Dungi, ont été publiées par Banks, *Sunday School Times*, 16 mars 1907, p. 133. — Sippar : Scheil, *Une saison de fouilles à Sippar* (*Mém. Inst. franç. du Caire*, I), 1902. — A Djoḥa (Hrozny a démontré qu'on doit prononcer Umma et non Gišḫu, *ZA*, XX, p. 421 et suiv.) on a recueilli un grand nombre de briques cuites et de tessons, des fragments de diorite, parmi lesquels une crapaudine : Andrae, *MDOG.*, 16, 20 cf. Scheil, *RT*, XIX, p. 27; *CRAc.*, 1911, p. 320 et suiv.; les trouvailles augmentent continuellement. — Epaule d'une statue d'un ancien roi Eabzu d'Umma, en pierre grise, provenant de Tello (butin?) : *DÉC*, pl. 5, 3; *Catal.*, n° 84. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 140. Une statue beaucoup plus archaïque : King, *Hist. of Sumer and Akkad*, face p. 40.

Lagaš et Umma. L'art sumérien archaïque.

386. Les guerres n'ont pas fait défaut dans le pays de Sinéar, soit entre les principautés locales, soit avec les voisins, surtout avec les Elamites de Suse, peuple guerrier qui cherchait toujours à pénétrer dans le pays des fleuves. Les nombreux monuments laissés par Eannatum de Lagaš (vers 2950), fils d'Akurgal et petit-fils d'Urninâ, nous offrent un vivant tableau de ces événements. Si ce souverain ne se donne à lui-même, et à ses ancêtres presque sans exception, que le titre de patési et non celui de roi, il semble qu'un motif religieux ait en première ligne déterminé ce choix : la reconnaissance du dieu local Ningirsu comme seigneur suprême. Sans doute Eannatum fut-il aussi dépendant des rois de Kiš au début de son règne. Après ses premières victoires, il exprime encore, dans l'inscription dédicatoire d'un mortier de pierre voué à la déesse Ninâ, la crainte que ce cadeau tombe aux mains du roi de Kiš. Il a repoussé d'abord une attaque des Elamites qu'il rejeta dans les montagnes; puis il vainquit le patési de la ville Urua (?), localité d'ailleurs inconnue, qui avait « planté sa bannière devant elle » donc appelé sans doute toutes ses troupes au combat contre Lagaš. La lutte avec la ville voisine et depuis

longtemps rivale, Umma, éclata bientôt de nouveau. Mesilim avait adjugé à Lagaš le territoire frontière contesté (§ 382), qui avait été dédié au dieu local Ningirsu. Mais Uš, patési de Umma, l'avait occupé et déplacé la stèle de Mesilim, probablement avec l'assentiment du roi de Kiš. Eannatum, auquel le dieu était apparu et avait promis la victoire, marcha alors contre Umma et reconquit pour Ningirsu le pays enlevé. Il le protégea par un fossé frontière et rétablit la stèle de Mesilim. Le roi de Lagaš ne réclama aucun des territoires appartenant légalement à la ville ennemie; mais il obligea les habitants d'Umma à reconnaître la frontière pour toujours. Il leur imposa des serments solennels, au nom de tous les dieux principaux de Sumer, qu'Eannatum lia par des sacrifices offerts dans leurs villes : Ellil, Ninḫarsag, la déesse de la montagne à Opis (Keš), Enki (Ea), Enzu (Sin) le dieu-lune d'Ur, Babbar le dieu soleil de Larsa et la déesse Ninki, l'épouse d'Ea. Il prononça : que le filet de chacun de ces grands dieux les saisisse s'ils brisent le contrat. De plus, Enakalli, le nouveau patési d'Umma, dut s'engager à payer un tribut de blé aux dieux de Lagaš.

La défaite et le pillage d'autres villes du Sud se rattache à cette guerre : Ur, Uruk, Ki-babbar peut-être identique à Larsa, Az (?) dont le patési tomba dans la bataille, Mišime, Arna qui fut détruite, sont mentionnées dans le texte. Ces faits semblent avoir fourni aux rois du Nord un prétexte à intervention. Mais Zuzu, roi d'Opis, fut repoussé jusque sous les murs de sa ville et tué dans le combat. Sur le monument de la victoire, la Stèle des Vautours, Eannatum est représenté frappant de sa lance le front d'Al-zu (?), roi de Kiš. Ma'er aussi, située tout au Nord (§ 393), dut se soumettre. Ainsi Eannatum « le conquérant de Ningirsu » a « brisé la tête des pays » et par la grâce de Nanaia (Innina) « acquis la royauté de Kiš au patésiat de Lagaš ». « Son nom est prononcé par Ellil » et, bien qu'il ne change pas son ancien titre, il est temporairement le suzerain de tout Sinéar.

Nous possédons un petit lion d'Akurgal; malheureusement le titre est brisé dans l'inscription : *Découvertes en Chaldée*, p. 351 s. Eannatum se nomme roi une fois dans la Stèle des Vautours (revers, 5, 42), mais ailleurs toujours patési. Il donne aussi le titre de patési à Akurgal (en dehors de Stèle des Vautours, 2, 31) et à Urninâ. Entemena, par contre, désigne correctement Urninâ comme roi, mais ses successeurs toujours comme patési. — Inscriptions d'Eannatum : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 10 sq. ; ajouter *Nouvelles Fouilles de Tello*, p. 220, un contrat de vente. Fragment provenant de El-Hibba : *Vorderasiat. Schriftdenk. d. Berlin. Mus.*, I, 2. Son monument le plus important est la fameuse Stèle des Vautours dont de nombreux fragments nous ont été conservés (*Découv.*, pl. 4 et 5; *Catal. de Clercq*, n° 10). Voir maintenant l'admirable publication d'ensemble : *Restitution matérielle de la Stèle des Vautours*, par L. Heuzey et Fr. Thureau-Dangin, 1909. Ce dernier a fréquemment rectifié sa traduction antérieure. Les données d'Eannatum sont complétées par l'inscription du cône d'Entemena (Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 37 sq.) dans laquelle les inscriptions d'Eannatum sont en partie reproduites mot pour mot. Sur la succession des guerres d'Eannatum, voir Meyer, *Ber. Berlin. Akad.*, 1912, p. 1089 et suiv. — Eannatum évalue le nombre des morts dans la bataille principale au chiffre rond de 3600, c'est-à-dire un sare; en même temps, il parle de 20 tells funéraires. Cela donne au moins une base pour évaluer l'importance de ces combats que l'on ne doit pas exagérer.

387. Pour perpétuer le souvenir de sa victoire sur Umma et reconnaître les droits de Ningirsu, Eannatum éleva une grande stèle de calcaire, ornée d'une représentation figurée de ses combats et gravée d'une inscription. Le texte, qui couvre toutes les parties libres de la stèle, mentionne notamment en détail le lien religieux des cités ennemies. Un court résumé des autres faits d'armes du souverain y est joint, dans la teneur stéréotypée des autres inscriptions royales, les bornes et les briques. De plus, on voit représentée la scène du plus grand événement, la défaite du roi de Kiš. Sur la face se trouve Ningirsu (1), d'une

(1) L'auteur pense que ce dieu n'est pas Ellil, comme Heuzey l'a prétendu, mais bien Ningirsu.

stature gigantesque, tenant la masse d'arme dans sa droite et dans la gauche les armes de Lagaš, l'aigle léontocéphale posé sur deux lions (§ 370) ; devant lui, un grand filet dans lequel se pressent les cadavres nus des ennemis frappés. Derrière le dieu s'avance sa suite divine; au second plan son char avec d'autres dieux à ses côtés. Le revers montre en deux registres le souverain à la tête de sa phalange, d'abord précédant à pied l'ordre de bataille, puis en marche, sur le char qui a été attelé d'ânes, — car il n'y avait pas encore de chevaux. Comme ses guerriers, il porte sous le casque une grande perruque pendant la bataille, mais non en marche. Une grande toison, en plus du manteau frangé de laine, couvre le corps. De la droite le roi tient la faucille (§ 368), de la gauche il brandit une lance formidable. Les troupes dont l'armement a été déjà mentionné (§ 368), marchent par-dessus les cadavres des ennemis, toujours représentés complètement nus, d'après une convention, même dans le combat. Des vautours emportent dans les airs les membres de ceux qui sont tombés; c'est de ce tableau, constitué par le fragment trouvé tout d'abord, que la stèle tire son nom de « Stèle des Vautours ». Un troisième registre représente les funérailles des morts de l'armée royale proprement dite, amoncelés en tells, et le sacrifice funéraire. Dans un quatrième registre était retracée la bataille contre l'armée de Kiš : sur le fragment conservé la puissante lance d'Eannatum frappe le front du roi de Kiš, autour duquel se pressent les fuyards.

Comme dans toutes les anciennes œuvres d'art, par exemple les palettes à broyer le fard de l'Égypte archaïque, la représentation est symbolique et nécessite un commentaire écrit. Le dessin est encore tout à fait rude ; les figures humaines, au nez énorme (§ 362), au corps informe et lourd, paraissent grotesques. La phalange fermée, qui s'avance avec sa paroi de boucliers d'où émergent les lances et les haches de combat des officiers, fait une impression enfantine. Les autres œuvres plastiques de cette époque ont le même caractère, ainsi une

tablette sur laquelle un prêtre fait une libation à Ninḫarsag, la déesse de la montagne (*Découv.*, p. 209 ; *Catal.*, n° 11 ; cf. p. 370). La statuette toute raide d'une déesse (?), peut-être Bau (*Déc.*, pl. 1 ter 3; *Catal.*, n° 82) est sans doute encore plus ancienne, de l'époque d'Ur-Ninâ. Il ne faut pas nier cependant le progrès sur l'époque d'Urninâ ; malgré la maladresse de l'exécution, il faut noter que la conception générale de la grande composition est réussie ; les éléments symboliques, joints aux détails traités d'une manière réaliste, forment une unité, et le relief est traité avec beaucoup de vigueur.

Les constructions d'Eannatum ont consisté surtout dans la réfection des murs de la ville qui, élevés en brique crue, obligeaient à des réparations continuelles. Il entreprit l'achèvement du quartier sacré Girsu, l'établissement d'un autre quartier pour la déesse Ninâ, et la construction d'un canal avec un grand bassin d'eau, comme on en a trouvé plusieurs dans les ruines de Tello.

388. La situation acquise par Eannatum ne dura pas. Sans doute ses victoires sur Opis et Kiš peuvent avoir donné l'impulsion à l'établissement de la souveraineté sémitique dans ces villes (§ 382). Les rois de Lagaš aussi durent faire la guerre avec les rois sémitiques de Kiš ; nous devons peut-être en voir une preuve dans l'apparition du mot sémitique *damḫara* « combat » dans leurs inscriptions. En tout cas, la puissance de Lagaš a bientôt diminué. Lorsque Enannatum I succéda à son frère Eannatum, Urlumma d'Umma, fils d'Enakalli, réoccupa le territoire contesté et détruisit la stèle-frontière. Comme son père, il porte le titre de roi dans ses inscriptions, tandis que les souverains de Lagaš ne lui accordent que le titre de patési. La guerre commencée par Enannatum fut continuée par son fils Entemena (vers 2900) qui vainquit de nouveau les ennemis, mit en fuite Urlumma, installa un prêtre Ili comme patési d'Umma et fit de nouveau tracer un fossé du Tigre « jusqu'au grand fleuve » (l'Euphrate?). Les combats ne

manquèrent pas à cette époque : une tablette mentionne, par exemple, l'attaque de 600 Élamites, qui pillèrent le territoire de Lagaš, mais furent refoulés par un prêtre de Ninmar et durent rendre leur butin. La puissance d'Entemena se montre aussi en ceci qu'il établit une conduite d'eau à Nippur pour Ellil, sans doute par reconnaissance pour ses succès. D'ailleurs, chez tous ces souverains, la place prépondérante qu'occupent la religion et le culte est manifeste. C'est, avant tout, la caractéristique de la civilisation sumérienne. Les rois sont élevés et élus par les dieux, sinon procréés par eux comme les Pharaons. Ils sont leurs mandataires et les exécuteurs de leur volonté sur terre : Entemena et son fils portent à côté du titre de « patesi de Lagaš » le titre plus large « grand patési de Ningirsu ». On consulte l'oracle pour chaque entreprise, et leur devoir le plus pressant paraît être d'élever aux dieux un temple après l'autre : Entemena érigea à Lagaš des temples aux dieux locaux, mais aussi aux dieux d'Ur et d'Eridu. Les entreprises d'intérêt général comme la construction de canaux et de réservoirs se présentent aussi comme des œuvres accomplies pour les dieux et pour leur usage. Il est évident que cela prouve la puissance illimitée du sacerdoce : les troupes mêmes sont levées par les prêtres. Nous verrons tout à l'heure combien ces derniers savaient exploiter à leur avantage cette situation privilégiée.

On peut saisir un progrès décisif dans l'art à l'époque d'Entemena et de ses successeurs. La lourdeur diminue dans le dessin en relief, les statues deviennent plus grandes et plus élancées. La forme de la tête se rapproche de la réalité. Avec un nez plus grand, un front plus haut et plus droit; l'occiput est plus fortement marqué. On ose dans les statues d'albâtre et même en calcaire séparer les coudes du torse : la petite statue du roi Esar d'Adab (§ 385) offre les mêmes caractères.

Dans la langue sumérienne « nous ne rencontrons aucun vrai sémitisme d'Urninâ à Lugalzaggisi ; le mot *dam-cha-ra* = sém. *tamcharam*, Cône Entemena, I, 26 est la seule exception », Ungnad, *Orient. Lit. Z.*, 1908, 63. — Tablette de pierre bleue du roi Urlumma : Ménant, *Coll. de Clercq*, II, 10, 6, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 150. — Eannatum I, Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 28 et suiv. On a trouvé diverses inscriptions de ce roi à el-Hibba, au N.-E. de Tello : *Vorderasiat. Denkm. d. Berl. Mus.* I, 4-6, étudiées par Langdon, *ZDMG*, 62, p. 399 et suiv. Il se nomme lui-même patési; un de ses fonctionnaires lui donne le titre de roi dans l'inscription votive d'une masse d'arme, Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 30 c. Son fils ne régna pas : *Déc. en Chaldée*, partie épigr., p. XLIX et ailleurs. — Entemena : Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 30 et suiv. Urukagina, Plaque ovale, 4, 5 et suiv. dans Thureau-Dangin, *ibid.*, p. 56, mentionne aussi sa victoire sur Urlumma, dans une conjoncture peu claire. D'après l'inscription Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 34, Urua, conquise par Eannatum, paraît lui avoir été encore soumise. — Sous ce roi et ses successeurs on introduit l'usage de compter les années de règne en marquant des traits à la fin des documents. — Attaque des Elamites : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VI, 7 = *Nouvelles Fouilles*, p. 52 et suiv.; 179, la date année 5 appartient à Entemena. Année 19 d'Entemena, *ibidem*, p. 179 et *Rec. de tabl. cun.* = *Z. Ass.* XXV, 211, où Enlitarzi est dans cette année prêtre (sangu) de Ningirsu. — Sur l'art de l'époque de transition, voir Meyer, *Sum. u. Semiten*, p. 92 et suiv. et 89. Pour le vase d'argent d'Entemena, cf. § 370 note.

389. La dynastie d'Urninâ se termine avec Enannatum II, dont nous ne possédons qu'une crapaudine provenant d'une construction pour Ningirsu. Puis vient une série de patésis qui régnèrent seulement quelques années et n'ont laissé ni monuments ni édifices. Quelques-uns d'entre eux nous sont connus par un nombre de tablettes de comptes domestiques, trouvées dans les décombres d'un amas de ruines. Deux d'entre eux, Enetarzi et Enlitarzi, apparaissent comme prêtres de Ningirsu sous le règne d'Entemena. Le second et son fils Lugalanda appartiennent à la fin du règne et tous deux sont encore en vie sous le gouvernement suivant. Nous ne savons pas si les suzerains de Kiš sont intervenus dans ces événements et ont amené la déposition des patésis en disgrâce ; mais il est certain qu'à cette époque la prêtrise avait la pleine

possession du pouvoir et qu'elle abusa de sa puissance sans égard pour personne. La position du chef, du patési, fut rabaissée au rang d'une charge élective limitée à quelques années. Mais, lorsque vers 2800 Urukagina devint patési, il essaya de mettre un terme à la mauvaise administration de Lagaš par d'énergiques réformes et substitua au titre de patési celui de roi. Urukagina dépeint en détail dans ses inscriptions la dure oppression que les prêtres et les hauts fonctionnaires faisaient peser avant lui sur la population industrieuse du pays, bateliers, bergers, pêcheurs, agriculteurs. Il proclame la nécessité de surveiller étroitement leurs actes. En effet, les prêtres arrachent aux pauvres les étangs poissonneux et le produit de leurs arbres fruitiers; les marchandises ne sont pas payées exactement en argent; les morts ne sont pas enterrés avec leurs dons; en revanche, les biens des temples et la propriété du patési sont gaspillés et dissipés; dans les décisions juridiques et religieuses, surtout dans les cas de divorce, c'est le règne de l'extorsion et de la corruption. Mais lorsque Ningirsu eut octroyé à Urukagina la domination sur les 10 sares (36.000) d'habitants de son pays jusqu'au bord de la mer, il rétablit l'ordre, fit de nouveau respecter l'ancien droit et mit fin aux abus et à l'oppression dont souffraient ceux qui gagnaient leur pain, les pauvres, les veuves et les orphelins. Il abolit aussi la coutume établie alors, qu'une femme appartenait en commun à plusieurs hommes. « Autrefois c'était le règne de la servitude, il établit la liberté ». Nous touchons ici l'envers de la dévotion sumérienne qui s'affirme dans les innombrables constructions religieuses des souverains et leur libéralité envers les dieux, qui, en paralysant l'essor du peuple, aura été la cause politique déterminante de la chute des Sumériens. L'opposition énergique d'Urukagina n'est pas un signe d'irréligiosité, au contraire, il veut accomplir la volonté véritable des dieux, qu'ont dénaturée leurs serviteurs dégénérés. Il est d'abord vraiment établi roi par Ningirsu, bien qu'il dédaigne toute épithète flatteuse par laquelle ses prédécesseurs

se plaisaient à rappeler leurs rapports avec les dieux. Il rend ainsi à Ningirsu les champs occupés par le patési, à son épouse Bau le grand palais du harem, à une autre divinité la maison des enfants de ses prédécesseurs; comme eux il construit des canaux et des réservoirs. Mais ces constructions doivent être en même temps la propriété de tous, la protection du roi doit être assurée à chacun, et ainsi « la parole, que son roi Ningirsu a prononcée, doit habiter dans le pays ». En même temps, en opposition aux conceptions et aux institutions dominantes, se développe une plus haute idée de la divinité et de sa volonté visant à l'accomplissement de la véritable justice. Les contrastes que nous rencontrons ici pour la première fois persistent à travers toute l'histoire du pays jusqu'à Nabû-kudurri-uṣur et Nabû-na'id.

L'adoption du titre royal comportait en même temps l'idée de révolte contre les rois de Kiš, dont la puissance s'écroule à cette époque. Cet événement a d'ailleurs facilité l'activité réformatrice d'Urukagina. Il ne put d'ailleurs remporter des succès durables : il fut aussitôt renversé par son heureux rival, le roi Lugalzaggisi d'Umma (§ 391).

Enannatum II, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 40. — Une partie des 1200 tablettes provenant des archives des patésis a été publiée par Thureau-Dangin, *Rec. de tabl. cunéif.*; Allotte de la Fuye, *Docum. présargoniques*; et avant tout Genouillac, *Tabl. sumér. archaïques, matériaux pour servir à l'histoire de la société sumérienne*, 1909; enfin M. Hussey, *Tablets in the Harvard Museum*, I, 1912. Dans son introduction, Genouillac a tiré des textes publiés une très substantielle esquisse des conditions politiques, sociales et matérielles de cette époque. (Voir aussi Kugler, *Sternkunde u. Sterndienst*, II, 105 et suiv.). Il a aussi fixé la suite des souverains (voir aussi *Orient. Lit. Z.*, 1908, 213) avec les plus hautes dates des années mentionnées dans les textes (cf. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 224), comme il suit : Enetarzi, 4 ans; Enlitarzi, 5 ans; Lugalanda, 7 ans [sur ses sceaux, Allotte de la Fuye, *Rev. d'Assyr.*, VI, 105 et suiv.]; roi Urukagina, 7 ans (au début de sa première année il s'appelle encore patési).

Enetarzi apparaît comme prêtre sur la tablette mentionnant l'attaque des Elamites, Enlitarzi dans la 19e année d'Entemena (§ 388 note); donc l'intervalle qui sépare Enannatum II d'Urukagina ne doit guère dépasser une génération. Comme Genouillac et d'autres, l'auteur a voulu placer à cette époque le patési Engilsa de Lagaš, cité par l'obélisque de Maništusu, A, 14, 7, père de Urukagina et considérer ce dernier comme le roi postérieur (Meyer, dans *Ber. Berl. Akad.*, 1912, 1084). Cela est faux, car Maništusu est plus jeune que Lugalzaggisi (§ 397 a note). Donc Engilsa sera plutôt un descendant du roi Urukagina, ayant donné à son fils le nom d'un ancêtre. — On ne peut guère admettre l'opinion de Genouillac, que le titre « grand patési » a le même sens qu' « ancien patési ». Entemena et Enannatum II, ainsi que Lugalzaggisi (§ 391) et le roi de Ma'er (§ 393) entre autres, portent aussi le même titre. — On a des comptes semblables à ceux de Tello, provenant de Djoḫa (Umma), qui mentionnent un patési Ennalum : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VIII, 154 et suiv. — Inscriptions d'Urukagina, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 42 et suiv.; *Nouvelles Fouilles*, p. 213 et suiv.; 218 et suiv.

Autres souverains sumériens. Uruk. Lugalzaggisi.

390. Nous apprendrons à connaître dans les nombreuses villes de l'ancien pays sumérien des événements pareils à ceux qui se déroulèrent à Lagaš, si les autres ruines de Sinéar livrent un jour des documents. Lorsque Djoḫa, la colline qui recouvre Umma, sera fouillée, le tableau monotone que présente Tello se vivifiera et se justifiera aussi de diverses manières. Pour le moment nous ne pouvons que reconnaître un état de fait : parmi les villes sumériennes Uruk, la ville de Nanaia et du puissant héros Gilgameš, auquel elle attribue la construction de ses murs, tend à prendre la première place, et reprend toujours à nouveau la lutte contre les Sémites. Nous ne savons pas si les vainqueurs d'Enbi-Ištar et d'Enšagkušanna (§ 382) sont partis de là. Nous connaissons bien un roi, nommé Lugalkigub-nidudu, reconnu par Ellil et pour qui le dieu « a réuni la

seigneurie et la royauté, a fait d'Uruk une seigneurie, d'Ur une royauté ». Plein de gratitude pour ces bienfaits, le roi, ainsi que son fils et le corégent Lugalkisalsi, qui porte en même temps le titre de « roi d'Uruk, roi d'Ur », a voué à Nippur plusieurs vases de pierre et de gros blocs de pierre, qui furent dans la suite utilisés par Šarganišarri d'Akkad et Pûrsin. Nous ne savons pas s'il s'agit pour lui d'une réelle suzeraineté sur tout le pays, ce qui présupposerait sans doute un combat avec Kiš, ou simplement d'une royauté locale comme celle d'Urukagina de Lagaš.

Monuments : Hilprecht, *Bab. Exped.*, I, n° 23-25, 86-89, pl. XVII, XVIII, cf. I, 2, p. 46.57 et suiv. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 156. Onyx vert de Lugalkisalsi provenant de Warka : Banks, *Amer. J. of Semit. Philol.*, XXI, 62. Dans la stèle de Lugalkisalsi, élevée par Gudéa, Cyl. A, 23, 9 le nom doit être un appellatif. Les deux rois doivent être antérieurs à Lugalzaggisi.

391. D'après la liste royale de Scheil, le roi Lugalzaggisi d'Uruk, avec un règne de 25 ans (vers 2800), suit cette dynastie de Kiš qui n'apparaît ici que sous des traits légendaires. Il mit fin au royaume de Kiš ainsi qu'à la domination des Sémites dans le Nord. Lugalzaggisi était déjà connu; il est fils d'Ukuš, patési d'Umma. Comme Urukagina de Lagaš, il a probablement secoué la suzeraineté de Kiš, et, encore comme patési d'Umma, renversé l'ancien rival de la ville de ses pères. L'opposition suscitée par les réformes d'Urukagina a pu l'aider dans ses entreprises. Urukagina fut vaincu et le même sort funeste atteignit sa ville : les gens d'Umma massacrèrent les habitants de Lagaš dans les temples et les palais, y mirent le feu, brisèrent les statues divines et pillèrent l'argent et les pierres précieuses. Nous possédons une tablette sur laquelle un scribe de Lagaš raconte toutes ces infamies et appelle la punition sur la tête de Nisaba (§ 371), la patronne de Lugalzaggisi, tandis qu'aucune faute, à ce qu'il assure, n'atteint le roi Urukagina.

Après ce succès, Lugalzaggisi a dû étendre au loin sa puis-

sance, d'abord dans les territoires de l'Euphrate, puis transférer sa résidence dans la vieille ville royale d'Uruk. Il mit ainsi fin au royaume de Kiš, et Ellil de Nippur lui octroya « la royauté du Pays (*Kalama*) ». Dans la grande inscription, gravée sur de nombreux vases de pierre voués par lui à Nippur, il parle en de tout autres termes qu'Urukagina de Lagaš, surtout comme représentant du véritable sumérisme. Il entasse les titulatures qui le mettent en relation avec les dieux; il n'est pas seulement « roi d'Uruk, roi du Pays », mais aussi prêtre d'Anu, prophète de Nisaba, « grand patési d'Ellil (cf. § 389 note). « Dans les sanctuaires de Sumer (*Kiengi*) on le fit patési des pays (*kurkura*), à Uruk, grand prêtre ». Ainsi il a pris soin de ces sanctuaires et de leurs dieux; il les a remplis de joie, Uruk, Ur, Umma, Nippur et d'autres encore. Il ne nomme par contre aucune des villes du Nord qui étaient aux mains des Sémites. Ces cités doivent lui avoir été soumises, car il n'a pas seulement dominé sur tout Sinéar, mais, à la tête d'une armée « nombreuse comme les herbes », dont il demande dans les prières d'Ellil le maintien et pour laquelle il implore la nourriture, il a jeté à bas le monde au loin : « Du levant au couchant, il a fait des conquêtes; de la mer inférieure au Tigre et de l'Euphrate jusqu'à la mer supérieure Ellil lui a aplani les sentiers ». Donc il a, en tout cas, pénétré jusqu'à la mer Méditerranée; son domaine est de beaucoup plus étendu que celui des rois de Kiš; il est le premier des grands conquérants sortis de Sinéar dont nous ayons connaissance. Mais il n'a pu maintenir la puissance acquise qu'un temps très court : après un règne de 25 ans il ne put résister au nouveau soulèvement, décisif alors, des Sémites d'Akkad.

L'inscription de Lugalzaggisi, Thureau-Dangin, *SAKI*, p 152 et suiv. a été restituée grâce au travail pénible et consciencieux de Hilprecht qui rapprocha ses nombreux fragments, *Bab. Exped.*, I, 87. Rapport de Tello : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 56 et suiv. (*Rev. d'Assyr.*, VI, 26 = *Nouv. Fouilles*, p. 43. cf. p. 214 et suiv.). — Pour le tableau ci-joint, voir la liste des dynastes d'Opis et de Kiš, § 381 note.

TABLEAU DES DYNASTIES ARCHAIQUES

ROIS ET PATÉSIS

Kiš		Lagaš	Umma
Utug, patési (§ 382 note)		Enḫegal, roi	
*		*	
Mesilim, roi (vers 3100).........................		Lugalšagengur, patési	
*		*	
Lugal ......, roi		Gursar	
Lugaltarsi, roi		Gunidu	Eabzu, patési
Urzag-e, roi		Urninâ, roi (vers 3000)	
*		Akurgal, roi	Uš, roi
Al-zu ?, roi.............	Zuzu, roi d'Opis.........	Eannatum, patési (vers 2950)	Enakalli, roi
		Eannatum I, frère du précédent	
Rois sémitiques de Kiš.	Rois sumériens.	Entemena (vers 2900).........	Urlumma, son fils
Enbi-ištar	et son adversaire	Enannatum II	Ili
*	Enšagkušanna, roi du pays	*	
	*	Enetarzi	
		*	
	Lugalkigubnidudu, roi d'Uruk et d'Ur	Enlitarzi	
		Lugalanda, son fils.	(Ennalum, § 389 note)
	Lugalkisalsi, son fils	Urukagina, roi (vers 2810)	Ukus, patési

Lugalzaggisi, roi d'Uruk, roi du pays, fils de Ukuš d'Umma (vers 2800-2775).

Les Elamites de Suse.

392. Nous avons vu que les Elamites de Suse ont entrepris sans cesse des expéditions guerrières et des pillages contre Sinéar (§§ 386.388). Des tentatives en sens contraire, guerres des souverains des pays bas pour soumettre la plaine fertile de Suse, n'ont pas manqué à cette époque, de même que des relations pacifiques entre les deux pays furent sans doute établies de façon durable. Ainsi s'est développée de bonne heure en Elam une civilisation remarquable que nous connaissons grâce aux fouilles françaises de Suse. Ici, comme en Sinéar, les plus anciens établissements appartiennent à l'âge de 'a pierre, mais déjà aussi cependant à l'âge du cuivre. La dépendance par rapport à Sinéar ressort partout avec évidence, dans l'art, les figures et les symboles des dieux, dans l'oiseau héraldique de Suse, enserrant un canard (§ 370), dans les représentations des scènes mythologiques qui sont simplement empruntées, dans les cylindres et les sceaux, dans l'habillement, et, ce semble, aussi dans les constructions. Mais en dehors de ces emprunts, les particularités indigènes sont visibles; ainsi les noms babyloniens des divinités n'ont aucunement pénétré dans le très nombreux panthéon, quoiqu'on ait emprunté à Sinéar les représentations figurées des divinités. La céramique aussi est indigène : les gobelets bien ouvragés, les coupes et les vases sont couverts de dessins linéaires ainsi que de plantes et d'animaux stylisés dans le sens géométrique. Ce sont des boucs, antilopes et cerfs, bœufs, chiens, oiseaux, parmi lesquels l'aigle héraldique planant, rarement des êtres humains. Ces motifs reviennent sur les cylindres contemporains. Des modèles de vases semblables sont répandus au loin à travers les montagnes de l'Asie, tandis que la peinture des vases d'argile est aussi étrangère à la Babylonie qu'à l'Egypte, depuis l'époque thinite.

L'art de l'écriture aussi et le matériel pour écrire la tablette d'argile sont empruntés par les Elamites aux Sumériens ; mais ils se sont constitué une écriture propre. Les signes graphiques remontent ici aussi, à ce qu'il semble, à des images hiéroglyphiques; mais ils sont déformés en combinaisons de traits complètement différentes des signes babyloniens. En dépit de cette divergence, la dépendance ressort avec une évidence particulière en ce que cette écriture est une pure écriture syllabique avec peu de déterminatifs. Ici aussi, comme dans l'écriture sémitique babylonienne, la plupart des signes syllabiques ne se composent que d'une consonne et d'une voyelle, et les syllabes comme tik et raš sont exprimées par ti-ik et ra-aš. Cette écriture est conservée sur des monuments de pierre au nom du souverain Bašašušinak (§ 416), postérieur à Narâm-Sin. Ce roi emploie en même temps la langue et l'écriture accadiennes (sémitiques). Même écriture sur de nombreuses tablettes de comptabilité, qui atteignent à peu près l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad. Il résulte encore de ces documents que le système numéral, comme les chiffres de l'écriture susienne, est décimal, non sexagésimal comme en Sinéar. A l'époque suivante, dans la deuxième moitié du troisième millénaire, l'écriture indigène disparaît; dès lors en Elam c'est le cunéiforme babylonien qui est exclusivement employé.

Scheil a publié les inscriptions « protoélamites » de Bašašušinak et les sculptures qui s'y rapportent, *Délég. en Perse*, VI (*Textes élam.-sémit.*, III) pl. 2 ; X (*Textes él.-sém.*, IV), pl. 4-5 ; *Rev. d'Assyr.*, VII, pl. 2. Pour les tablettes (plus de 300), *ibid.*, VI, p. 59 sq. D'après les empreintes de sceaux sur le n° 5242, pl. 24, elles atteignent l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad. Scheil a correctement distingué le système numéral, tandis que ses essais de déchiffrement sont malheureux. Par contre, Frank a réussi à fixer sur le bilingue de Bašašušinak la valeur des signes élamites et à poser ainsi la base du déchiffrement (*Zur Entzifferung der altelamit. Inschriften*, dans

Abh. Berl. Akad., 1912), ce qui assure en même temps l'identité de cette langue avec la langue indigène, qui, écrite en cunéiforme à partir du deuxième millénaire, apparaît dans les inscriptions et les briques de Suse; Scheil l'appelle anzanite. Le plus ancien établissement sur la colline fortifiée de Suse appartient déjà au commencement de l'âge du cuivre : vases d'argile fine avec peintures noires soignées. Cette première assise est séparée de la seconde par une couche de terre (probablement un remblai pour une nouvelle construction?). Les vases de la deuxième assise sont d'une technique moins parfaite, mais portent beaucoup plus de figures d'animaux; la peinture est noire et rouge. La même assise contient entre autres de nombreuses tablettes votives et des vases de pierre ornés de figures, qui correspondent à l'époque d'Eannatum et d'Entemena; ainsi le plus ancien établissement remonte ici aussi sans doute jusqu'au delà du troisième millénaire.

Tableau des assises : de Morgan, *Délég. en Perse*, XIII (*Archeol.*, V). La céramique y est traitée par Pottier, les sceaux par Pézard (vol. XII). Céramique contemporaine de Tépé Moussian, 100 kil. à l'est de Suse, Gautier et Lampre, dans le vol. VIII. La portée et l'originalité des découvertes de Suse sont souvent exagérées. La décoration géométrique des vases paraît fort répandue en Asie; mais il n'y a pas de relations spéciales entre la céramique susienne et celle d'Anau au Turkestan par exemple. — Les figures imberbes, avec une longue chevelure sur les reliefs publiés *Délég.*, XIII, 33, 5; 37, 8; 40, 9 (et 34, 4 et 5?) représentent sans doute le type indigène; par contre, les figures barbues, pl. 40, 3, sont peut-être importées; cf. § 362 note. L'habillement est semblahle à celui des Sumériens; dans la scène symbolique de culte pl. 37, 8 les deux hommes sont nus comme en Sinéar.

IV

LE ROYAUME SÉMITIQUE D'AKKAD

Les Sémites d'Akkad.

393. Tandis qu'au sud de Sinéar la nationalité sumérienne accentuait la marche progressive de sa civilisation particulière, au nord les Sémites se sont de plus en plus consolidés. Nous avons déjà vu (§ 382) qu'ils étaient arrivés à dominer dans le royaume de Kiš, et de même, ce semble, à Opis, sans doute peu après la victoire d'Eannatum. Le siège principal des Sémites est formé par le territoire où l'Euphrate entre dans le pays marécageux et envoie vers le Tigre les premiers grands canaux. Là se trouve la ville de Sippar, aujourd'hui Abu Habba, près de laquelle Sargon (Šarru-Kîn), le fondateur du royaume akkadien, construisit sa capitale Akkad, dont le nom s'écrit Agade (§§ 398.403). Le nom est le même pour le pays et pour le peuple qui l'habite. Sippar est le siège du dieu-soleil Šamaš, que les Akkadiens honorent comme le dieu principal, tandis qu'Akkad est habité par la déesse Anunît, désignée le plus souvent simplement comme Ištar, (c'est-à-dire 'Athtar, Astarte § 346) : c'est pourquoi Akkad est souvent appelée « Sippar d'Anunît ». Les Akkadiens sont aussi de zélés adorateurs du dieu-lune Sin; ce nom divin est peut-être purement sémitique et désigne un dieu que l'on doit distinguer du dieu-lune sumérien d'Ur (§ 368). Le dieu Sin se trouve aussi chez les tribus

du sud de l'Arabie, mais il peut avoir pénétré chez eux en partant de Babylonie. Plus au sud d'Akkad, Borsippa avec son dieu des oracles, Nebo (Nabiu, Nabû) « le prophète », est probablement aussi d'origine sémitique ; car Nebo est un nom purement sémitique. Il en est de même de la ville voisine, Bâb-il, Babel, « la porte du dieu », siège d'un dieu local, Marduk. Ce n'est sans doute qu'un hasard si ces deux divinités n'apparaissent pas dans les textes et les noms propres de la première dynastie babylonienne ; ces localités n'ont joué jusque là aucun rôle historique important et nous ne possédons aucun document ancien qui en provienne. Dans les noms propres akkadiens conservés en grand nombre par l'obélisque de Maništusu (§ 399), l'emploi du mot *bêl* « seigneur » (§ 347) est très fréquent pour désigner la divinité. On y trouve aussi fréquemment Dagan (§ 396), puis le dieu local de Kiš, et naturellement beaucoup d'autres dieux sumériens parmi lesquels le dieu du ciel, Anu, est beaucoup plus en évidence que chez les Sumériens, ce qui correspond aux conceptions des Sémites (§ 348).

La ville Kasalla, située au nord de la Babylonie, a aussi son souverain sémitique à l'époque de Sargon (Šarru-Kin) (§ 401). De même Ma'er, tout au nord, près de la steppe mésopotamienne, conquise par Eannatum (§ 386), fut sémitique. Nous possédons la statuette sans tête d' « un roi de Ma'er, grand patési d'Ellil », ex-voto au dieu soleil : le roi porte le vêtement sumérien comme sur les monuments de la dernière époque archaïque de Tello ; mais l'inscription (le nom est détruit) doit être probablement lue en sémitique.

La position de Sippar a été fixée en 1880 par Rassam (cf. Pline, VI, 123 : Hippareni) ; sur les fouilles de Scheil, § 385 note. Pour Sippar et Akkad (écrit Agade, cf. Bezold, *Catal. of the Kouyundjik Collection*, III, 1049 ; *Gen.*, X, 10 : אכד) et leurs dieux, voir Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, 210 et suiv. ; Zimmern, *KAT*³, p. 399 et suiv., 422 et suiv. — De même que Nabû et Marduk le dieu Nergal de Kutha, qui est certainement sumérien, n'apparaît jamais, ce semble, dans les textes anciens. — Statue de Ma'er au Brit. Mus. : King, *Hist. of Sumer and Akkad*, pl. face p. 102, cf. p. 98, 1. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 170. La ville doit avoir été située dans le voisinage de Suḫi, c'est-à-dire dans le steppe de l'Euphrate, ainsi que l'indique l'inscription de Šamašrešuṣur, Weissbach, *Babylon. Miscellen*, p. 9 et suiv. C'est pourquoi Eannatum, galet A, 6, 22, la nomme à côté de Kiš et d'Opis. Voir aussi la destruction de ses murs par Ḫammurapi, King, LIH, III, p. 230. — Poebel pense que l'on doit lire Zam a-ma le nom divin an-A-mal, que mentionnent fréquemment les inscriptions des plus anciens rois sémitiques (*OLZ*, XV, 484), ce ne serait aussi qu'une ancienne manière d'écrire le nom du dieu local de Kiš. Il se trouve encore dans l'inscription susienne de Narâm-Sin (§ 402 a) en compagnie de dieux purement élamites.

394. Nous pouvons tracer aujourd'hui un tableau plus vivant que ces dernières années de la civilisation des Sémites d'Akkad, car maintenant les éléments de son apogée sous Narâm-Sin sont connus au moins par quelques monuments. L'influence sumérienne est des plus puissantes, mais les Sémites n'ont pas emprunté mécaniquement la civilisation archaïque : ils se la sont appropriée et l'ont développée en lui imprimant des caractères distinctifs. De même que leur particularisme a pénétré au travers de la religion, de l'État et de l'art militaire, ils ont, en même temps, continué à développer l'écriture qu'ils avaient reçue des Sumériens. Sans doute, ils emploient souvent simplement les mots ou groupes de mots sumériens pour désigner des expressions propres à leur langue ; non seulement dans les signes des mots on conserve par exemple pour *šarru* « roi », le signe sumérien *lugal*, pour *ilu* « dieu » le sumérien *dingir* (*an*), et de même pour les noms des dieux et des villes ; mais ils ont souvent pris des groupes entiers de signes précisément pour les substantifs et les verbes les plus usités : ils écrivent par exemple pour *išruq* « il dédia » le mot sumérien *a-mu-ru*, et pour *napištu* « vie » *nam-ti-la*. Par cela, ils ont introduit dans l'écriture un nouvel élément

idéographique d'une nature très compliquée, qui rend très difficile pour les petites inscriptions le choix d'une lecture en sumérien ou en sémitique. Mais à côté de cela l'élément purement phonétique et l'écriture composée de signes syllabiques simples (§ 376 a), dont le nombre augmente considérablement, l'emportent de plus en plus. Nous le constatons dans les éléments de formation, prépositions et suffixes entre autres, mais aussi dans beaucoup de mots et de noms, et cela dès les plus anciens rois sémitiques. Dans le détail les signes diffèrent beaucoup des signes sumériens (ainsi le signe pour « roi ») ; ils montrent un gros trait accentué qui manque aux inscriptions sumériennes archaïques. Déjà les plus anciennes inscriptions sémitiques sont beaucoup plus nettes et mieux ordonnées que les inscriptions sumériennes contemporaines. De même Šarganišarri et Narâm-Sin emploient aussi bien pour écrire que pour bâtir de grandes briques polies, rectangulaires, et non plus la petite tablette ovale et la brique de construction planoconvexe des Sumériens. Les Sémites ont donc dépassé leurs maîtres, mais cela est surtout visible dans l'art plastique. Si les prototypes sumériens sont certainement au debut de leur essor, il est d'autant plus facile de marquer immédiatement leurs tendances à se dégager de leurs formules étroites et de leur lourdeur, à atteindre une plus grande exactitude et par cela même à une vie morale plus riche. C'est pourquoi les productions artistiques de l'époque de Narâm-Sin laissent bien loin derrière elles tout ce que les Sumériens ont créé jusqu'alors; elles témoignent d'une allure plus libre et d'un sentiment artistique beaucoup plus vif.

Dans leur aspect extérieur les Sémites se distinguent nettement des Sumériens par la forme du visage, mais aussi par leur chevelure longue et frisée et leur barbe soignée (§ 362); c'est pourquoi, au regard des Sumériens, ils s'appellent souvent dans les textes « les têtes noires ». L'habillement est aussi différent : les Sumériens ne portent qu'une robe de laine et laissent nu le haut du corps (§ 368) ; les Sémites portent

une courte robe drapée en larges bandes sur les épaules et retenue par une ceinture, surtout dans le combat; ils s'entourent le corps d'un long châle rayé, en larges bandes placées les unes sur les autres, dont la pointe est jetée par dessus l'épaule gauche, tandis que la droite reste libre. Ils emploient aussi les sandales. Chez eux également les insignes de la royauté sont une faucille recourbée et une masse d'arme ; le souverain porte encore des bracelets. Au lieu de combattre en phalanges fermées comme les Sumériens ils adoptent l'ordre dispersé, comme on le voit sur un relief guerrier du royaume d'Akkad provenant de Tello (§ 404). L'arme principale est l'arc; une longue houppe comme une queue pend du grand carquois; ils emploient encore la lance. Tous les guerriers portent de courts javelots et quelques-uns une hache d'arme. Ils se protègent la tête par un casque à garde-nuque comme les Sumériens. Leurs batailles constituent donc une série de combats isolés.

Les matériaux sont réunis et analysés par E. Meyer, *Sum. u. Sem.* Depuis, les monuments de Šarrukîn et de Maništusu ont réellement fait avancer nos connaissances et nous ont révélé les plus anciennes formes de l'art sémitique, qui ne pouvaient qu'être supposées dans la précédente édition de cet ouvrage. Sur l'armement, voir maintenant Scheil, *L'armure aux temps de Narâm-Sin* (*Nouvelles Notes*, XVI, *Recueil de Travaux*, XXXV), étude fondée sur une tablette de livraisons d'un fabricant de Suse.

Sémites et tribus montagnardes du Nord. Subari. Amorrites.

395. En deçà d'Akkad commence la plaine mésopotamienne. Précisément dans les territoires contigus à Sinéar, le pays entre les deux fleuves, est un vaste désert dénudé et sans eau, dont le sol pierreux ne se couvre d'herbe qu'après une

chute de pluie, tout comme dans le désert qui, par delà l'Euphrate, se prolonge jusqu'en Arabie. Seules d'étroites bandes de sol cultivable bordent l'Euphrate; elles sont un peu plus étendues le long du Chaboras et du Tigre; et au Nord-Ouest, dans les collines aux sources du Chaboras et le long du Baliḫ, les terrains capables de culture s'élargissent, et se prolongent vers l'Ouest par delà l'Euphrate jusqu'à l'Amanus; mais ils sont cependant partout coupés par des déserts et des steppes herbeux. Tout ce territoire est occupé à l'époque archaïque par des tribus apparentées aux peuples du haut pays asianique et arménien, surtout aux Hittites. Plus tard le peuple Mitanni qui appartient à cette population parvint à dominer sur le pays du Baliḫ. Les Babyloniens englobent ces tribus sous le nom de Subari; le pays s'appelle Subartu. Les localités sont ordinairement gouvernées par des dynastes locaux ou « rois » ; Ma'er aussi peut déjà leur appartenir (§ 393). Mais ce pays dut avoir une plus grande unité, peut-être sous l'autorité d'un roi de clan. Dans la vaste littérature des présages, qui se développa en Babylonie les siècles suivants (§ 426 a), le roi de Subartu est régulièrement cité à côté de celui d'Akkad (= Babylonie), d'Elam et du pays Amorrite. Dans la suite, des clans sémitiques ont aussi pénétré dans ces territoires, soit comme nomades dans le désert, soit en sédentaires dans les localités sur l'Euphrate et le Tigre : ainsi la ville d'Aššur fut à l'origine fondée par une population mitannienne (§ 433a). Ce développement doit avoir commencé dès l'époque des rois de Kiš ; en tout cas la civilisation de Sinéar a pénétré très tôt dans ces contrées et l'écriture s'y est propagée.

On peut faire les mêmes observations sur les nombreuses tribus du pays montagneux à l'Est, dont les plus importantes sont les Lulubi sur la Diâla supérieure et les Gûti plus au Nord. Dans les inscriptions isolées de l'époque suivante (§§ 411 a, 431), ils écrivent en sémitique, honorent des dieux sémitiques (Ištar, Sin, d'autres encore), et le roi des Lulubi, Anubanini, porte un nom sémitique et un costume sémitique. Les Gûti d'après leurs

noms propres étaient une tribu étrangère, caractérisée par une teinte de peau claire (§ 423). Les Lulubi pouvaient être une tribu sémitique fixée dans la montagne. Des Sémites de ce genre paraissent avoir aussi pénétré en Elam.

D'après leur langue ces tribus sont étroitement apparentées aux Akkadiens. Mais les Assyriens, de même que les Gutéens, se distinguent pourtant d'eux en ceci qu'ils prononcent, (ainsi les Amorrites), différemment les sifflantes. Il ne serait pas impossible que les Akkadiens (et surtout la population primitive de Sinéar au cas où elle aurait été sémitique et les Sumériens des envahisseurs) forment une couche plus ancienne de Sémites sédentaires, et que les Sémites de Mésopotamie, y compris les Assyriens et les tribus montagnardes, soient une migration postérieure de tribus bédouines, grâce à laquelle l'élément sémitique en Sinéar fut renforcé et prit une vigueur nouvelle.

Sur Subari voir Ungnad, *Unters. zu d. Urk. aus Dilbat, (Beitr. z. Assyr.*, VI, 5), p. 16 et suiv. Subari est la forme babylonienne, qui apparaît donc aussi dans les lettres d'El Amarna, 109, 40 éd. Knudtzon [108, 17 Suri est une erreur]; les Assyriens écrivent surtout Šubari avec le changement correct de signe, mais souvent aussi Subari. Ungnad a apporté beaucoup de clarté dans la question, prouvé l'extension de la population mitannienne, de leurs noms et l'appartenance des plus anciens rois d'Aššur à cette population. Plus tard Subari est la désignation générale des tribus nomades de Mésopotamie ; c'est pourquoi Nabopolassar (Nabû-apal-uṣur) et Nabû-na'id emploient le nom pour désigner l'Assyrie, cf. Langdon, *die neubabyl. Kœnigsinschr.*, traduct. R. Zehnpfund, p. 60, 1, 29; 272, 1, 35 et 2, 18 où la note p. 273 contient beaucoup d'inexactitudes. Le pays s'appelle Subartu, écrit Su-edin-ki, c'est-à-dire avec la consonne initiale de la prononciation véritable, à laquelle sont joints les idéogrammes pour désert et pays. Winckler, s'appuyant sur Strassmaier voulait lire *ri* l'idéogramme *edin* et considérait Suri comme la prononciation exacte. Suri aurait été un nom pour tout le pays du Zagros à la mer Méditerranée et à l'Asie Mineure orientale, d'où serait sorti aussi le grec Συρία. Cette opinion n'a

aucun fondement, comme Meyer l'a montré, *Israel. u. Nachbarst.*, p. 469 et suiv.; cf. aussi Weissbach, *ZDMG*, 53, 662 et suiv. La défense de Winckler, *OLZ*, 1907, embrouille la question. — Les matériaux tirés des présages peuvent être facilement empruntés maintenant à Jastrow, *Relig. Bab. u. Ass.*, vol. II, cf. Ungnad, *loc. cit.* La division en contrées célestes, Elam-Sud, Akkad-Nord (!), Subartu-Est (!), Amurru-Ouest, est assez arbitraire, comme beaucoup de choses dans cette littérature. Les Gûti, les amman Manda, tribus nomades de l'Iran septentrional, et d'autres royautés locales de Babylonie y sont souvent mentionnés. — Anubanini de Lulubî écrit dans son inscription (§ 431) les sifflantes comme les Babyloniens, Lasirab de Gûti par contre écrit presque toujours s pour le babylonien š, suivant la prononciation assyrienne. Cela arrive quelquefois aussi chez Ḫammurabi (ainsi *isaṭṭar*), peut-être sous l'influence amorrite, car les Amorrites disent aussi *samsu* et *sumu*, par exemple pour le babylonien *šamšu* et *šumu*.

396. Dans la première moitié du troisième millénaire apparaît un nouveau peuple sémitique, les Amorrites (Amurru). Les informations babyloniennes les placent dans le « pays de l'Ouest », vers la Syrie; c'est là, dans les districts du Liban, l'arrière pays de la Phénicie, qu'ils forment un Etat distinct au xvie et au xve siècle. Cependant ils paraissent s'être étendus alors encore beaucoup plus loin. Et un millier d'années auparavant ils étaient sans doute un peuple bédouin en train de devenir sédentaire; leurs invasions se dirigèrent vers Sinéar et vers la Syrie, comme ce fut le cas plus tard pour les Araméens et les Arabes. Peut-être que le mouvement provoqué en Syrie par les « habitants du sable » aux temps de la VIe dynastie égyptienne est en corrélation avec leur extension (§ 266). Les Amorrites se distinguent extérieurement des Akkadiens par le port de la chevelure : dans la suite les Akkadiens portent la chevelure longue et la moustache, comme les Sémites sédentaires de la Palestine (§ 354), mais Maništusu a encore pourtant la chevelure rasée (§ 399). Les Amorrites, par contre, coupent suivant la mode bédouine leurs cheveux ras sur le cou

et rasent leurs lèvres. Leur langue paraît avoir été très proche parente du cananéen, c'est-à-dire du phénicien et de l'hébreu. Lorsqu'ils pénètrent plus tard en Sinéar, leurs noms propres se distinguent nettement des noms akkadiens. Ils honorent comme principal dieu Adad, qui marche dans l'orage, comme le Yahwé des Israélites, et brandit l'éclair ou encore un puissant marteau (cf. § 490). Les Akkadiens l'ont admis dans leur panthéon et le désignent souvent par l'épithète *Ramânu* « le hurleur (celui qui tonne) »; de là il pénétra aussi dans le panthéon sumérien, chez les Lulubi et surtout chez les Assyriens. A côté d'Adad se trouve un dieu, qui comme Aššur entr'autres (§ 343), porte le nom de tribu Amurru. Sur les cylindres babyloniens il est vêtu d'un costume guerrier, il tient dans la main droite un bâton recourbé et dans la gauche un épieu. Ce dieu marche parfois sur un cerf (une antilope?) ou bien un bouc se tient derrière lui. Il est donc un dieu du combat ou de la chasse. Plus tard il est souvent identifié avec Adad et peut-être n'est-il qu'un autre nom de ce dieu, par lequel il est désigné comme dieu spécial de la tribu. Son épouse est Ašera-Ašrat, c'est-à-dire l'être divin qui siège dans le pieu sacré érigé près de l'autel divin. Un autre dieu amorrite est Dagôn-Dagan, dont la nature précise nous est inconnue. Son nom est souvent employé déjà sous Maništusu pour former des noms propres ; il fut donc peut-être commun aux Amorrites et aux Akkadiens. Il faut probablement mentionner encore un dieu qui a joué plus tard un grand rôle en Sinéar comme chez les Assyriens : il pénètre en particulier dans le culte de Nippur, où il est un fils d'Ellil et dont l'épouse est Gula. Son nom est écrit idéographiquement avec le signe *Nin-ib*. La prononciation était probablement quelque chose comme En-mašt, d'après une transcription araméenne postérieure. Ce nom a un aspect essentiellement sumérien, ce qui est en opposition surprenante avec le fait qu'il n'apparaît jamais dans l'ancien panthéon sumérien, mais ne commence à être honoré qu'à l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad. Par contre, il se trouve aussi en Syrie et en Phé-

nicie; donc il sera sans doute un dieu amorrite, qui comme Hadad, Amurru, Ašrat, Dagan a suivi les Amorrites en Sinéar. Il est aussi un dieu de la chasse et de la guerre, qui passe dans l'ouragan; son domaine spécial est formé par les pierres des montagnes, dont il détermine l'emploi comme outils, armes et sculptures. Il n'est pas surprenant que son nom s'écrive idéographiquement pour ce dieu, car Adad et Amurru sont aussi écrits idéographiquement. Il a aussi peut-être un nom sumérien que cache Eumašt; malheureusement cette prononciation est encore très incertaine. Donc le plus sage sera de conserver provisoirement la transcription reçue Ninib même dans les nombreux noms propres où il se trouve, bien qu'il soit tout à fait certain qu'il n'a jamais été prononcé de cette manière.

Le nom des Amorrites est écrit dans les lettres d'El-Amarna souvent A-mu-ri, A-mu-ur-ra, le plus souvent A-mur-ru, ce qu'on lisait par erreur autrefois A-ḫar-ru; à l'époque archaïque en particulier il est écrit surtout idéographiquement Mar-tu(ki); de même le nom du dieu; mais pour ce dernier, on trouve aussi l'idéogramme Kur-gal, qui le désigne comme dieu de la montagne. Ce nom est transcrit dans les noms propres de l'époque perse en araméen par אור Awur, c'est-à-dire la prononciation babylonienne d'Amurru : Clay, *BE*, X, p. 7 et suiv., XIV, p. VIII et suiv., cf. Clay, *Aramaic Indorsements on the documents of Murašu Sons (Old Test. and Semitic Studies in Memory of W. R. Harper)*, nos 7, 12-32. Toffteen, *Researches in Assyr. Geogr.*, I, 1908, p. 29 et suiv., fait remarquer que sous Ammiṣaduga A-mu-ur-ri-i, c'est-à-dire Amuri, est le nom d'un territoire près de Sippar (Meissner, *Beitr. z. altbab. Privatrecht*, n° 42); mais cela ne prouve nullement comme il le prétend que le nom est parti de là; mais bien au contraire, qu'à l'époque de la première dynastie babylonienne des Amorrites y ont résidé. Les lettres d'El-Amarna ont apporté d'abord des éclaircissements sur les Amorrites, en hébreu אמורי, en égyptien Amor. Les matériaux se sont considérablement accrus par les découvertes de Boghazkeui, mais les communications provisoires de Winckler ne suffisent pas pour émettre un jugement (*Mitt. D. Or. Gesell.*, 35, 24 et suiv., 42 et suiv.). Les combinaisons aventurées et les hypothèses de Clay

semblent en grande partie erronées à l'auteur (Clay, *Amurru, the home of the northern Semites*, 1909). — Le port de la chevelure des Amorrites apparaît de façon caractéristique chez Ḫammurabi, voir Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 14 et suiv. — Le nom du dieu Hadad (הדד, babyl. Adadu, souvent abrégé en Addu ou Dadu), écrit avec l'idéogramme Im ou U fut longtemps une *crux interpretum*, jusqu'au jour où l'écriture phonétique du nom du roi assyrien A-da-di-ni-ra-ri en fixa la lecture (Lehmann et Belck, *Berichte Berlin. Ak.*, 1899, 119). La prononciation *Ra(m)-ma-nu* (Rimmôn, cf. Hadad-Rimmôn הדד רמון, Zach, 12, 11 et dans les noms araméens) a été en même temps sans doute employée. Voir pour plus de renseignements Zimmern, *KAT*³, p. 442 et suiv. Hommel a le premier mis en évidence que ce dieu n'a été introduit en Babylone que par les Amorrites. Il apparaît aussi dans l'inscription d'Anubanini de Lulubi, à côté d'Ištar. Thureau-Dangin, *Koenigsinschr.*, p. 208 c, avait lu le nom Immer dans les textes sumériens: cf. l'inscription de Untašgal de Suse (§ 462) qui emporte le dieu Immiriya du roi Kastiliaš (*Dél. en Perse*, X, *Textes élam.-sém.*, IV, p. 85). Hrozný indique une prononciation Iškur (*Z. Ass.*, XX, p. 424 et suiv.). Ce dieu se trouve isolément d'abord dans les comptes privés de Tello (§ 389), puis chez Utuḫegal d'Uruk (§ 411 b). Ainsi il semble que les Sumériens ont identifié le dieu étranger avec un dieu indigène. Chez Gudéa, Cyl. A, 26, 21, il a l'épithète « tonnant au ciel »; on compare le fracas des lourdes portes de cèdre du Temple. Sur ses rapports avec le dieu hittite Tešub, cf. §§ 481, 490. — Pour les noms Amorrites de la première dynastie, § 436 note, et pour ceux de l'époque antérieure, du royaume de Sumer et d'Akkad, E. Huber, *Personennamen* (§ 370 note). — Représentation figurée du dieu Amurru (Mar-tu). Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 66; il est très fréquemment employé dans les noms propres; de même Winckler, *Mitt. D. Or. Ges.*, 35, 44 mentionne un roi amorrite Abi-Martu. Sur un cylindre de Saint-Pétersbourg, Sayce, *Z. Assyr.*, VI, 161, on trouve le dieu *Ra-ma-a-nu-um*, comme le lit Zimmern, *KAT*³, 433, 3, suivant Jensen, à côté de la déesse *Aš-ra-tum*, qui apparaît ordinairement comme épouse d'Amurru. Elle est peut-être invoquée dans l'inscription votive, écrite en sumérien, d'Iturašdum (le nom est ainsi lu par Ungnad) pour Ḫammurabi (King, *LIH*, III, p. 194) « roi des Amorrites » comme « .....ratum, fiancée d'Anu (le dieu du ciel) ». Voir d'ailleurs Zimmern, *KAT*³, p. 432 et suiv.,

qui mentionne aussi une épithète « maîtresse du désert ». Elle n'apparaît pas dans les noms propres. Chez les Amorrites du Liban la déesse Ašera se trouve dans le nom royal Abd-aširta (ou ašrat). — Dagon est, comme on sait, le dieu d'Asdod ; on a aussi le nom du dynaste palestinien Dagantakala (Amarna, 317-318 éd. Knudtzon). Sur l'obélisque de Maništusu on trouve les noms Gimil-Dagan et Iti-Dagan, puis plus tard les noms de deux rois de la dynastie d'Isin (§ 416) et en Assyrie, au XIXe siècle, le nom du patési Išme-Dagan. Il est le dieu principal de Ḫana (§ 433 note), et apparaît sous Ḫammurabi (§ 447). Il n'a rien à voir ni avec les poissons (dag) ni même avec le démon-poisson des reliefs assyriens (Oannès?), ni non plus, ce semble, avec les céréales. — Dans les noms de Nippur de l'époque de Darius II (*Babyl. Exped.*, X), Nin-ip est rendu par אנושת, Clay, *J. Amer. Or. Soc.*, XXVIII, 1907. Le babylonien *w* correspond à un *m* plus ancien, et אן paraît être *en* « seigneur ». Mais il est encore très douteux que mašt puisse être réellement une variante pour martu, comme Clay le prétend ; le nom signifierait alors pour lui « seigneur du pays occidental (des Amorrites) ». L'idéogramme fréquent BAR pour le nom doit-il être lu maš et indique-t-il la prononciation? Le dieu se trouve dans les toponymes Bit-nin-ib, dans le domaine d'Abdašvita (lettres d'El-Amarna 74, 31 Knudtzon) et près de Jérusalem (*ibid.*, 290, 16) ; dans le nom d'un homme au service de Ribaddi de Byblos, Abd-nin-ib (*ibid.*, 84. 39). Dungi déjà lui construit un temple, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 229, 1, 2 ; 220, 17. Mais, au contraire de Martu, Ninib est encore très rarement employé dans les noms propres théophores de la première dynastie babylonienne; par contre son épouse Gula est souvent nommée. Sur Νινεψ en Cilicie, voir § 476 note. Mythes et hymnes à Ninib : Hrozný, *Mythen von d. Gotte Ninrag* (*Ninib*), 1903 (*Mitth. d. Vorderas. Gesell.*); Radau, *Sumer. Hymns and Prayers to Ninib* (*Bab. Exped.*, XXIX, 1) 1911 et *Ninib the Determiner of Fates* (*ibid.*, ser. D, V, 2), 1910.

Les conquêtes de Sargon (Šarru-kîn) et de ses successeurs.

397. Le grand royaume sumérien de Lugalzaggisi succomba après une courte existence, vers 2775, entraîné par un nouveau

soulèvement des Sémites, que dirigea le roi Sargon (Šarrukîn) d'Akkad. Ce dernier représente pour l'époque suivante, lorsque l'élément sémitique domina complètement même dans le populaire, le fondateur de la puissance sémitique et le modèle de tous les rois postérieurs. C'est pourquoi son nom apparaît dans l'ouvrage qui traite de la science la plus indispensable à un souverain, la science des présages fondée sur la forme et les signes du foie de l'animal sacrifié. Pour de nombreux présages favorables on rapporte une action de Sarrukîn, ou de son fils Narâm-Sin, accomplie sous ces auspices. C'est là naturellement une combinaison tardive qui rattache habilement ces événements à un présage qu'on pouvait leur rapporter. Mais les données mêmes sont empruntées à une chronique constituée avec des matériaux authentiques. Nous connaissons aussi un extrait d'une chronique semblable, rédigée à la basse époque babylonienne. Le fils de Sargon, Narâm-Sin, se présente ici également comme ayant achevé son œuvre. Nous avons en outre des textes où l'on a donné à la tradition la forme des inscriptions royales, dans lesquelles les anciens souverains racontent eux-mêmes leurs exploits. On a pu d'ailleurs utiliser de véritables inscriptions de ces rois, comme il nous en a été conservé, soit dans l'original, soit dans des copies postérieures. Mais les textes mentionnés, comme d'ailleurs la Chronique, se distinguent des documents authentiques par les récits légendaires qui y sont mêlés aux faits historiques. La tradition rapporte les succès de Sargon (Šarru-kîn) à la faveur de la déesse Ištar, qui protège son bien-aimé. De basse extraction, elle l'élève à la dignité de roi très puissant. Dans la rédaction de la légende, Šarrukîn raconte qu'il était fils d'une pauvre femme et d'un père inconnu ; son oncle paternel vivait dans la montagne. Sa mère le mit secrètement au monde dans la ville Azupirân sur l'Euphrate et l'exposa dans une corbeille de roseaux sur le fleuve. Puis « le jardinier » Akki l'éleva et par l'amour d'Ištar, il acquit la seigneurie sur les « têtes noires » (§ 394). En terminant, il engage les rois postérieurs à

tenter d'imiter ses exploits. La liste royale de Scheil donne le même récit : il fut jardinier et échanson dans le temple de Zamama, dieu de Kiš. Ce texte donc, conformément à la tendance de la tradition historique babylonienne, attribue une basse origine au héros et transpose sur son nom une légende qui est souvent d'ailleurs appliquée aux héros et fondateurs de royaumes chez différents peuples. Ainsi dans l'Inde Kršna, chez les Israélites Moïse, chez les Grecs Persée et les Jumeaux Nélée et Pélée ; de là la légende a été transportée sur Romulus. La légende de Cyrus aussi et d'autres encore sont proche parentes. Ainsi Šarru-kîn pénétra dans le cercle des rois primitifs mystiques, ce qui explique que les savants de Nabû-na'id fassent régner Narâm-Sin, son fils, 3200 ans avant leur roi, c'est-à-dire environ 1000 ans trop tôt (§ 329 a).

Données de la chronique : King, *Chronicles concerning early Bab. Kings*, 1907 (§ 318 note); là aussi la légende de la naissance (auparavant III R 4, 7; *KB* III, 1, 101 dont la traduction n'est pas en tous points exacte) et les omina (IV R 34, 1; *KB* III, 1, 102) avec les fragments d'un duplicat babylonien. Fragment d'un texte semblable : « Je suis Šarrukîn, qui ai traversé les 4 parties du monde... » Clay, *Amurru*, p. 194. Fragments d'une histoire de Narâm-Sin également dans la forme d'une inscription royale, *Cun. Texts*, XIII, 44. Les données sur Babylone et Marduk (§§ 403, 413) en particulier, enseignent que la chronique, à laquelle sont pris aussi bien les omina que l'épitome de King (tous deux concordent mot pour mot en plusieurs points), est non pas contemporaine mais une œuvre historique d'époque postérieure. A la base cependant sont les dates contemporaines, qui étaient condensées déjà sans doute comme plus tard dans les listes chronologiques. Jastrow a ouvert la voie à l'interprétation des présages du foie (cf. § 426 a), cf. *Rel. Babyl. u. Assyr.*, II, p. 227 et suiv. — La prétention défendue avec beaucoup d'énergie autrefois, surtout par Winckler, que Sarrukîn n'était nullement une personnalité historique, est maintenant démentie par les documents contemporains. — Pour la liste Scheil, sa note supplémentaire *Revue d'Assyr.*, IX, p. 81 a une réelle importance.

397 a. Aucun roi d'Akkad n'est nommé dans cette tradition, hormis Sargon (Šarrukîn) et Narâm-Sin. La liste Scheil par contre compte 12 rois de cette dynastie, mais malheureusement les quatre noms qui suivent Šarrukîn, son fondateur, sont brisés. Le sixième nom est Šarganišarri qui jusqu'à maintenant était identifié à Šarrukîn. Les monuments nous font connaître 5 souverains appartenant à cette série : Šarrukîn I, Urumuš, Maništusu, Šarganišarri et Narâm-Sin. Mais alors surgissent de nombreuses difficultés. Les trois premiers rois sont sans doute plus anciens que Nârâm-Sin, aussi bien par le style de leurs monuments que par d'autres indices. L'art akkadien est chez eux encore à ses débuts, tandis que, sous Nârâm-Sin, il a atteint l'apogée de son développement. D'où il suit que Narâm-Sin ne peut avoir été le fils et le successeur de Šarrukîn I et qu'il doit y avoir eu un assez grand intervalle entre lui et Maništusu. De plus Šarrukîn, Urumuš et Maništusu s'intitulent « rois de Kiš »; ils ont donc pris le titre des anciens rois suzerains de Sinéar. Malgré cela il est impossible de leur assigner une place dans la dynastie de Kiš : sur une tablette de Nippur en effet, des inscriptions de Lugalzaggisi, Šarrukîn I, Urumuš et Maništusu sont ordonnées dans cette suite désignée justement comme chronologique; de plus il y est indiqué que Šarrukîn a fait prisonnier Lugalzaggisi. Il porte aussi ici parfois le titre de « roi d'Akkad » à la place ou à côté de celui de « roi de Kiš ». Les trois rois écrivent encore toujours leur nom sans le déterminatif divin, bien que leur divinisation soit déjà exprimée dans les noms propres dérivés des noms royaux (§ 402). Le signe divin se trouve isolé dans le nom de Šarganišarri qui se nomme partout « roi d'Akkad ». Narâm-Sin par contre a toujours le signe divin et est désigné comme « dieu d'Akkad » ; son titre est « roi des 4 régions du monde ». D'où il suit que Šarganišarri doit avoir été le prédécesseur de Narâm-Sin ; mais il ne peut être identique au sixième roi de la dynastie ; ce dernier est un roi postérieur qui portait le même nom. Il faut ajouter encore que Šarganišarri

et Narâm-Sin ont tous deux travaillé au temple de Nippur, que tous deux sont nommés dans les nombreux documents de Tello et que sous leur règne, fait unique parmi tous les rois de la dynastie, l'art de la gravure sur sceaux se tient à la même hauteur. Ils forment donc un groupe étroitement uni. Si Šarganišarri nomme son père Ittiellil, ou Datiellil (?), sans lui donner le titre de roi, cela prouve aussi qu'il ne fut pas l'héritier légitime du trône, mais un usurpateur, ou issu d'une ligue collatérale de la dynastie. D'un autre côté les noms des années qui nous sont conservés sur les documents de l'époque de Šarganišarri le montrent en lutte avec les mêmes peuples, Elamites et Amorrites, que Šarrukîn I a vaincus suivant la tradition. Cela peut naturellement être la suite de ces rébellions; mais on est bien près de la vérité en supposant que la tradition a confondu Šarganišarri et Šarrukîn I et fait pour cela de Narâm-Sin le fils du dernier, ce qui est une erreur. Seules de nouvelles fouilles donneront une solution définitive à ces problèmes. Provisoirement l'opinion la plus probable est que Šarganišarri I (Šarrukîn II), fils de Ittiellil, a suivi les trois premiers rois de la dynastie d'Akkad et que Narâm-Sin fut son fils et successeur. Le sixième roi devrait alors être désigné comme Šarganišarri II (Šarrukîn III) et serait probablement un fils de Narâm-Sin. Ces 6 rois ont régné ensemble 158 ans d'après la liste Scheil, c'est-à-dire de 2775 à 2620.

En opposition à Scheil, Thureau-Dangin, *OLZ*, 1908, 313; et *Rev. d'Assyr.*, IX, p. 33 et suiv.; 73 et suiv.; et Hrozný, *WZKM*, XXIII et XXVI, l'auteur a cherché à prouver que Šarrukîn I, Maništusu et Urumuš appartenaient à la dynastie de Kiš antérieurement à Lugalzaggisi (*Ber. Berlin. Ak.*, 1912, p. 1064 et suiv.) et que l'opinion admise depuis la publication par Hilprecht des inscriptions de Nippur (*Bab. Exped.*, I) était juste : Šarganišarri a bien été le fondateur de la dynastie d'Akkad et le père de Narâm-Sin. King, *PSBA*, 30, p. 235 et suiv. et *Hist. of Sumer and Akkad*, a défendu le même point de vue. Mais cela est faux comme le prouvent les communications de Poebel, *OLZ*, XV, 481 et suiv., sur une tablette de Philadelphie, qui contient des copies d'inscriptions de Lugalzaggisi, Šarrukîn, Urumuš et Maništusu : ce texte assure les noms et la succession des trois premiers rois d'Akkad. D'où il suit que Narâm-Sin ne peut être fils de Šarrukîn, le fondateur de la dynastie, comme l'indique la tradition; ici l'auteur ne voit d'autre issue que celle proposée plus haut. Mais, de plus, tant par sa titulature que par le style artistique de ses monuments Narâm-Sin appartient à la fin de la série. De soigneuses recherches techniques par exemple des constructions de Šarganišarri et de Narâm-Sin à Nippur devraient apporter la pleine lumière. — Poebel a de plus reconnu que les signes de la liste Scheil, qui paraissent conserver le nom du sixième roi, se rapportent plutôt aux 4 rois qui suivent avec une durée totale de 3 ans et disent « qui fut roi et qui ne fut pas roi (ne peut être décidé) ». Donc le premier nom conservé dans la liste, Šar[ganišarri], n'est pas le cinquième, mais le sixième roi et entre lui et Šarrukîn I il y a place pour un premier Šarganišarri à côté de Urumuš, Maništusu et Narâm-Sin. Le sixième roi, Šarganišari II, sera le prince Šarganišarri que mentionne un compte de Tello (Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, IX, p. 81) à côté de son frère Binganišarri, un fils de Narâm-Sin (Thureau-Dangin, SAKI, p. 168, 1 et 3 a). — Le nom de Šarrukîn est écrit *Ša-ru-gi* dans les documents contemporains et plus tard *Šar-gi-na* ou *Šar-DU*. Ce sont des écritures idiographiques pour *Šarru-kînu* « le roi véridique ». [Le texte cité § 397 note, dans Clay écrit *Ša-ru-ki-in*; un vieux roi assyrien *Šar-ki-in*, fils de Ikunum, § 463]. Šarrukin d'Assyrie écrit son nom de la même manière; mais la transcription hébraïque Esaïe, 20, 1 le rend par סרגון, Sargon. Donc il est prononcé Šargani comme le premier élément du nom Šarganišarri. Cette lecture est adoptée partout maintenant, au lieu de *-šar-ali*. Boissier, se fondant sur l'écriture *Šar-ka-li-e-šar* dans les textes de présages, *Cun. Texts*, XX, 2-18, veut lire Šarganišarri. De même Hrozný et Poebel Le sens serait « le roi du Tout est mon roi » ou « roi de la totalité des rois ». Mais cette signification, d'ailleurs très problématique, tombe, car la syllabe šar est écrite avec des signes différents dans la première et la troisième partie du mot. — Hrozný veut lire Rimuš le nom Urumuš; il a peut-être raison.

398. Nous manquons de toute donnée historique sur la

manière dont Šarrukîn est parvenu au pouvoir et a fondé sa puissance. Car malgré ce que la légende rapporte de sa basse extraction il pouvait très bien appartenir à une famille noble, même à l'ancienne famille royale de Kiš, aussi bien que Cyrus ou Ardešir I, par exemple, bien qu'il ait pu aussi commencer par être le chef d'une bande de pillards comme beaucoup de fondateurs de royaumes orientaux. Il est en tout cas certain que ses succès signifient en même temps un soulèvement des Sémites d'Akkad contre la domination sumérienne. Nous savons en outre qu'il a fait prisonnier Lugalzaggisi et relevé le vieux titre de roi de Kiš, ce qui exprime la prétention à la suzeraineté sur tout Sinéar. Il n'a pas fixé sa résidence à Kiš, il est vrai, mais s'est construit une nouvelle capitale près de Sippar, avec le sanctuaire de sa protectrice Ištar (Anunit, § 393). Il devait être en relation avec Nippur, car son successeur se nomme « oint par Anu, patesi d'Ellil ». Mais Šamaš de Sippar apparaît comme le dieu principal, particulier du royaume; à côté de lui on invoque, ainsi que sa « fiancée » Aya, le dieu Amal, peut-être identique au dieu Zamama de Kiš (§ 393 note).

Mais Šarrukîn a poussé ses conquêtes bien au delà des frontières de Sinéar : il a vaincu l'Elam et rendu tributaires ses princes. Il faut sans doute compter parmi ces combats les trois campagnes « dans le pays de la mer », dont il se glorifie dans l'inscription légendaire : c'est alors qu'il prit Dilmun, une île du golfe Persique à l'embouchure des grands fleuves, et « la grande Dêr (Dûr-ilu) » en deçà du Tigre. Il a soumis le pays de Subartu « dans sa masse » c'est-à-dire sans doute dans toute son étendue, vaincu ses « troupes nombreuses » et emporté le butin à Akkad. Lorsque le dynaste Kaštubila au Nord de la Mésopotamie se révolta, il fut dompté et sa ville si complètement détruite « que même les oiseaux ne pouvaient plus y nicher ».

Mais le plus grand succès de Sarrukîn fut la soumission des Amorrites; c'est par cette victoire qu'il acquit « la domination

sur les 4 parties du monde ». Les documents sur les présages mentionnent trois campagnes contre les Amorrites, par quoi il faut sans doute comprendre le centre de la Syrie. Dans une autre expédition, il soumit « le pays du couchant jusqu'à son extrémité » ; il faut songer ici à la partie septentrionale de la Syrie et à l'Asie Mineure Orientale. Il s'attarda pendant trois ans dans ces contrées et érigea en divers lieux ses images comme signes de sa domination (cf. § 400). Il franchit aussi la mer du couchant et rapporta de riches butins dans sa capitale. Il a probablement passé dans l'île de Chypre : depuis l'époque du royaume d'Akkad, en effet, on y trouve des cylindres babyloniens, dont l'un d'eux contient le nom d'un fonctionnaire de Narâm-Sin (§ 498). La figure d'argile de la déesse nue, déesse de la vie sexuelle (§ 373) a passé alors dans l'île et y est souvent reproduite. De là elle s'est répandue au loin dans la mer Egée. Cette déesse, qui attribuait une consécration religieuse à l'acte naturel, a exercé, ce semble, un attrait particulier sur les représentations des peuples de l'Occident. Ces campagnes militaires tombent à peu près à l'époque où les pharaons de la IV[e] dynastie (depuis 2840 environ) étendaient leur puissance sur la Palestine et la Phénicie (cf. § 232.253); il en résulta sans doute de nombreux contacts entre eux et le royaume d'Akkad, qui n'ont probablement pas provoqué de conflits armés.

Ainsi Sargon (Šarrukîn) a réuni par la conquête un royaume qui s'étendait bien au-delà de celui de Lugalzaggisi. On a trouvé dans les ruines de Suse, où ils avaient été emportés par un roi postérieur comme butin pris sur Sinéar, les restes d'un bloc triangulaire de diorite avec son nom; les sculptures rappellent la manière de la stèle des Vautours : dans le registre supérieur, des scènes de combat et des prisonniers nus, dans le registre inférieur le roi est assis sur le trône, devant lui se tient le porteur du parasol et la cour; là se termine le champ de bataille avec les cadavres qui sont dévorés par les vautours et les chiens. Un autre fragment qui appar-

tient probablement au même monument représentait un dieu armé de la masse d'arme, tenant comme sur la stèle des Vautours un filet où sont entassés des prisonniers ou des ennemis tués; sur le revers une figure assise. Si l'emprunt des vieux motifs sumériens est ici évident, d'un autre côté la musculature n'y est pas exagérée; la bataille est divisée en une série de combats individuels; le roi porte une longue barbe en pointe et la moustache, une chevelure soignée et relevée, de même qu'une partie des ennemis, tandis que sa suite a la tête rasée et ne porte pas la barbe; elle est donc en partie tout au moins composée de sumériens. Nous ne savons pas qui sont les ennemis, car l'inscription est presque complètement détruite. On peut d'autant moins émettre une hypothèse que les sculptures n'ont pas encore été publiées, et que nous ne possédons toujours qu'une description du monument.

Il est clair que l'ordre des actions de Šarrukîn indiqué par la chronique et les omina ne peut être chronologique. Ainsi l'assujettissement de Subartu est rapporté après la rébellion contre Šarrukîn devenu vieux. La campagne contre les Amorrites (Martu) n'est pas mentionnée dans la chronique, pas plus que celle contre l'Elam, mais les omina en parlent trois fois de suite (nos 2, 4, 5). — L'expédition dans le pays du Couchant (omina, n° 7) est au commencement dans la chronique, placée à ce qu'il semble dans la 11e année; dans la légende on en a tiré « j'ai assiégé trois fois le pays de la mer ». Au lieu de « franchir la mer du couchant » comme les Omina l'indiquent, la Chronique parle de « la mer du levant »; il est douteux que la chronique contienne le texte original, comme King l'admet. — Construction de la ville d'Akkad avec le palais royal : Omina 3 et 8 et Chronique ll. 18 et suiv. en relation avec la ruine de Babylone, citée pour la première fois; les détails ne sont pas clairs. Il est absurde de prétendre avec Winckler qu'il fonda Babylone et l'éleva au rang de capitale. — Tilmun ou Dilmun (écrit Ni-tuk-ki) se trouvait d'après l'Assyrien Šarrukîn, *Annales*, 370, à 30 Kasbu (= 22 1/2 milles) loin « comme un poisson » dans la mer orientale. Il faut donc la chercher à l'embouchure du Šatt el Arab actuel comme Delitzsch, *Parad.*, 178.218. [L'auteur abandonne l'opinion exprimée dans la précédente édition]. Jensen, *Keilinschr. Bibl.*, III, 1, 53 et *ZA*, XV, p. 225 et suiv., la cherche sur la côte persane; on l'identifie ordinairement avec la plus grande des îles Baḥrein (Tylos chez les Grecs); en effet, l'inscription babylonienne d'un bloc de basalte qui y fut trouvé (Durand, *J. of the Royal As. Soc.*, New Ser., XII, 1880, p. 193) mentionne un dieu Enzag qui apparaît parfois comme dieu de Tilmun. Mais les îles Baḥrein sont éloignées d'environ 60 milles même de l'embouchure actuelle du Tigre, donc beaucoup plus que ne l'indique Šarrukîn; la pierre y a donc été apportée. — Kaṣalla fut de nouveau combattue par les premiers rois de Babylone (§ 437 et suiv.), donc doit avoir été située au Nord. Elle est mentionnée aussi dans la liste de dates de Dungi (Hilprecht, *Bab. Exped.*, I, 125; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 229, 8) et dans une liste des patésis fonctionnant comme officiers mensuels (Radau, *Early Bab. History*, p. 302). — Monument de Šarrukîn trouvé à Suse : Gautier, *Recueil de Travaux*, XXVII, p. 176 réimprimé dans Scheil, *Del. en Perse*, X, 4 et suiv. Seul le nom du roi est visible. Il conserve le titre « roi de Kiš » dans l'inscription de son fils (§ 399). L'auteur a montré (*Ber. Berlin. Ak.*, 1912, p. 1075 et suiv.) que ce titre marque la suprématie sur la ville et le royaume de Kiš, comme chez les anciens rois sumériens, et non, avec Hrozny, Thureau-Dangin et d'autres, šar Kiššati « roi du monde » ou quelque chose de semblable, comme plus tard chez les rois assyriens.

399. « Plus tard dans sa vieillesse (1), raconte la chronique, tous les pays se révoltèrent contre Šarrukîn et l'assiégèrent dans Akkad. Mais Šarrukîn marcha contre eux, les battit et anéantit leur grande armée ». Une inscription de son fils, gravée sur un bloc en forme de prisme cruciforme, nous donne de plus amples renseignements sur cette grande rébellion. Nous apprenons que « quelques pays, que mon père Šarrukîn m'avait laissés, s'étaient révoltés contre moi, pas un seul ne m'était resté fidèle ». Mais le roi a son armée à sa disposition; il bat le roi d'Anšan et de Kuriḫum, donc un dynaste élamite qui se trouvait probablement à la tête du soulèvement, le fait prison-

(1) L'exemplaire assyrien des omina a écrit faussement « les anciens de tout le pays » (v. King).

nier et le conduit « devant son seigneur le dieu soleil » auquel il offre de riches présents dans Sippar. Ce fils de Šarrukîn, dont le monument ne conserve pas le nom, ne peut être un autre roi que son successeur Urumuš, ou Rimuš, car la prononciation véritable fut certainement différente. Plusieurs vases de pierre voués par ce roi à Nippur et la copie postérieure d'une inscription mentionnent une expédition plus importante contre l'Elam : il vainquit alors le roi Abalgamaš de Baraḫsu (cf. § 432a) près de Suse et anéantit son peuple : ainsi « Urumuš, roi de Kiš, devint souverain d'Elam ». Dans une autre inscription il se vante d'avoir fabriqué sa statue en plomb, ce que personne n'avait fait auparavant, et de l'avoir érigée devant Ellil. Cette inscription est rédigée en sumérien et en sémitique, c'est la plus ancienne bilingue que nous possédions. Elle prouve que ces souverains sémitiques se préoccupaient aussi de leurs sujets de langue différente. Comme en témoigne le relief de Šarrukîn, les Sumériens paraissaient à sa cour; on pouvait difficilement se passer d'eux à cause de leur grande connaissance des affaires.

Nous avons encore l'indication qu'Urumuš fut assassiné par ses courtisans. Son successeur fut Maništusu. On a trouvé à Suse un fragment de statue en albâtre de ce roi, de gros yeux en calcaire et des pupilles noires y étaient enchâssés. La barbe longue pend plus bas que chez Sargon (Šarrukîn), et les cheveux sont coupés ras à la manière bédouine, autrement qu'auparavant. Le travail est encore très maladroit et lourd; la tête, comme dans les statues sumériennes, est maladroitement posée sur les épaules, presque sans cou; le front est encore très bas, mais le corps est vraiment plus dégagé que dans les statues précédentes, comme sur le relief de Šarrukîn. Elle fut vouée au dieu élamite Naruti par un fonctionnaire de Maništusu; l'Elam lui fut donc soumis. C'est pour cela que, lorsque plus tard, vers 1200, le roi Šutruknaḫunte de Suse, saccagea les villes d'Akkad, il rapporta à Suse de nombreux monuments de cet ancien souverain de sa patrie : notamment 3 statues de Sippar

et de Tupliaš, (Ešnunnak, § 413 note), située à l'Est du Tigre, sur la route d'Elam; puis un obélisque de diorite que le roi avait érigé à Sippar : il y avait fait graver le grand acte d'achat concernant de vastes terrains dans les quatre villes Dûr-Sin, Kiš, Marad et Šidtab (la prononciation de ce nom est inconnue). Parmi les 49 témoins apparaissent, à côté des neveux du roi, les fils des patésis de Lagaš, d'Umma et de la ville inconnue Basime. Quelques-uns sont appelés « fils d'Akkad », c'est-à-dire bourgeois de la capitale Akkad à laquelle ils sont incorporés par une fiction juridique. Les fragments d'une autre inscription sur les restes de deux blocs de pierre érigés à Sippar et de deux statues de Suse mentionnent les combats heureux du roi : « 32 rois des villes en deçà de la mer » s'étaient coalisés contre lui; mais il a les vaincus et a conquis leurs villes. On cherchera sans doute le théâtre de ces combats dans les contrées où Šarrukîn a livré des batailles au bord de la mer et où il l'a traversée, c'est-à-dire en Syrie, en Asie Mineure et peut-être à Chypre. Donc il semble que Maništusu a de nouveau rétabli dans ces contrées la domination de Šarrukîn ébranlée par le grand soulèvement.

Inscription du prisme cruciforme, *Cun. Texts*, XXXII, pp. 1 et suiv. Figure dans King, *Hist. of Sumer and Akkad*, face p. 224; elle est complétée par une copie postérieure : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VII, pp. 179 et suiv. King et Thureau-Dangin voulaient l'attribuer à Maništusu; cela est impossible, puisque d'après Poebel nous devons placer Urumuš avant Maništusu. — Urumuš : deux inscriptions en copie postérieure, Thureau-Dangin, *Rev. d'Ass.*, VIII, pp. 135 et suiv. Inscriptions votives : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 160 et suiv. (Hilprecht, *Bab. Exped.*, I, n° 5-8, 13). Sa mort, Jastrow, *ZA*, XXI, p. 277 et suiv. d'après les textes de mantique. — Statue de Maništusu de Suse : *Dél. en Perse*, X; ibid., p. 2 et suiv. sur les autres monuments qui y avaient été transportés. Obélisque, ibid., I, avec commentaire de Scheil, vol. II. Recherches exhaustives de Hrozny sur ce monument, *WZKM*, XXI, p. 11 et suiv.; XXIII, p. 192 et suiv. Le but de cet achat de terrains n'est pas indiqué; Hrozny pense au

creusement d'un canal, mais il doit s'agir plutôt d'un grand domaine. — Victoire sur la coalition, Scheil, *Rev. d'Ass.*, VII, p. 103 et suiv. Fragments des monolithes de Sippar, King, *Hist. of Sum. and Akkad*, p. 211 et suiv., publiés maintenant *CT*, XXXII, pl. 5. Inscription d'une masse d'arme et d'un vase de Nippur, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 162.

400. Le roi Šarganišarri I, fils d'Ittiellil, paraît avoir succédé à Maništusu; la tradition postérieure l'a probablement confondu avec Šarrukîn, le fondateur de la dynastie (§ 397 a). Un grand nombre de tablettes datées, provenant de Tello, appartiennent au règne de ce roi et de son fils Narâm-Sin. Ces deux rois, dont le gouvernement forme l'apogée du développement du royaume d'Akkad, nous sont beaucoup mieux connus par les monuments que leurs prédécesseurs. Leur règne n'a pas non plus manqué de guerres. Les dates des années de Šarganišarri mentionnent un combat avec Uruk et le lieu voisin Naksu, donc une insurrection des Sumériens dont le centre fut la capitale de Lugalzaggisi. Puis nous avons une attaque des Elamites contre Opis, qui fut repoussée, et une victoire sur les Amorrites près de Basar; la défaite des Gûti dans les monts à l'Est et l'emprisonnement de leur roi Šarlak. Narâm-Sin eût à soutenir des luttes semblables. Une copie, conservée par la bibliothèque d'Aššur-bâni-apal, d'une inscription royale où le roi parle à la première personne (§ 397 note), résumait toutes ses actions; malheureusement les fragments conservés sont insuffisants. Il y était question de ses combats dans les montagnes, contre l'Elam, les Gûti et les troupes des Manda, tribus barbares du Nord-Est, puis contre Subartu et le pays de la mer, Tilmun, Magan et Meluḫḫa. Il subjuga une coalition de 17 rois avec 90000 guerriers, prit sous la protection d'Ellil et d'Ištar les villes ennemies et abattit ses adversaires. Il n'est pas surprenant qu'il combatte fréquemment dans les mêmes régions que ses prédécesseurs : car dans tous ces royaumes les soulèvements reviennent régulièrement à chaque changement de prince surtout, comme cela se répète plus tard sous les rois

Assyriens. L'exagération est évidente; mais Narâm-Sin parle aussi dans l'inscription d'une statue emmenée à Suse, aujourd'hui détruite, d'une coalition de 9 rois qu'il défit en un an. Nous avons des détails plus précis sur ses guerres contre les tribus montagnardes. Une stèle, transportée à Suse 1500 ans plus tard comme butin de Sippar, montre le roi à la tête de son armée, où figurent à la fois des guerriers barbus et d'autres sans barbe, des lanciers et des archers, pénétrant dans les hautes montagnes du Zagros. Narâm-Sin vainquit les Lulubi et d'autres tribus alliées. Les ennemis ne tentent plus de résister, mais brisent les pointes de leurs lances et demandent grâce. Le roi l'accorde : lui et ses guerriers qui se pressent sur ses pas se tiennent au milieu du combat et tiennent leurs lances en arrêt. Une autre expédition conduisit Narâm-Sin dans la plaine du haut Tigre entourée de montagnes. On a trouvé une stèle de basalte avec son image, quelques milles au Nord-Est de Diârbekir, sur un affluent du Tigre. Il semble qu'il y établit aussi une forteresse. Les images que Šarrukîn éleva à l'Ouest (§ 398) doivent avoir été semblables. Un autre texte nous renseigne sur la défaite de Haršamatki, roi d'Aram et Am, qui lui permit de pénétrer dans les monts Tibar, où il y éleva aussi sa stèle qu'il consacra à Ellil. Un troisième mentionne la conquête du pays Arman. La chronique et les omina parlent d'une guerre contre le prince Riš-Adad d'Apirak, dont la ville fut assiégée méthoquement et obligée de se soumettre; nous devons sans doute la chercher en Mésopotamie ou en Syrie, car le nom du souverain est formé avec le nom du dieu amorrite Adad.

Inscriptions de Šarganišarri et de Narâm-Sin : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 162 et suiv.; dates des documents, *ibid.*, p. 225 et suiv. (auparavant Thureau-Dangin, *CRAc. Inscr.*, 1896, p. 335 et suiv.; *Rec. Tabl. Cun.*; aussi Radau, *Early Bab. Hist.*, p. 158 et suiv.). — Naksu près d'Uruk se trouve aussi dans l'inscription d'Utuḫegal, col. 3, 12 (cf. § 411 b). — Les matériaux de la chronique et des omina sur Narâm-Sin et les inscriptions, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 164 et suiv. (une date, p. 226, g). Stèle de victoire : Morgan, *Dél. en*

Perse, I (*Rech. Arch.*, I), p. 144 et suiv.; II (*Textes élam. sém.*, I), pl. 2 [prise à Si-ip-pir = Sippar, par Šutruknaḫunte, id., III (*Textes élam. Anzan.*, I), p. 40], cf. Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 11 et suiv. Il est urgent que nous possédions une publication exhaustive et approfondissant tous les détails de ce magnifique monument. — Combat contre le roi d'Aram : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VIII, p. 199 (copie postérieure de son inscription); contre Arman : plaque de Tello, Thureau Dangin, *SAKI*, p. 166 d. Stèle figurée de Diârbekir : Hilprecht, *Bab. Exped.*, I, pl. X; Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 10 et suiv., pl. 3; la localité est donnée par King, *Hist. of Sum. and Akkad.*, p. 244 et suiv.

401. Le principal exploit de Narâm-Sin est la conquête du pays de Magan : c'est un pays montagneux qui livrait surtout la diorite noire et apparaît déjà sous ses prédécesseurs. Dès lors, on le tire en masse des carrières et on l'emploie pour faire des statues, parfois aussi des vases. Son roi, qui fut fait prisonnier, est appelé Mannudannu, nom probablement sémitique. Cela cadre avec la supposition que Magan désigne l'Arabie ou la partie orientale de la péninsule; mais nous n'en serons sûrs que lorsque nous aurons trouvé la terre d'origine de la diorite des statues conservées. Il est plus difficile encore d'identifier Meluḫa, indissolublement lié avec Magan. Meluḫa ne fut pas conquis, mais entra en relation de commerce permanent avec Sinéar. Il livrait surtout du porphyre et de la poudre d'or; on tirait, en outre, de ces deux pays diverses essences, surtout du bois ušu. Nous ne pouvons être certain que de leur position, ils devaient toucher à la mer. Plus tard, déjà dans les lettres d'El-Amarna, Meluḫa est toujours le nom babylonien pour la Nubie ou Kuš; le nom Magan est donné parfois à l'Égypte par Aššur-aḫ-iddin et Aššur-bani-apal dans une formule archaïque. Il est clair que ces deux identifications sont fausses pour l'époque de Narâm-Sin et de Gudéa : une soumission de l'Égypte est peu probable et la diorite ne provient pas d'Égypte. Il est de plus tout à fait inconcevable que la vallée nubienne du Nil soit entrée en relations commerciales avec Sinéar. On peut

encore moins penser aux misérables troglodytes de la mer Rouge. D'ailleurs le porphyre ne se trouve pas en Nubie mais bien le grès rouge, qui n'est pas parvenu jusqu'en Sinéar. Donc l'opinion provisoire la plus probable est que Magan désigne la partie de l'Arabie la plus voisine de la Babylonie et Meluḫa les contrées situées au delà; la géographie babylonienne devait comprendre sous ce dernier nom tous les pays au delà du golfe Arabique.

Narâm-Sin contre Magan : Chronique, omina et base d'une statue de diorite transportée à Suse : *Dél. en Perse*, VI (*Textes élam. sém.*, III), p. 1 et suiv. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 166 h (là le roi s'appelle Mani....); le vase d'albâtre (*IR*, 3, 7) qui coula à l'embouchure du Tigre provient de ce butin. Le même vase, *Dél. en Perse*, IV (*Textes sém.*, II), pl. 1, 1. — Gudéa mentionne la diorite de Magan presque sur chacune de ses statues; Magan et Meluḫa ensemble, Statue D, 4, 7 (du bois); Cyl. A, 9, 19 (de la pierre); 15, 8 (du bois); il fait venir du porphyre de Meluḫa, Cyl. A 16, 22; B, 14, 13; du bois ušu, Statue B, 6, 26 et suiv. et de la poudre d'or, id., 6, 38 et suiv. (cf. l'or du mont Ḫaḫum, id., 6, 33 sq.). Les deux pays sont aussi mentionnés dans les tablettes de l'époque de Šarganišarri et de Narâm-Sin : Radau, *Early Bab. Hist.*, p. 161. Sur l'emploi des deux noms à basse époque, voir Schrader, *KGF*, p. 282 et suiv. [Mais l'hypothèse était tout à fait erronnée qu'on devait chercher originairement les deux pays en Babylonie, cf. § 361 note] et Meyer, *Israel*, p. 463 et suiv., contre les combinaisons de Winckler qui ont entraîné la plus grande confusion.

Le royaume d'Akkad.

402. Avec la soumission des Amorrites, rapportent les omina Sargon (Šarrukîn) a acquis la suzeraineté sur les quatre parties du monde. En fait, le royaume que Šarrukîn a fondé et que ses successeurs ont maintenu et agrandi en écrasant les révoltes

embrasse à peu près la totalité du monde alors connu par les Babyloniens. Seule l'Égypte, contre laquelle ils se heurtèrent en Syrie, maintenait son indépendance. Donc le royaume d'Akkad est le premier empire mondial que l'histoire connaisse. Cette position est obtenue par des efforts conscients et trouve par conséquent son expression dans la titulature. Tandis que Šarrukîn et ses deux successeurs conservent encore le vieux titre de « roi de Kiš » (§ 397 a), Šarganišarri s'appelle « roi d'Akkad », une fois aussi « roi d'Akkad et du territoire seigneurial (*ba'ulat*) d'Ellil », mais Narâm-Sin ne s'intitule toujours que « roi des quatre régions du monde ». Ici aussi la monarchie universelle se présente sous la forme qui revient souvent plus tard, la divinisation du souverain. Des dispositions à cette dignité se font déjà jour sous les premiers rois : on rencontre à cette époque des noms comme Šarrukîn-ili « Šarrukîn est mon dieu » et Ili-Urumuš « mon dieu est Urumuš ». Šarganišarri place occasionnellement le signe divin devant son nom, mais Narâm-Sin le fait toujours et, souvent, les inscriptions le nomment « le dieu d'Akkad ». Comme dieu, Narâm-Sin porte deux puissantes cornes à son casque de guerre sur la stèle de victoire. Il faut nettement marquer que cette représentation est totalement étrangère à la royauté archaïque babylonienne et qu'elle n'est nullement sumérienne. Elle a été créée par les Sémites, non pas comme attribut de la principauté limitée au peuple particulier, mais comme expression de la monarchie universelle qui gouverne les peuples les plus divers et leur impose à tous la loi ; en cela elle se distingue nettement de la divinité naturelle des pharaons.

Le nom de Šar-ru-gi-i-li, obélisque de Maništusu, A, 12, 8. I-lí-u-ru-mu-uš sur une tablette de Tello : *OLZ.*, 1908, 313. — Winckler a fixé le premier l'acception des anciens titres royaux (*Unters z. Gesch. d. alt. Orients*), 1889 et ailleurs. Là où nous avons nettement devant les yeux l'origine et le sens des titulatures, l'hypothèse qu'il défendit avec passion a été démontrée fausse, à savoir que les titres particuliers seraient liés à la domination sur certaines villes et en relation avec leurs cultes (par contre Wilcken, *ZDMG.*, XLVII, p. 476 et suiv.).

402 a. Le royaume d'Akkad porte aussi la marque de tous les Etats formés par la conquête, c'est-à-dire le manque de structure solide que constitue une nationalité unie : seule la contrainte la maintient en un tout compact. Dans la rébellion contre Šarrukîn, l'armée est la seule institution qui soit restée à son successeur, mais elle était assez forte pour lui permettre de reconstruire son royaume. Les rois d'Akkad ont réellement réussi malgré tous les contrastes ethnographiques, économiques et de civilisation à grouper le monde de l'Asie antérieure pendant plus d'un siècle. Nous ne savons pas jusqu'où leur royaume a pu s'étendre dans les monts d'Arménie et en Asie-Mineure. Il ne serait pas impossible que la colonisation assyrienne que nous trouvons peu après dans le bassin du Halys (§ 435) soit liée en quelque sorte à ces conquêtes. Les relations du Nord de la Syrie et des Amorrites avec Sinéar ont sans doute été de longue durée. Les montagnes de Syrie livraient aux souverains des pierres et des poutres de cèdre pour leurs constructions ; Gudéa tirait encore ces produits des monts d'Amurru et de l'Amanus. D'autre part de nombreux Amorrites et leurs dieux pénètrent de cette manière en Sinéar (§ 396). Ce peuple acquiert une importance décisive pour l'histoire postérieure du pays, car il était évidemment bien supérieur en force guerrière aux Akkadiens agriculteurs et fournissait des mercenaires utiles.

En Mésopotamie (Subartu) l'expansion des Sémites a pu être provoquée par le royaume d'Akkad. La soumission des montagnes à l'Est a été achevée par Šarganišarri et Narâm-Sin. Ils tiraient de là aussi du bois de construction : c'est pour cette raison que les empreintes de sceaux de cette époque montrent souvent des conifères, qui ne peuvent avoir existé que dans le Zagros ; quelquefois ces arbres sont mis en relation avec

l'image du soleil qui se lève dans les montagnes. L'Elam fut souvent complètement abattu dans de violents et fréquents combats. A Suse c'est un patési installé par les rois d'Akkad qui commande, comme dans les villes de Sinéar. On y a trouvé une tablette de Narâm-Sin dans laquelle le souverain étranger emploie le cunéiforme babylonien pour la langue élamite, et même dans une écriture purement phonétique ; cet exemple ne fut imité que plusieurs siècles plus tard. Cette inscription mentionne une longue série de dieux élamites, et un seul dieu babylonien, le dieu auquel les rois d'Akkad adressent particulièrement leurs dévotions, dont le nom est écrit Amal, c'est-à-dire probablement le dieu Zamama de Kiš (§ 393 note). Sous le règne de ces rois un fort contingent sémitique doit avoir pénétré en Elam : la position de Suse vis-à-vis du royaume dans les siècles suivants est semblable à celle des villes de Sinéar, politiquement et au point de vue de la civilisation. La langue sémitique y domina longtemps.

D'après les données de la statue B, Gudéa se procure des cèdres de l'Amanus (5, 28), de grandes pierres des monts Umanu en Menua et Ba(?)salla en Amurru (6, 3 et suiv.), du marbre des monts d'Amurru Tidanum (6, 13 cf. Cyl. A 16, 24 et § 415 note) ainsi que pour la masse d'arme A (*Découv.*, pl. 25 bis, 1 ; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 144) « des monts Uringeraz sur la mer supérieure », puis par bateau sur l'Euphrate (?) des pierres Nalua des monts de Baršip (6, 59). — Conifères sur des sceaux, Meyer, *Sum.u.Sem.*, 61. — Un patési de Suse à l'époque du royaume d'Akkad, Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 177 note, 3, 1. Inscription élamite de Narâm-Sin, *Dél. en Perse*, XI (*Textes élam. Anzan.*, IV), p. 1 et suiv. A côté d'Amal la liste des dieux mentionne aussi la déesse Išḫara (§ 433 note) ; par ailleurs il n'y aucun nom babylonien de divinité.

403. L'élément sémitique a tout submergé en Sinéar. On ne pouvait se passer sans doute de la culture sumérienne ; ainsi Ubil-Ištar « le frère du roi » a un secrétaire sumérien (§ 405). Mais on n'a pas encore trouvé d'inscriptions bilingues sauf

celle d'Urumuš (§ 399) ; même à Lagaš on écrit surtout en sémitique sous les rois d'Akkad, quoique la population soit ici presque entièrement sumérienne encore. Pourtant un document sur des assignations agricoles, adressé ce semble aux fidèles du roi, est rédigé en sumérien ; ce ne doit pas être le seul texte de ce genre. Tous les soulèvements sont écrasés ; Šarru-kîn intervient dans le règlement des affaires territoriales de Lagaš, comme autrefois Mesilim. Les fonctionnaires sémites prédominent ; les patésis des villes sont aussi devenus des officiers civils investis par le roi. Nous avons rencontré leurs fils et leurs neveux comme « fils (citoyens) d'Akkad » (§ 399) à la cour de Maništusu, où ils étaient sans doute élevés et servaient en même temps d'otages. Sous Šarganišarri et Narâm-Sin un patési de Lagaš s'appelle sur son sceau « écrivain » comme d'autres fonctionnaires.

La résidence royale n'était plus Kiš, renversée par la victoire de Lugalzaggisi, mais Akkad ville purement sémitique. Là se trouvait le palais de Šarru-kîn mentionné par les Omina et c'est là encore que Narâm-Sin avait érigé dans le temple après la victoire sur Magan sa statue de diorite (§ 401, note), emportée plus tard à Suse et aujourd'hui détruite. De nombreux monuments s'élevaient aussi dans la ville voisine Sippar : son dieu, le dieu-soleil Šamaš, est le patron particulier de la dynastie ; il apparaît souvent sur les sceaux, passant glorieusement par dessus les montagnes, avec trois rayons à chaque épaule. C'est là une survivance de l'ancien art sumérien qui avait coutume d'attacher aux épaules les attributs de la divinité (§ 372). Šarganišarri et Narâm-Sin ont reconstruit son temple ; mais ils mirent tous leurs soins surtout au vieux sanctuaire central de Nippur. Ils réédifièrent le temple à étages, la « maison de la montagne », en lui donnant de plus grandes dimensions, sur une terrasse gigantesque construite avec des briques énormes ; ils bâtirent aussi les murs de la ville. Les briques portaient l'estampille des rois, usage qui subsistera désormais : les fabriques de briques appartenaient

probablement aux rois. De plus Narâm-Sin construisit des temples dans le sanctuaire de Nanaia d'Uruk à Adab (Bismaya), à Marad et sans doute en beaucoup d'autres lieux encore. Šarru-kîn éleva déjà des constructions dans la ville sémitique de Babylone, qui est mentionnée pour la première fois sous son règne ; une date de Šarganišarri indique qu'il « a posé à Babylone les fondements du temple d'Annunit et du temple d'Amal (= Zamama de Kiš) ». La chronique et les omina, il est vrai, qui sont dominés par l'idée postérieure de la position centrale de Babylone, font l'amer reproche à Šarru-kîn d'avoir fouillé dans le sol de cette ville et d'avoir fait d'Akkad une ville aussi grande qu'elle : pour le punir, Marduk affligea son peuple de famine.

« Depuis les jours de Šarru-kîn (Šar-ru-gi), Kalum et Eapin appartenaient au territoire de Lagaš », tablette de Tello, Thureau-Dangin, *OLZ*, 1908, 314 ; si le patési d'Ur sous Narâm-Sin est nommé en connexion avec ce fait, cela ne prouve pas naturellement que ce roi succéda immédiatement à Šarru-kîn. Sur l'obélisque de Maništusu le patési de Lagaš est Engilsa, dont le fils Urukagina vit à la cour d'Akkad ; Engilsa était donc bien un descendant (fils ?) du roi Urukagina de Lagaš (§ 389 note). Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, IX, p. 76 a publié une inscription sur plaque perforée de pierre du nommé Suruš-gi (Šuruškîn ?), fils du patési Kur-šeš de Umma, que mentionne l'obélisque (A, 12, 21). — Stèle fragmentaire avec assignations de terrains, probablement sous Šarganišarri, *Découv.*, pl. 5 bis, c 3 ; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 170 ; elle n'a rien à voir avec la scène de combat mentionnée § 404. — Empreintes de sceaux de fonctionnaires de cette époque de Tello, qui sont en partie des Sémites : *Découv.*, p. 281 et suiv., cf. Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 60 et suiv. Cylindres d'autres fonctionnaires de Tello en partie Sémites aussi, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 164, 167. — Les patésis de Lagaš sous Šarganišarri et Narâm-Sim s'appellent Lugalušumgal « l'écrivain » (sous les deux rois), Ur-e, Ur-babbar (ou Amel-Šamaš), Lugal-bur : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 59, 1, cf. p. 164 f ; 168 k ; 225 note. — Nabû-na'id mentionne les constructions de temples à Akkad et Sippar, Langdon-Zehnpfund, *Neubab. Koenigsinschr.*, pp. 226, 230 et suiv., 246, 264 ; Nabû-kudurri-uṣur celle de Marad, id., p. 78. Les constructions de Šarganišarri et de Narâm-Sin à Nippur que les fouilles ont mises au jour sont aussi mentionnées dans les dates des années ; de même les constructions de Šarganišarri à Babylone, Thureau-Dangin *SAKI*, p. 225 c, et celles de Narâm-Sin au temple de Nanaia à Ninni-eš près d'Uruk, *ibid.*, p. 226 g.

L'art akkadien.

404. Les plus anciens monuments du royaume d'Akkad qui nous sont conservés en fragments, le relief de victoire de Šarru-kîn (§ 398) et la statue de Maništusu (§ 399), permettent de reconnaître les débuts d'un art sémitique qui commence lentement à s'émanciper de ses modèles sumériens. Le fragment d'une stèle de Tello qui appartient peut-être à l'époque de Šarganišarri montre un progrès notable dans ce sens ; les deux faces portent des scènes de combat en plusieurs registres. Il est impossible de déterminer le théâtre du combat, car ennemis et vainqueurs portent la barbe et une courte chevelure. Ce monument représente une victoire sur les Amorrites, ou la défaite des Élamites ou peut-être d'autres rebelles. Les monuments de Narâm-Sin forment le terme du développement artistique : le relief de Diârbekir, le fragment de la statue de diorite et avant tout la grande stèle de victoire de Suse qui représente le combat dans le Zagros (§ 400). Il faut y ajouter de nombreux cylindres de fonctionnaires de Šarganišarri et de Narâm-Sin. Les points de contact avec l'art archaïque sumérien ne manquent pas non plus ici : comme lui l'art akkadien conserve en opposition à l'art égyptien le haut-relief ; il accepte diverses traditions conventionnelles, comme l'ordonnance symétrique des figures sur divers cylindres, la forte courbe des sourcils qui rejoignent en angle aigu la racine du nez, et avant tout la coutume étrange de représenter l'ennemi toujours nu. Sur la

stèle de victoire de Narâm-Sin seuls, il est vrai, les morts sont nus, mais sur le relief de bataille de Tello, par contre, comme sur la stèle des Vautours les ennemis qui combattent le sont aussi. Enfin, l'art akkadien partage avec l'art sumérien la tendance à la composition de grandes scènes. Mais le sujet est traité d'une autre manière, beaucoup plus libre, en opposition aux formes lourdes et peu harmonieuses des Sumériens, telles qu'elles se présentent encore dans la statue de Maništusu. La figure humaine, sur les monuments plus récents, est bien proportionnée, elle est même devenue élancée, la musculature n'est pas exagérée, les visages sont noblement traités; un esprit vif et artistique se dégage surtout de ces créations et non plus un maladroit balbutiement. Donc ces monuments prouvent que les Akkadiens-Sémites n'ont pas seulement dépassé les Sumériens dans l'art militaire, mais qu'ils ont possédé une civilisation supérieure. Ils ont beaucoup appris des Sumériens, mais dans tous les domaines ils ont surpassé leurs maîtres. La puissance sumérienne était épuisée, elle ne pouvait plus rien produire de ses propres forces. Les rôles sont donc renversés et ce sont les Sémites qui apportent quelque chose de plus élevé. Cette constatation ressort avec évidence jusque dans les plus petits détails, comme dans la forme des signes d'écriture et dans les briques imposantes des constructions et des tablettes akkadiennes faciles à distinguer de celle des Sumériens (§ 394).

Stèle de Tello : Meyer, *Sum. u. Sem.*, pl. 9 et p. 115 et suiv. (Les anciennes publications, *Découv.*, pl. 5 *bis*, 3; *Catal.*, n° 21 sont insuffisantes). Heuzey a montré avec beaucoup de sagacité qu'elle appartient au royaume d'Akkad ; elle est sans doute plus ancienne que Narâm-Sin, mais plus récente que la statue de Maništusu.

405. Entre les monuments archaïques et ceux de Narâm-Sin, il y a un progrès énorme qui s'accomplit presque tout d'une traite. On peut comparer le mouvement qui s'accomplit en Égypte de la IVe à la Ve dynastie et en Grèce des guerres médiques à Périclès. Sur le relief de Narâm-Sin de Diârbekir le

rendu exact du visage n'est sans doute pas encore réussi; au contraire, l'œil vu de face est placé dans un visage de profil et le partage dans une certaine mesure en deux parties. Nous ne pouvons pas porter un jugement sur la ronde bosse, car le torse de Suse est complètement détruit. Mais si l'art de Narâm-Sin est en arrière des créations de la Ve dynastie pour la finesse dans l'exécution du détail, sa stèle de victoire est cependant un des grands spécimens de l'histoire générale de l'art. Sur le monument de bataille de Tello les combats singuliers dans lesquels la bataille se décompose (§ 394), sont encore simplement placés les uns à côté des autres comme sur les scènes guerrières du tombeau de Dešaše de la Ve dynastie (§ 253), sur une ligne principale, sans indication de terrain. L'essai n'a pas réussi de donner une unité aux groupes compacts de combattants surtout parce que l'on veut condenser en un seul tableau toutes les phases de la lutte, le découragement de l'ennemi, ses supplications, le coup mortel, l'écroulement du blessé. Ajoutons encore, indépendamment de la nudité absurde de l'ennemi, la dureté et l'exagération dans le rendu de la musculature et la contorsion qu'apporte avec lui, ici comme en Égypte, le dessin en profil. On veut représenter des hommes vivants, mais on n'est pas encore devenu maître de la matière. Dans la stèle de victoire de Narâm-Sin par contre, on a créé une unité interne pour l'ensemble de la composition. Le terrain montagneux s'élève imposant, jalonné par des arbres. En haut, au sommet du col et au pied d'un pic qui se dresse dans les airs, surgit l'imposante stature du roi divin; à ses pieds les ennemis frappés se précipitent au bas des rochers, tandis que l'un d'eux s'affaisse, frappé de sa lance. De la droite le roi tient son javelot tandis que les ennemis crient grâce. Derrière lui son armée, représentée comme les ennemis par quelques figures, grimpe sur les rochers. Tous les yeux sont tournés vers le roi qui dépasse du double toutes les autres figures. Il n'est pas question de perspective ou d'observation des proportions, tout est symbolique, en opposition au naturalisme des

scènes particulières traitées avec beaucoup d'efforts, bien que sans succès, dans le relief de Tello. Mais on a réussi à condenser toute une action s'étendant sur plusieurs lieues en un tableau général qui a son unité : l'irruption dans la montagne, la victoire, le désespoir des ennemis, leur soumission et la grâce donnée. Cette unité est immédiatement perceptible pour l'observateur, sans un mot d'explication, par sa vérité interne, et elle atteint au maximum d'effet. Il faut encore ajouter la hardiesse du dessin de quelques figures, celle du roi par exemple et des ennemis qui tombent, comme seul l'art grec l'osera plus tard à l'apogée de son développement.

Sur les cylindres la figure du soleil franchissant glorieusement les montagnes n'est pas conçue avec une moindre largeur, des rayons sortent de ses épaules; ici aussi un symbole conventionnel de l'art archaïque sumérien s'est transformé en une grande idée artistique. Les représentations mythologiques des cylindres, surtout celles qui sont tirées de la légende de Gilgameš, ont le même caractère. Elles sont toutes remarquables par le profond et vigoureux relief qui caractérise l'art archaïque akkadien. Un cylindre, qui représente « Ubil-Ištar, le frère du roi » en marche, a un intérêt particulier ; derrière lui son secrétaire sumérien Kalki a la tête chauve, puis plusieurs serviteurs, et en avant un guerrier avec un arc et un carquois. L'artiste n'a pas réussi un dessin en profil correct; mais l'unité de la scène est ici encore obtenue, comme sur la stèle de Narâm-Sin, par le fait que tous les yeux sont dirigés vers la figure principale.

Cylindres du royaume d'Akkad (cf. § 403 note pour les empreintes sur tablettes de Tello) : Ménant, *Recherches sur la Glypt. orient.*, I et *Coll. de Clercq*, I; Furtwängler, *die antiken Gemmen*, III, ch. 1. — Cylindre de Ubil-Ištar, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 168 : Furtwängler, *Gemmen*, I, pl. 1, 3 (explication fausse); Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 72 et suiv.

V

LE ROYAUME DE SUMER ET D'AKKAD

Fin du royaume d'Akkad. Réaction sumérienne. Dynastie d'Uruk.

406. Les six premiers rois de la dynastie d'Akkad ont régné ensemble 158 ans (environ 2775-2618) d'après la liste royale de Scheil. Cette dernière nomme 4 rois, après Šarganišarri II, qui ne régnèrent que 3 ans en tout, en remarquant « qui fut roi, qui ne fut pas roi [on ne peut le dire] » ; ce furent donc des prétendants qui se disputèrent le trône. Puis viennent deux rois, père et fils, avec de plus longs règnes, et ainsi se termine la dynastie d'Akkad, que remplace une nouvelle maison royale originaire d'Uruk et fondée par Urnigin. Cette dynastie n'est pas parvenue à s'établir définitivement; elle embrasse cinq souverains dont la vie fut courte et qui régnèrent en tout 26 ans (environ 2578-2552); seul le second est désigné comme fils de son prédécesseur. Tous ces souverains étaient inconnus avant la découverte de la liste Scheil et nous possédons, d'ailleurs, aucun monument de cette période. La dynastie d'Akkad est probablement tombée en décadence dès Šarganišarri II le successeur de Narâm-Sin et cet état fut aggravé encore par les compétitions visant le trône. Elle fut emportée par une nouvelle réaction sumérienne qui prit son origine dans la ville royale de Lugalzaggisi. Mais bien que maintenant des siècles vont s'écouler avant que les Sémites du Nord retrouvent l'auto-

nomie, l'influence du royaume d'Akkad a cependant été durable et très efficace. Non seulement nous continuons à rencontrer vers le Sud un fort contingent sémitique qui s'accroît régulièrement, au point que de nombreux mots sémitiques pénètrent dans le lexique sumérien et que même plusieurs rois sumériens postérieurs portent des noms sémitiques, mais les Sumériens ont complètement adopté et conservent la civilisation du royaume d'Akkad. L'art sumérien des époques suivantes est complètement dominé par l'influence des créations de Šarrukîn et de Narâm-Sin. Les dieux sémitiques pénètrent dans leur panthéon (§ 396) et tous les dieux indigènes ont dès lors dans leur forme et leur habillement une tournure sémitique (§ 362). L'ancien costume sumérien a aussi subi des transformations : au lieu de l'ancienne robe à franges on porte non pas, il est vrai, le châle sémitique, mais un grand manteau frangé qui comme le châle des Sémites est jeté par dessus l'épaule gauche et pend du bras gauche fort bas, tandis que l'épaule droite reste découverte. De plus, les rois et patésis couvrent leur tête rasée d'un bonnet semblable à un turban. Malgré la grande différence que présentent la langue, l'apparence extérieure et les usages, il n'existe plus, semble-t-il, d'opposition nationale tranchée. Une civilisation uniforme s'est constituée qui repose sans doute sur une ancienne base sumérienne, mais refondue et perfectionnée par les Akkadiens. Ces faits permettent de supposer que les anciens Sumériens n'ont toujours été qu'un peuple de seigneurs au milieu d'une population sémitique. Là où cette dernière se fortifie continuellement par de nouveaux éléments, les Sumériens sont peu à peu épuisés par elle malgré la suprématie qu'ils regagnent encore une fois.

Les communications établies par les rois d'Akkad avec l'ouest, spécialement avec les Amorrites, continuèrent aussi pendant les siècles suivants, surtout les relations avec Magan et Meluḫa. Nous ne savons pas, il est vrai, le temps pendant lequel les rois d'Uruk purent maintenir leur puissance. Déjà après un quart de siècle la dynastie succomba à une attaque

des Gûti, le peuple montagnard du Zagros, que vainquit Šarganišarri.

Nous connaissons un fils de Narâm-Sin, Binganišarri, par deux sceaux de ses scribes (Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 168 ; mais nous ne savons pas s'il a régné. Sur une tablette de livraisons de brebis (Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, IX, p. 81) paraissent, à côté de la reine, les fils du roi Šarganišarri et Binganišarri ; le premier peut être le Šarganišarri de la liste, le sixième roi de la dynastie. — Le même auteur publie (IX, p. 35) le fragment d'une inscription, dans une copie postérieure d'un « roi d'Akkad et des 4 régions du monde » qui pourrait être un successeur de Narâm-Sin. Le vase de Nippur appartient à Šarrukîn ou à Narâm-Sin (Hilprecht, *Bab. Inscr.*, I, 119 ; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 170 a). Poebel a expliqué la ligne qui suit Šarganišarri dans la liste Scheil (*OLZ*, XV, 482), où l'on croyait d'abord trouver un nom de roi Abâilum. — Dans les documents de l'époque suivante provenant de Tello et d'ailleurs les noms propres sémitiques sont très fréquents (Reisner, *Tempelurkunden aus Tello. Mittheil. aus d. Berlin. Orient. Sammlung*, XI et les ouvrages mentionnés § 370 note). Sémites sur les monuments de Tello : petit socle circulaire, *Découv.*, pl. 21, 5. Stèle des musiciens, *Déc.*, pl. 23, les deux fois avec des Sumériens. Des trois petits fragments de l'époque de Gudéa qui proviennent de scènes de combat, les uns (*Déc.*, pl. 22, 6 et pl. 26, 10 b) montrent des ennemis ou des prisonniers Sumériens, l'autre des Sémites, pl. 26, 10 a. Comme les deux types apparaissent radicalement séparés les uns à côté des autres sur les monuments, il est absurde de prétendre, comme on le fait généralement, que les Sumériens soient dès cette époque une race éteinte et leur langue une langue morte. Voir d'ailleurs, en particulier sur les différences des vêtements nationaux, Meyer, *Sum. u. Sem.*

Gudéa de Lagaš.

407. A l'époque de la chute du royaume d'Akkad et de la

brève dynastie d'Uruk s'épanouit à nouveau Lagaš, qui, au moment où tous les autres documents manquent, nous offre encore une fois dans une série de monuments un tableau brillant et vivant de la civilisation sumérienne. On mena vie tranquille sous les rois d'Akkad lorsqu'on eût remis de l'ordre dans les affaires; les effets des ravages de Lugalzaggisi diminuent sous le gouvernement des patésis qui se succèdent, investis par les rois. Quelques petits monuments nous ont été conservés, sceaux, gobelets de pierre ou briques de construction. Aucun des souverains ne nomme son père et nul n'a pu avoir un long règne. Urbau ressort avec quelque importance dont le règne marque un réel essor. Il reconstruit plusieurs temples en grandes briques cuites; dans l'un d'eux on a trouvé sa statue en diorite consacrée à Ningirsu, moitié grandeur nature; la tête est perdue. L'usage de la diorite de Magan a été introduit depuis les guerres de Narâm-Sin. Mais on n'est pas encore devenu complètement maître de cette manière dure : la statue paraît donc plus compacte et plus massive que les statuettes en calcaire et en albâtre de l'époque archaïque tardive de Tello (§ 389). Le vêtement n'est pas rendu avec ses plis et l'on ne se hasarde plus à séparer les bras du corps. A cela s'ajoute la caractéristique de l'art sumérien, le manque complet du sens des proportions, qui a créé dans quelques autres monuments de diorite de cette époque les formes les moins souples qu'on puisse voir.

Les deux gendres d'Urbau, Urgar et Nammaḫni, lui succédèrent; le nom du second a été souvent intentionnellement effacé sur ses monuments. Suivent peut-être encore quelques patésis éphémères; seul le gouvernement de Gudéa aura de nouveau une plus longue durée. On évaluera à environ cinquante ans l'intervalle qui sépare la fin du règne de Narâm-Sin de l'avènement de Gudéa : ce dernier arrive au moment de la décadence des rois d'Akkad et de la dynastie d'Uruk, donc à une époque où le sumérisme était en état de se relever lui-même.

Il faut placer peut-être aussi à cette époque le patési Galubabbar de Umma, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 150. — Documents de Tello; Thureau-Dangin, *Recueil de Tablettes* dans *Rev. d'Assyr.*, V, p. 67 et suiv.; les dates y mentionnées, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 226 et suiv., les inscriptions, *ibid.*, p. 58 et suiv., cf. *Découv.*, p. 347 et suiv. En tout nous connaissons jusqu'à maintenant 10 patésis allant de Narâm-Sin à Gudéa (les noms, § 412 note), parmi lesquels seuls Urbau a eu un long règne. La suite des patésis n'est pas très sûre et nous ne pouvons pas connaître tous les noms; malgré cela l'évaluation de cette période à un siècle en chiffre rond que l'auteur donnait dans la précédente édition est déjà très élevée. Nous savons maintenant que l'intervalle entre Narâm-Sin et Urengur d'Ur comporte au moins 170 ans environ; donc Gudéa ne peut être abaissé jusqu'à l'époque d'Urengur. Le plus vraisemblable est de le placer à la fin du règne des rois d'Akkad et aux temps de la dynastie d'Uruk, avant l'invasion des Gûti. On comprend maintenant qu'Urningirsu, prêtre de Ninâ sous Dungi (Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 194 x), auquel appartiennent probablement aussi la brique (Thureau-Dangin, *ibid.*, p. 146 a) et un petit gobelet de pierre (*Découv.*, 26,5), ne peut être identique au fils de Gudéa qui porte le même nom (§ 410), ce qu'on admettait généralement à la suite de Winckler (*Unters. z. Gesch. d. alt. Or.*, 42) (ainsi dans la précédente édition). Il est d'autant plus étonnant qu'aucun de ces patésis ne nomme son père, contrairement aux anciens souverains, que les deux filles de Urbau et de même Urningirsu, le fils de Gudéa, nomment leur père; on revient donc à l'ancien usage aussitôt qu'une dynastie commence à se former. Donc tous ces patésis ont probablement été investis par un suzerain. D'après une supposition de Thureau-Dangin, complétant l'inscription de la statue de femme B (*Rev. d'Assyr.*, VII, 185), Gudéa a aussi épousé une fille d'Urbau; d'où il suit qu'il faut placer avant Urbau les patésis Urninsun, Ka-azag et les autres. — Quelques pans de murs des constructions d'Urbau ont été trouvés sous la forteresse d'Adadnadinaḫê (§ 383 note). — Statue d'Urbau, *Découv.*, pl. 7, 8. La statuette de diorite intacte et de moitié plus petite, aussi avec le manteau sumérien, est considérablement plus rude, *Coll. de Clercq*, II, pl. 11; la tête a encore un front très bas. La statuette de Berlin est d'un style un peu meilleur, *Sum. u. Sem.*, pl. 8. Mais la plus lourde est

la statue de diorite restaurée par Heuzey, *C. R. Ac. Inscr.*, 1907, p. 516, à laquelle appartient la tête, *Déc.*, pl. 6 ter 1 ; une inscription y est gravée mentionnant la propriété territoriale que Lupad, fonctionnaire d'Umma, a acquise à Lagaš; la statue représente sans doute ce personnage. Heuzey et Thureau-Dangin, *loc. cit.*, p. 519, placent cette statue à une époque beaucoup trop reculée, comme le prouvent la diorite et le style de la tête ; cf. Meyer, *Sum. u. Sem.*, pp. 81, 2. 92. Lupad éternise donc à la fois sa piété et son travail devant le dieu en érigeant la statue dans le temple.

408. Gudéa (environ 2600-2500) aussi ne nomme jamais son père. Comme ses prédécesseurs il fut probablement institué par un suzerain, ou arriva au pouvoir par son mariage ou grâce à l'usurpation. Mais Lagaš acquit sous son règne un éclat que nous ne rencontrons ni avant ni après lui. A ce point de vue aucune autre ville de Sinéar ne peut lui être comparée même de loin. Lagaš doit alors avoir été habitée par une population très aisée et nombreuse grâce aux revenus agricoles et surtout au commerce. Gudéa (Statue B, 3, 10) estime les habitants de son territoire à 60 sares (216.000 hommes) contre les 10 sares d'Urukagina (§ 389). Cela indique des temps paisibles ; nous nous rendons compte du commerce actif et étendu de cette époque par les monuments (§ 410). Gudéa a employé tous les moyens de son royaume pour honorer les dieux plus qu'aucun de ses prédécesseurs. A Ningirsu, « son roi », qui dans sa grâce a « choisi Gudéa comme véritable berger dans le pays », puis à Bau et à beaucoup d'autres dieux, il élève des temples ; il couvre les sanctuaires de poutres de cèdre de l'Amanus ; il les orne de reliefs en calcaire, de stèles et de tout le mobilier du culte. Le temple principal comprenait en outre une petite tour à étages (ziqqurrat), car on commence maintenant à copier à l'usage d'autres dieux ces constructions du temple d'Ellil. Gudéa a aussi pris soin de sa propre mémoire : il dédia dans le temple ses propres statues, soit debout, soit assises, taillées dans la diorite de Magan et les dota de fondations, qui ont maintenu vivant pendant des siècles encore le culte qu'on leur

rendait. On voit comment l'idée de la divinité du souverain s'établit de plus en plus et comment en même temps, mais avec des conséquences moins étendues qu'en Egypte, la pensée de la prolongation sur terre de la vie de l'homme est liée à son image (cf. § 374 a). Les fêtes de la pose des fondements et de la dédicace du temple de Ningirsu furent célébrées par la ville entière avec toutes les solennités prescrites par le rituel. Pendant les jours sacrés, le travail cesse, les différences de situation disparaissent, aucun esclave ne peut être châtié, aucun jugement rendu et aucun cadavre enterré. Gudéa a éternisé la mémoire de ses actions pieuses sur les inscriptions de ses statues et sur deux énormes cylindres d'argile.

Il ne reste que peu de chose de la ziggurat et des murs du temple principal de Gudéa ; une de ses statues le représente, tenant le plan du sanctuaire sur les genoux ; la construction que l'on désignait auparavant comme « palais de Gudéa » est en réalité une sorte de forteresse du dynaste Adadnadinaḫê (§ 383 note), qui est construite en grande partie avec des briques de Gudéa sur l'emplacement de son ancien temple. — Par contre, comme Heuzey le communique, *CR Ac. Inscr.*, 1905, p. 75, les fouilles de Cros ont mis au jour le plan de la ville, les murs et les portes, le bassin du port et les nécropoles. — Gudéa a naturellement construit un canal ; date dans Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 227, cf. p. 228 h.

409. L'art sumérien atteint son apogée dans les créations de Gudéa. Les constructions, en rapport avec les matériaux de briques, auront été lisses et sans ornement ; l'extérieur, comme le montre le tracé conservé sur une statue du souverain, animé par des ressauts et des niches, les parois revêtues peut-être de nattes et de tapis. Les poutres de cèdre permettaient d'établir de plus vastes locaux à l'intérieur. Comme support on construisait des colonnes rondes en briques, dont on a trouvé plusieurs vestiges ; elles ont sans doute remplacé des supports plus anciens en bois. Dans la plastique, par contre, on a de beaucoup dépassé l'époque archaïque et aussi Urbau. L'influence

de l'art akkadien est partout visible. Les têtes des statues sont finement travaillées ; on est arrivé à donner de justes proportions aux statues en diorite, que l'on a appris à travailler soigneusement, aussi bien qu'à celles en calcaire qui représentent de hauts officiers du gouvernement. Ces sculptures rendent de façon intéressante le type sumérien. En revanche, pour le corps, l'ancien penchant à une structure ramassée, à une exagération de la musculature, qui s'oppose aux reliefs de Narâm-Sin, est toujours très sensible. Ces statues ont quelque chose de rude et de lourd, qui est encore accentué par l'absence du sentiment des proportions du corps. Il semble que le sculpteur ne porte jamais son attention que sur un détail de son modèle. Ainsi la relation entre la tête et le tronc fait complètement défaut : le cou n'est presque pas indiqué et les épaules sont trop hautes. C'est pourquoi la seule statue conservée en entier, statue assise moitié grandeur naturelle, produit dans l'ensemble une fâcheuse impression. Ce résultat est d'autant plus surprenant que la tête et particulièrement belle. Gudéa apparaît ainsi comme un nain contrefait. Des autres statues on ne possède que les têtes ou les torses, en tout onze pièces, qu'on ne peut assembler avec quelque certitude.

On fera la même réflexion, quoique l'effet produit soit moins frappant, devant les reliefs qui sont exécutés d'ailleurs avec beaucoup de finesse et une forte accentuation des caractéristiques ; ainsi dans le type sumérien des hommes et le type sémitique des dieux. On ne peut comparer aucun monument des restes de l'époque de Gudéa au mouvement qui anime la stèle de Narâm-Sin ; les détails sont sans doute traités avec soin et sobrement, et souvent dans des formes agréables. On essaie de modeler plus exactement l'œil vu de profil ; mais on n'est jamais arrivé à acquérir un dessin exact en profil de tout le corps, pas plus que chez les Égyptiens. Ici comme en Égypte, la tête et les jambes sont présentées complètement de profil, tandis que le corps et la couronne à cornes sont de face. Les reliefs sont particulièrement bien réussis où Gudéa est représenté conduit

devant le dieu du ciel par son patron Ningišzida, (avec des dragons sur les épaules § 372), dont il a introduit le culte à Tello. Il cherche à obtenir l'eau qui assure la vie et le dieu du ciel lui tend un vase aux eaux éternellement jaillissantes. Cette scène est aussi représentée sur le sceau de Gudéa. Un autre relief, dont malheureusement nous ne possédons que quelques fragments, représente l'entrée d'un dieu sur son char attelé d'animaux fabuleux ; un autre plus petit montre la déesse Bau sur les genoux de son époux Ningirsu. Il faut ajouter les restes d'un grand bassin du temple de Ningirsu : sur le relief extérieur des jeunes filles tiennent le vase d'où jaillit la source de vie. On trouve peu de travaux métallurgiques de quelque importance (ainsi des têtes d'animaux aux yeux incrustés de pierres de couleur), mais par contre plusieurs vases de pierre très bien travaillés : ainsi un vase sur lequel se dressent en haut relief les dragons blasonnés de Ningišzida à côté de deux serpents entrelacés. On a trouvé encore de jolis dessins ciselés sur nacre destinés en partie à des incrustations.

La statue devenue complète par les fouilles de Cros ; *Rev. d'Assyr.*, VI. *Nouvelles Fouilles*, 21 et pl. 1. Les œuvres d'art conservées au Louvre dans de Sarzec et Heuzey, *Découv. en Chaldée*, et Heuzey, *Une des sept stèles de Goudea*, Fondat. Piot, XVI, 1908 ; celles de Berlin surtout dans le travail de l'auteur *Sum. u. Semiten* : pl. 7 le grand relief, et pl. 8 le char divin en particulier ; les animaux ne sont malheureusement conservés qu'en partie ; mais on peut facilement reconnaître que ce ne sont ni des ânes ni des chevaux, mais des animaux fabuleux.

410. Si brillant que paraisse le règne de Gudéa, il est douteux qu'il ait été un souverain indépendant. Il se glorifie de ce que Ningirsu lui a ouvert les chemins de la mer supérieure (Méditerranée) à la mer inférieure (golfe Persique) pour la construction de son temple (Statue B, 5, 23 et suiv. ; cf. Cyl., A, 9, 18 et suiv. ; 15, 1 et suiv.) ; que tous les pays et tous les peuples y ont contribué, l'Amanus et les monts d'Amurru, Magan et

Meluḫa, Madqa (probablement sur l'Aḍêm, cf. § 414 note) avec son asphalte, Kimaš, qui est probablement voisine, avec son cuivre, puis l'Élam (Nim) et Anšan, le mont Gubin et la ville insulaire Tilmun dans le golfe Persique (cf. §§ 401 A, 402 a note). Mais il ne dit nulle part que ces pays lui aient été soumis ; et s'il se vante d'avoir emmené les poutres et les pierres depuis les montagnes et de l'or de Meluḫa, il n'a certainement pas mis le pied lui-même dans ces régions. La seule guerre qu'il mentionne est un combat avec Anšan en Élam, dont il employa le butin pour le temple de Ningirsu (Statue B, 6, 64 et suiv.) ; c'est pour cela qu'il tire vanité de ce que des Elamites et des Susiens ont participé à la construction du temple (Cyl. A, 15, 6 et suiv. Cf. § 363 note). Il peut très bien avoir fait cette guerre à la suite d'un suzerain. Le problème se résoudra par la date que nous avons obtenue pour Gudéa : s'il appartient à la dernière époque des rois d'Akkad et au commencement de la nouvelle dynastie d'Uruk, les événements ont pris probablement une tournure telle que, tandis qu'extérieurement la stabilité du royaume était encore intacte, le patési d'une ville sumérienne pouvait avoir une beaucoup plus grande liberté de mouvement que sous les anciens souverains d'Akkad et occuper par conséquent une place semblable à celle des princes des provinces égyptiennes à la fin de la VI[e] dynastie et au commencement du Moyen Empire. En tout cas Gudéa est un représentant des nouveaux efforts sumériens au même titre que la dynastie d'Uruk qui a renversé le royaume d'Akkad. Urningirsu, fils de Gudéa, aurait alors été dépendant de ce royaume d'Uruk. Dans les documents datés au nom d'Urningirsu, il est de nouveau question du roi, de la reine, des fils du roi et de livraisons à leur cour. Ce prince a encore ajouté des constructions au temple de Ningirsu à Lagaš. Mais les monuments cessent dès lors brusquement; nous n'avons plus que des renseignements de l'époque des rois d'Ur qui montrent les patésis de Lagaš dépendant complètement de cette dynastie. La disparition soudaine de la fortune de Lagaš et l'absence de renseignements

sont le fait de l'irruption des Gûti, qui a déterminé la fin rapide de la domination des dynastes d'Uruk.

Documents de l'époque d'Urningirsu : Thureau-Dangin, *Rec. de tabl.*, p. v (et les dates *Kœnigsinschr.*, p. 227); ses inscriptions *SAKI*, p. 145 et suiv., n[os] b et c; les n[os] a et d appartiennent au prêtre de ce nom sous Dungi, cf. § 407 note.

L'invasion des Gûti.

411. Les peuples montagnards du Zagros avaient été domptés par Šarganišarri et Narâm-Sin ; ils peuvent s'être tenus tranquilles depuis lors pendant une période assez longue. Mais la chute du royaume d'Uruk et les vaines tentatives de ses rois pour fonder une dynastie stable, offraient suffisamment d'attrait; il faut y ajouter probablement des mouvements de peuples sur leurs derrières, mouvements qui n'ont jamais fait défaut, bien que nous n'en ayons aucune connaissance. Ainsi les Gûti ont marché contre Sinéar ; ils n'ont pas seulement pillé le pays de fonds en comble, mais s'y sont établis et y ont fondé un royaume. Leur occupation est dépeinte sous les couleurs les plus sombres, comme celle des Hyksos en Egypte ; ils sont, comme le dit l'inscription de leur vainqueur (§ 411 b) « les dragons de la montagne qui arrachent l'épouse à l'époux, les enfants à leurs parents et ont traîné dans les montagnes la royauté de Sumer ». Un hymne, en plusieurs copies, en l'honneur de Ninib, dieu très vénéré aux époques suivantes à Nippur comme fils d'Ellil (§ 396), dépeint les temps où le pays était aux mains de l'ennemi dévastateur, où les dieux étaient emmenés prisonniers, la population lourdement chargée de corvées et d'impôts, où les canaux et les fossés tombaient en ruines, où l'on ne pouvait plus naviguer sur le Tigre, où les champs n'étaient plus irrigués et la moisson faisait défaut, jusqu'au

jour où Ninib procura de nouveau sa grâce au pays. Un autre hymne, copié à l'époque séleucide décrit les plaintes d'Uruk, Akkad, Ḫarsagkalama, Nippur, Dêr et d'autres villes du pays sur les épreuves que les Gûti leur font subir. Nous apprenons par une inscription de Nabû-na'id que les Gûti avaient détruit le temple d'Anunit à Sippar et traîné l'image divine à Arrapḫa (Arrapachitis), pays montagneux sur le cours supérieur du Zab. Il est suffisamment compréhensible qu'à côté de Nippur avec ses riches trésors, les anciennes capitales, Akkad avec Sippara au Nord et Uruk, le siège de la dynastie subjuguée par les Gûti, aient eu particulièrement à souffrir. Un compte de cette époque, provenant de Lagaš, est daté de « l'année dans laquelle Uruk fut saccagée ».

Hilprecht d'abord, puis Scheil se fondant sur les textes mentionnés § 411 a, ont reconnu que les Gûti ont régné quelques temps sur la Babylonie ; plus tard la liste royale de Scheil a confirmé cette hypothèse. Tous deux ont aussi rassemblé les autres mentions des Gûti dans la littérature babylonienne. Hymne de l'époque Séleucide : Langdon, *Sumer. and Babyl. Psalms*, n° 25, cf. *ZA*, XXIII, p. 220. Hymne à Ninib, Radau, *Bab. Exped.*, XXIX, 1, p. 63 et suiv. Comme le texte existe déjà depuis l'époque de la dynastie d'Isin, Radau pense avec raison qu'il fait allusion à la conquête des Gûti. Au reste il faut user de la plus grande prudence en rapportant de tels textes à des événements historiques précis. La Babylonie fut si fréquemment éprouvée par les invasions qu'un thème général s'est développé, qui considère en même temps les événements naturels toujours menaçants, sécheresse, ruine des canaux, épidémies, et qui illustre la puissance divine, ordinairement celle d'un dieu local précis, dans sa colère et sa compassion. Il est aussi très douteux que la légende dite du roi de Kutha, où des monstres, sortis des montagnes, nourris par Tiâmat, battent l'une après l'autre les armées du roi, qui avoue alors son impuissance et son incapacité, se rapporte à un événement historique, comme l'admettent Hommel et Hilprecht (Zimmern, *ZA*, XII, p. 317 et suiv. Jensen, *KB*, VI, p. 290 et suiv., 548 et suiv. Ungnad dans Gressmann, *Altor. Texte z. Alt. Test.*, p. 76 et suiv.). En tout cas, l'événement est reporté aux temps primitifs. Le fragment sur la détresse d'Uruk pendant un siège de trois ans (Jensen, *KB*, VI, p. 272) ne peut guère conserver un souvenir de ces combats ; dans la rédaction actuelle il suppose d'ailleurs l'hégémonie de Babylone. Donnée de Nabû-na'id : Inscription de Constantinople, 4, 14 et suiv. (Langdon-Zehnpfund, *Neubabyl. Koenigsinschr.*, p. 176). Date de Tello : *Nouv. Fouilles*, p. 183.

411 a. Le centre de gravité propre de la puissance gutéenne, comme résidence royale, doit toujours avoir été dans la montagne, d'où les Gûti descendirent en Sinéar, en suivant l''Aḏem, par Opis et Ḫarsagkalama. Mais lorsque leur domination fut établie, ils adoptèrent aussi, comme les Hyksos en Egypte et plus tard les Cassites, les formes de la civilisation de Sinéar et celles du gouvernement établi : des patésis dépendants administraient les villes, apportaient aux dieux des présents, prenaient le style des anciens souverains et ajoutaient à leurs noms, comme les rois d'Akkad, l'épithète « le puissant ». Leurs inscriptions sont rédigées en sémitique, comme celles des rois d'Akkad, bien qu'avec quelques divergences dans la prononciation. Nous connaissons jusqu'à maintenant 4 rois Gûti. Le plus ancien est Lasirab « roi des Gûti » qui, d'après un ancien usage, a voué une masse d'arme à Sippar. L'inscription gravée sur cet ex-voto est une invocation « aux deux divinités des Gûti, Ištar et Sin ». Un patesi Lugalannatum, qui régna 35 ans à Umma et qui prit soin de son temple, date d'après Basium « roi des Gûti ». On a trouvé à Nippur une grande inscription dédicatoire d'un troisième roi Enridupizir « roi des Gûti et des quatre régions du monde » ; il se présente donc comme le successeur des souverains du monde de la dynastie akkadienne. L'avenir nous fera sans doute connaître encore d'autres noms de rois Gûtî ; pour le moment nous connaissons encore le dernier souverain de la dynastie, Tiriqân.

Lasirab : Winckler. *ZA*, IV, p. 406. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 172. — Basiûm : Scheil, *CR. Ac. Inscr.*, 1911, p. 318 et suiv. —

Enridupizir : Hilprecht, *The earliest version of the Deluge Story* (*Bab. Exped. Ser.* D, V, 1), p. 201 et suiv., ce texte n'a pas encore été publié. Thureau-Dangin pense que Sar-a-ti-gu-bi-sin, cité par un relief votif d'Umma (Djoḥa) est aussi un roi de cette dynastie (*Rev. d'Assyr.*, IX, 73).

Troisième dynastie d'Uruk.

411 b. Un nouveau soulèvement des Sumériens, qui prit son origine à Uruk, a mis fin à la domination étrangère. Nous sommes renseignés sur ces événements par la copie d'une inscription du vainqueur des Gûti, le roi Utuḫegal d'Uruk. Il s'avance au nom d'Ellil ; Nanaia, Tamûz, Gilgamès, les dieux et les héros de sa ville, lui ont prédit la victoire. Il ose alors appeler aux armes les guerriers de sa ville, qui le suivent avec joie, contre Tiriqân, le fier roi des Gûti, qui se vante que personne ne tente de lui résister, que le Tigre jusqu'au bord de la mer et le pays bas de Sumer lui obéissent. Comme au départ, il offre chaque jour un sacrifice pendant la marche à Iškur, l'Adad des Sémites (§ 396), ou à d'autres dieux, parmi lesquels le dieu soleil. Les gouverneurs de Tiriqân appellent leur roi, mais celui-ci est battu et doit prendre la fuite. Ses sujets l'abandonnent, il est pris avec femme et enfant à Dubrum, et Utuḫegal « place son pied sur sa nuque ». Ainsi « Utuḫegal a rétabli la royauté de Sumer dans sa puissance ».

Utuḫegal se présente tout à fait comme un Sumérien. Nous ne savons pas si les Akkadiens s'allièrent à lui ou s'il les a soumis. Mais comme il s'intitule « le héros puissant, roi d'Uruk, roi des 4 régions du monde, dont la parole est sans rivale » il a sans doute émis des prétentions sur ces contrées. Nous ignorons s'il a régné longtemps et laissé des successeurs. Il est cependant peu douteux que le royaume d'Uruk ait dû aussitôt faire place à une nouvelle dynastie, originaire de la ville voi-

sine, Ur, située plus en aval sur l'Euphrate. Nous n'avons aucune date qui permette de fixer la chronologie de cette époque ; c'est le vide le plus sensible qui subsiste encore dans notre documentation ; nous ne pouvons pas non plus déterminer la durée de la domination gutéenne. Cependant on n'évaluera guère à plus d'un siècle en chiffre rond (2575-2469 environ) l'intervalle qui sépare la fin de la dynastie d'Akkad et la fondation de la dynastie d'Ur, si l'on s'appuie sur les arguments fournis par le développement de la civilisation et surtout de l'écriture.

Inscription de Utuḫegal : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, IX, p. 111 et suiv. ; p. 120 il mentionne d'après un texte de présages postérieur « un présage pour le roi Tiriqân, qui dut fuir au milieu de ses troupes » et il renvoie à la « ville de Tiriqân » sur le Kudurru de Nazimaruttaš, I, 24. — Voir la liste royale ci-jointe.

La Dynastie d'Ur.

412. Urengur d'Ur fut le fondateur de la nouvelle dynastie, qui a créé de nouveau un royaume stable et bien ordonné. Nous obtenons dès lors une chronologie sûre : d'après les dates évaluées § 329 son règne, qui dura 18 ans, tombe en 2469-2452. Nous ignorons par quel moyen il établit son pouvoir ; il se révolta probablement contre les rois d'Uruk et les renversa du trône. On peut voir peut-être une allusion à ce fait dans le titre plus large, « le fort héros, roi d'Uruk », dont il fait précéder une fois son titre « roi d'Ur » sur les briques de construction d'Ur. Une année de son règne s'appelle « année dans laquelle le fils du roi Urengur fut institué par les présages comme prêtre de Nanai à Uruk ». Ordinairement au commencement de son règne il ne se nomme que « roi d'Ur » ; puis il prend le titre complet « le héros puissant, le roi de Sumer et

LISTE ROYALE

Dynastie d'Akkad.		Patésis de Lagaš.
1. Sargon (Šarrukîn), vers 2775		
2. Urumuš		
3. Maništusu	....	Engilsa, père d'Urukagina II
4. Šarganišarri I ?	....	Lugalušumgal, Ur-e
5. Narâmsin		Urbabbar, Lugalbur
6. Šarganišarri II jusqu'à env. 2618		Bašamama, Ugme, Urmama
7. Ilidinnam	ensemble 3 ans	Kaazag, Galuban
8. Imi-ilum		Galugulu, Urninsun
9. Nanum-šarrum		Urbau
10. Iluluqar		Urgar et Nammaḫni
11. Ḍudu	prononciation inconnue — 21 ans	
12. Šuqarkib, son fils	15 ans	Gudéa, depuis env. 2600

Total : 12 rois, 197 ans.

Deuxième dynastie d'Uruk (vers 2575)

	Patésis de Lagaš
1. Urnigin, 3 ans	Gudéa, depuis env. 2600
2. Urginar, son fils, 6 ans	
3. Kudda, 6 ans	Urningirsu, son fils
4. Bašaili, 5 ans	Urningirsu, son fils
5. Ur-utu, 6 ans	

Total : 5 rois, 26 ans

Dynastie des Guti (environ 2550-2500)

Sont connus :
Lasirab
Basiûm
Enridupizir
(Saratigubisin ?)
*
Tiriqân

Troisième dynastie d'Uruk
(environ 2500-2469)

Utuḫegal

d'Akkad ». Ainsi la nature du royaume est clairement fixée : les Sumériens sont les seigneurs, le point central est dans leur territoire ; mais en même temps, ce qui n'était pas le cas sous la dynastie d'Uruk, on a égard aussi au pays d'Akkad, le siège royal de Šarrukîn et Narâm-Sin, quoiqu'il soit relégué aussi à la seconde place. Les deux peuples sont confondus en un royaume, dans lequel les Sumériens, l'ancien peuple civilisé, a le premier rang. La langue officielle est par conséquent le sumérien ; dans quelques territoires seulement, où la population était exclusivement sémitique, ou prédominait, les rois emploient aussi l'akkadien, ainsi Dungi à Kutha. Nous ne possédons pas de dates fixes du règne d'Urengur, de sorte que nous ne pouvons pas saisir le développement progressif de sa puissance. Les restes de ses constructions à Ur, Uruk, Larsa, Lagaš, Nippur, assurent qu'il a régné sur tout Sinéar. Une date mentionne « l'année où le roi Urengur dirigea sa route du pays bas au pays élevé ». Son fils Dungi qui lui succéda eut un long règne de 58 ans (2451-2394).

Winckler, Lehmann, Hilprecht et surtout Thureau-Dangin, ont mis de l'ordre dans cette période du royaume de Sumer et d'Akkad, où régnait autrefois la plus grande confusion (Thureau-Dangin, d'abord dans *Rev. d'Assyr.*, V, 71 et ZA, XV, son compte-rendu de Radau, *Early Babyl. History*, où malgré de nouveaux matériaux importants la confusion et la multiplication des rois sont poussées le plus loin). Les dates des documents ont apporté une base solide à la discussion : voir Thureau-Dangin, *Sumer. u. Akkad. Koenigsinschr.*, p. 186 et suiv. ; 228 et suiv. [La réunion de ces textes dans la *Keilinschriftliche Bibliothek*, III, 1, est dépassée par ce nouveau travail]. Maintenant ces résultats sont entièrement confirmés et considérablement élargis par la liste cunéiforme des dynastes d'Ur et d'Isin, trouvée à Nippur, qu'a publié Hilprecht, *Babyl. Exped.*, XX, 1, 1906, p. 39 et suiv. (Cf. § 329). — Le nom, lu aujourd'hui Urengur, était lu autrefois Urḫam, Urbau, Urea, Urgur, etc. Nous ne possédons que quelques dates de son règne qui dura 18 ans, par contre nous avons une liste de 41 noms d'années

qui se suivent pour Dungi, complétée par d'autres documents; de sorte que nous conservons aujourd'hui, de la 13e année de Dungi (= an 1 chez Thureau-Dangin) jusqu'à la 2e année d'Ibi-Sin, la liste complète des noms d'années (Hilprecht, *Bab. Exped.*, I, 125 rapportait faussement à Ibi-Sin, la liste des années de Dungi), cf. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 289 et suiv. L'auteur ne croit pas nécessaire d'admettre comme Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VII, 184, que la donnée de la liste d'Hilprecht sur la durée du règne de Dungi soit fausse et que ce roi n'ait régné qu'environ 50 ans. La seule variante est que d'après cette liste Gimil-Sin n'a régné que 7 ans et non 9; cf. § 415 note. Autres travaux sur ces listes : Myhrman, *Doc. of the second. Dyn. of Ur, Bab. Exp.*, III, 1, 1910. Kugler, *Sternkunde u. Sterndienst*, II, 1, 1909, p. 150 et suiv.; on ne peut guère soutenir avec cet auteur que les dates « année où un tel devint roi » ne désignaient pas l'année d'avénement mais la nouvelle année complète du nouveau roi. — Les *Tempelurkunden aus Tello*, publiés par Reisner (§ 406 note) appartiennent à l'époque de Dungi, Pur-Sin et Gimil-Sin. Puis les tablettes publiées par Radau (ouvrage cité) de la collection E. A. Hoffmann et la trouvaille des tablettes de Drehem près de Nippur sur des livraisons de bétail, cf. Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VII, 186; de grandes collections de ces tablettes ont été publiées par Genouillac surtout et maintenant par L. Legrain, *Le temps des rois d'Ur*, 1912, qui emploie toutes les données des textes pour montrer l'organisation et les conditions agricoles et sociales du royaume. Enfin de nombreuses tablettes de Djoḫa (Umma) : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VIII, p. 153 et suiv. — [Le travail de Janneau, *Une dynastie chaldéenne* : les rois d'Ur, 1911, est sans valeur et plein d'erreurs].

413. Urengur et Dungi se complètent de la même manière que Šarrukîn et Narâm-Sin. Tous deux ont déployé une vaste activité de constructeurs dans toutes les villes de Sinéar, car la restauration des sanctuaires et des canaux, qui s'effondraient toujours rapidement, est comme le devoir sacré le plus important d'un seigneur puissant, comme aussi sa plus forte manifestation et cela surtout pour une nouvelle dynastie. A Nippur tous deux remplacèrent la tour à étages des rois d'Akkad, qui s'était écroulée, par une nouvelle construction placée plus haut; ils construisirent des temples pour les dieux locaux, à Uruk pour Nanai, à Larsa pour le dieux-soleil, Urengur à Opis pour Ninḫarsag, Dungi à Lagaš pour Ningirsu et Ninâ, à Kutha pour Nergal, à Adab (Bismaya), à Kaṣallu, à Dêr, ainsi que pour Ninib (à Nippur ?). La part du lion revient à la ville royale Ur, dont le dieu-lune Sin est maintenant le dieu propre du royaume. Il est parfois représenté avec la barbe et la chevelure sémitique, mais ordinairement avec le turban et le manteau sumérien (§ 406), comme les rois, et se confond par exemple à Lagaš avec son dieu local Ningirsu. Comme Ellil à Nippur, Sin à Ur a un temple montagne (ziqqurrat) de briques, commencé par Unengur et terminé par Dungi; ce genre de construction fut dès lors peu à peu introduit généralement dans tous les cultes (cf. § 408). Les noms officiels d'années sont fréquemment empruntés aux constructions de temples et à l'introduction des dieux dans leurs sanctuaires, comme à la transmission d'offices sacerdocaux sur les enfants du roi : la prédominance des idées et des préoccupations religieuses dans la civilisation sumérienne réapparaît ici avec force. Il est significatif que l'épitome de la chronique babylonienne raconte que Dungi a pris le plus grand soin d'Eridu, la ville d'Ea, au bord de la mer. Cette notice se trouve aussi dans ses dates et celles de son successeur Pur-Sin; par contre Dungi pilla les trésors de Babylone, c'est pourquoi le Bêl de Babylone l'éprouva. Quelque sommaire que soit cette relation (cf. § 397 note), il est certain que les villes d'Akkad eurent beaucoup à souffrir sous les souverains sumériens.

Urengur dédia aussi au dieu-lune d'Ur un canal qui passait devant Lagaš; il reconstruisit encore les murailles d'Ur. Les anciens princes de villes, les patésis, sont de nouveau abaissés au rang de fonctionnaires, institués ou déposés par les rois. Un document montre que quelques-uns d'entre eux avaient à remplir des fonctions, probablement rituelles, fixes et changeant chaque mois, ainsi ceux de Girsu-Lagaš, Umma, Babylone,

Marad, Adab, Ur, Sukurru, Kaṣallu, et les patésis chargés du culte royal. D'autres lieux sont sous des commandants (*šakka-nakku*), surtout sans doute dans les territoires conquis.

Nous connaissons les constructions surtout par les inscriptions sur briques et les noms d'années. Dungi à Bismaya : *Amer. Jour. of Semit. Lang.*, XX, p. 261. Ur : Nabu-na'id, *IR*, 68, 1 (*KB*, III, 2, p. 94 ; Langdon, *Neubab. Koenigsinschr.*, p. 250). L'opinion était fausse, qui tirait de l'inscription de Nabu-na'id I *R* 69, 2, 4-9 (*KB* III, 2, 82, cf. 88 et suiv. ; Langdon, *ibidem*, p. 244, cf. p. 238) une date pour l'époque d'Urengur : Winckler, *Unters. z. Gesch. d. alt. Or.*, 19, 2. Lehmann, *Hauptprobleme*, 50. — Représentations de Sin de cette époque, soit en manteau sumérien, soit avec le châle sémitique, mais presque toujours avec le turban sumérien, Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 64 et suiv. — Donnée de la chronique : King, II, p. 11 ; Dungi est le seul roi de la dynastie qu'elle mentionne. — Liste de patésis en relation avec les noms de mois ; Radau, *Early Babyl. Hist.*, p. 281 et suiv., 299 et suiv. ; cf. Thureau-Dangin, *ZA*, XV, p. 409 et suiv. sur les combinaisons des mois et de la longueur des années, faites par cet auteur. Le premier et le sixième mois n'ont pas de patési. Les patésis connus par les inscriptions qui appartiennent à l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad sont : Patésis de Lagaš, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 148 ; p. 228 et suiv. sous Gimil-Sin le patési Arad-Nannar de Lagaš est en même temps commandant ou patési de nombreux autres lieux ou populations, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 148 ; — Ḫašḫamer de Iškun-Sin (lieu inconnu) : sceau dans Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 188 n, sous Urengur ; — les patésis de Nippur sous Dungi, Thureau-Dangin, *ibidem.*, p. 196 a', et du lieu Dingir-babbar (-šamaš ?), n° d' ; — d'Ur sous Gimil-Sin, Thureau-Dangin, *ibidem.*, p. 200 c ; — Itur-Samaš, fils d'Idin-ilu de Kisurra (brique de Abu-hatab, cf. § 385 note, inscription sémitique), Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 152, *Mitth. DOG*, 15, 13, sans doute de la même époque que la brique de Pur-Sin d'Abu-hatab, idem, 17, 15 ; — les inscriptions sur briques et les sceaux de 4 patésis de Tupliaš [lu autrefois Umliaš, écrit Ašnunnak § 416 ; d'après Scheil, *Recueil de Trav.*, 19, 55, ce lieu est près de Nippur, mais probablement à l'Est du Tigre, près de la frontière élamite, cf. Jensen, *ZA*, XV, p. 219 et suiv.] : Thureau-Dangin, *SAKI*,

p. 174 [n° 1 = Berlin VA 3113, s'appelle, d'après une communication d'Ungnad, Urningišzida, comme le n° 2]. Radau, *EBH*, p. 433 et suiv. *Dél. en Perse*, VI (*Textes Élam. sém.*, III) p. 12 et suiv. et la statue emmenée par les Élamites pl. 3. — Patésis de Babylone, Sippar, Kiš, Kutha, Marad, Adab, Nippur, Šuruppak, Ašnunnak (= Tupliaš), Kaṣalla etc. dans les textes de Dréhem : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VII, p. 186 ; IX, p 121 ; Genouillac, *Tablettes de Dréhem*, 1911. Legrain, *Temps des rois d'Ur*, p. 8 et suiv. Les prétendus patésis d'Eridu (Smith, *Tr. SBA*, I, 32), sont des souverains de Suse ; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 176, n° 1 a ; p. 182, n° 4 a. — La tournure de phrase qu'emploie Urengur dans une inscription de Tello caractérise la position actuelle des patésis, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 188 i : « qui marche (?) avec Sin, roi ou patési ou homme qui [porte un nom (ainsi dans le Code de Ḫammurabi, 26, 40 et suiv. où cette expression est répétée)], qu'il rétablisse le temple de Sin ».

414. Nous ne savons rien des guerres d'Urengur ; par contre les noms d'années de Dungi dans la deuxième moitié de son règne, dès la 34ᵉ année (2418), mentionnent souvent des campagnes militaires, de même chez ses successeurs. Les années précédentes sont pour la plupart nommées d'après des événements paisibles, religieux. Donc on peut supposer qu'il a d'abord bâti à l'intérieur de son royaume, puis ensuite seulement fait des conquêtes dans les pays qui l'environnaient. Ces noms d'années et les quelques autres dates conservées par hasard ne suffisent en aucune manière à obtenir un tableau d'ensemble qui ait en partie tout au moins quelque exactitude. Nous pouvons encore moins dire combien l'ancienne position dominante du royaume d'Akkad s'est maintenue dans les années qui suivent. Il était urgent avant toute chose d'amener les tribus montagnardes de l'Orient à respecter de nouveau la puissance du pays civilisé : Dungi partit neuf fois en expédition contre Simuru et Lulubu ; les Gûti par contre ne sont jamais nommés à cette époque. L'Elam aussi fait de nouveau partie du royaume (cf. § 416) comme sous les rois d'Akkad ; le

patési d'Anšan est cité à côté de ceux des villes de Sinéar ; une année est nommée d'après le mariage de la fille de Dungi avec ce patési. Mais 4 ans après, Dungi a ravagé Anšan ; en dehors de ce fait d'armes, les combats ont du être nombreux comme à l'époque de Gudéa (§ 410). Dungi et ses successeurs ont construit des temples à Suse. Les rois de Sumer et d'Akkad ont également élevé des prétentions sur la domination de la Mésopotamie (Subartu), sur les contrées le long du Tigre, les principautés Ḫarši ou Ḫuršitu sur l'Aḏêm gouvernées par des patési, la ville voisine Maqda avec ses sources de naphte, Kimaš et d'autres, ou ont repris ces pays. Mais la puissance du royaume s'est probablement étendue beaucoup plus loin encore : non seulement le pays qui a constitué plus tard l'Assyrie et le territoire des sources du Tigre lui ont été soumis, mais, si nous pouvons invoquer un témoignage, encore isolé il est vrai, ils s'emparèrent de l'Asie-Mineure orientale (§ 435). De même on ne peut guère douter que la domination sur les Amorrites ait été rétablie, bien qu'une documentation très insuffisante ne nous permette pas de l'affirmer. Cependant la profonde influence de Sinéar ne s'explique que de cette manière, comme aussi le flot ininterrompu de la population sémitique et spécialement amorrite qui pénètre avec ses dieux dans les villes sumériennes. Il est bien possible que l'armée des rois ait déjà été en grande partie recrutée dans ces tribus, de même que les pharaons se sont adressés de tout temps à la Nubie et plus tard aussi à la Libye et à l'Asie. Si nos calculs chronologiques sont exacts, la dynastie d'Ur est contemporaine de la VIII[e] dynastie égytienne et de la profonde décomposition de l'Ancien Empire ; par suite les deux puissances n'ont guère pu se heurter.

Donc, pour autant que nous puissions le savoir, le royaume de Sumer et d'Akkad tout au moins sous ses premiers rois est devenu un royaume, qui embrassait de vastes territoires de l'Asie Antérieure, du golfe Persique à la mer Méditerranée et à l'Asie Mineure orientale, et qui ne fut guère inférieur au

royaume d'Akkad. Dungi se rattache d'ailleurs à ce dernier : car, de bonne heure, il fait précéder son nom du signe divin comme Narâm-Sin, ce qui ne fut jamais le cas pour Urengur. Depuis le milieu de son règne environ il a renoncé au titre de roi de Sumer et d'Akkad et s'appelle dès lors « le héros fort, roi d'Ur, roi des 4 régions ». Comme les rois d'Akkad donc, il prétend aussi bien à la souveraineté universelle qu'aux honneurs divins. Il a constitué un prêtre de sa royauté avec le titre de patési, s'est construit un temple et a donné au septième mois le nom de la fête qui était célébrée en son honneur, en tant que dieu.

Les territoires conquis, mentionnés par les listes de dates de Dungi et de ses successeurs sont les suivants d'après la liste de Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 229 et suiv. et notes (ses chiffres d'années, conservés par l'auteur, doivent toujours être élevés de 12 pour Dungi) : Anšan, Dungi, an 28 et 32. Patésis de son époque venant d'Élam (cf. § 416) : de Suse, Anšan, Adamdum sur les tablettes de Tello, Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, V, p. 76 ; puis Scheil, *Dél. en Perse*, V (*Textes élam. anzan.*, II), p. IX, 1 (= Thureau-Dangin, p. 177, note 3, 3) et les tablettes de Dréhem, § 412 note. — Ganḫar (Karḫar?), Dungi, an 22 et 29, cf. 43 note ; sous Gimil-Sin le patési de Lagaš est en même temps patési de Ganḫar, entre autres Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 150 ; un sceau d'un roi Kisâri (Sémite ?), Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 174, cf. § 433. — Simuru et Lulubu, Dungi an 23, 24, 30, 42, 43, Pur-Sin 2, Ibi-Sin p. 236 n. (Thureau-Dangin, *ibidem*). — Ḫarši, Dungi an 25; en 46 allié à Kimaš et Ḫumurti (tous deux aussi an 44). Sceau de Ḫunini, patési de Kimaš et commandant de Madqa, Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 176. Tous deux aussi dans Gudéa comme contrées montagneuses, Kimaš avec du cuivre, Madqa, sur un fleuve, avec de l'asphalte (Statue B, 6, 21 et suiv.; 51 et suiv.; Cyl. A, 16, 9, 15); donc aussi probablement les sources de naphte de Ṭûz Ḫurmatly sur les affluents orientaux de l''Aḏêm ou aussi celles situées plus à l'Ouest près de Kerkûk (cf. Strabon, XVI, 1, 4 ; Curt., V, 1, 16. Herzfeld, *Unters. ueber d. Topogr. d. Landschaft am Tigris*, dans *Memnon*, I, 1907, p. 129). Ḫarši est sans doute identique à Ḫuršitu sur l''Aḏêm; cf. § 433. — Šašru, Dungi an 40. — Urbillu,

Dungi an 43 ; Pur-Sin an 2 ; cf. § 464 note. — Ḫuḫunuri, Pur-Sin an 7. — Simanu : Gimil-Sin, an 7, cf. Thureau-Dangin, p. 235 m où le patési épouse une fille du roi. — La pierre avec une inscription sémitique de Dungi sur le temple de Nergal à Kutha a été trouvée à Ninive, mais fut probablement emmenée par les Assyriens (?), Schrader, *ZDMG*, XXIX, p. 37. Amiaud, *ZA*, III, p. 94. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 190 g. — Le temple de Dungi est mentionné dans un document sur des livraisons dans Radau, *Early Bab. Hist.*, p. 363 ; l'intronisation de son prêtre dans une date, *ibid.*, p. 420 = Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 235 h ; son patési dans la liste de mois § 413 note. Sur la divinisation des rois, Thureau-Dangin, *Recueil des Trav.*, XIX, p. 185 et suiv. ; depuis, les matériaux se sont considérablement accrus.

415. Trois autres rois succédèrent régulièrement à Dungi : Pur-Sin (9 ans, 2393-2385), Gimil-Sin (7 ans, 2384-2378) et Ibi-Sin (25 ans, 2377-2353). Ils portent tous trois des noms sémitiques, composés avec le nom du dieu Sin, preuve manifeste de la vitalité de l'influence sémitique. Ils portent toujours, comme Dungi à la fin de son règne, le titre de « héros puissant, roi d'Ur, roi des 4 régions du monde » et ils écrivent leur nom avec le signe divin. Pur-Sin se glorifie, comme les anciens rois du pays, de ce que « son nom a été prononcé par Ellil », c'est-à-dire que ce dieu l'a élevé par son oracle à la dignité de roi et il adresse ses prières à Ninib, le fils guerrier d'Ellil, dont le culte à Nippur tend de plus en plus à prendre la première place (§ 396) : que le dieu lui accorde un règne aussi long qu'à Dungi. Mais en même temps il se nomme, à Ur, le fils chéri de Sin et le dieu-soleil de son pays ; de même Gimil-Sin s'appelle chéri d'Anunit. Le patési d'Ur et celui de Lagaš construisent à Gimil-Sin un temple et ses statues sont l'objet d'un culte dans les temples de Ningirsu et de Bau à Lagaš. Pur-Sin a construit des temples à Ur, Eridu, Nippur, Kisura (Abu Hatab), et Gimil-Sin à Ur et Suse. Les dates de ses années mentionnent en outre la construction du « mur des Amorrites », donc d'un bastion qui devait barrer aux tribus bédouines de l'Ouest l'accès en

Sinéar ; une inscription sur pierre met en corrélation avec ce fait la résistance des Amorrites. Cela nous conduit à un ébranlement de la puissance du royaume ; il peut cependant avoir fait aussi des guerres heureuses. Mais il ne nous est guère possible d'avoir une idée claire de l'histoire de ces souverains, bien que les documents de cette époque soient très nombreux, qui relatent des livraisons à la cour et aux temples, notamment une grande ferme avec abattoir (cf. maintenant Drehem, § 412 note) appartenant au temple de Nippur. On a aussi d'autres textes sur toutes sortes de transactions. La chute de cette dynastie fut provoquée par l'élévation de l'Élam.

La liste royale de Nippur (§ 412 note) donne pour Gimil-Sin 7 ans, tandis que 9 noms d'années nous sont conservés par les documents (Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 234). Il faut peut-être combiner quelques-unes d'entre elles ; mais il est aussi possible naturellement que la liste royale contienne une erreur. Nous devrions alors élever toutes les dates précédentes de 2 ans (cf. Myhrmann, *Babyl. Exped.*, III, 1, p. 30 et suiv.). — Prières de Pur-Sin et de Gimil-Sin à Ninib : Radau, *Babyl. Exped.*, p. XXIX, 1, p. 44 et suiv. — Inscription de Gimil-Sin : *Cun. Texts*, XXXII, 6. Dans des variantes de la date, le mur des Amorrites est désigné comme « mur du dieu Amurru » et mis en relation avec Tidnum, c'est-à-dire le mont amorrite Tidanum (§ 402 a note) : Janneau, *Dynastie Chaldéenne*, p. 50. *ZA*, XXV, p. 207.

Les Élamites et les dynasties d'Isin et de Larsa. Désorganisation du royaume.

416. Sous les rois d'Akkad comme de nouveau sous Dungi et ses successeurs, l'Elam était une province du royaume de Sinéar. Mais entre temps, à l'époque de la décadence de ce royaume, il dut avoir reconquis son indépendance. Un dynaste doit appartenir à cette époque, qui écrit son nom Baša(?)-Šušinak et porte ordinairement le titre de « Patési de Suse et

gouverneur d'Élam ». Son nom est dérivé de Šušinak, nom du dieu local de Suse; mais son père porte un nom sémitique, Šimbi (?)-Išḫuq; donc il a pu être un fonctionnaire installé par les rois d'Akkad, et devenu dans la suite indépendant. Nous possédons de Baša-Šušinak quelques rudes sculptures, qui se rattachent tout à fait aux prototypes babyloniens, et un assez grand nombre d'inscriptions, qui mentionnent des constructions de temples ou des ex-voto, l'érection de statues ou la construction d'un canal. Elles sont écrites en partie dans la langue indigène de l'Élam (§ 392), qui est aussi employée dans de nombreuses tablettes de comptabilité, à peu près de la même époque; mais on emploie aussi la langue et l'écriture du royaume sémitique d'Akkad. Ses successeurs continuèrent cet usage, tandis qu'ils n'employèrent jamais ni l'écriture indigène, qui doit avoir bientôt disparu, ni la langue indigène en cunéiformes comme Narâm-Sin l'écrivit (§ 402 a). Tous les comptes privés des siècles suivants sont écrits en sémitique, preuve de la force avec laquelle l'élément sémitique a pénétré la population de l'Élam. La réaction n'apparaît qu'au milieu du deuxième millénaire, et le résultat est de rendre à la langue indigène la première place.

Sur deux stèles Baša-Šušinak ne se nomme pas patési, mais « roi puissant de Zawan »; elles sont datées de l'année « où Šušinak le regarda et lui donna les 4 régions du monde ». Donc il semble qu'il gagna le territoire frontière de Zawan dans ses luttes contre les rois d'Akkad ou d'Uruk, prit dès lors le titre de roi et émit même des prétentions à la domination universelle.

Ce succès n'eut pas de durée; ses successeurs, qui ne nous sont connus qu'en partie, se nomment de nouveau simplement patésis de Suse. Ils appartiennent à une famille qui remonte à Ḫutrantepti. Du plus ancien d'entre eux, Idadu I, nous possédons un bassin de calcaire voué au dieu local; l'inscription nous apprend qu'il entoura Suse d'un nouveau mur et l'embellit de constructions. Son fils Danruḫuratir épousa la fille d'un patési de Tupliaš (Ašnunnak) dans le territoire frontière entre

Sinéar et l'Élam (cf. § 413 note); ce dernier a probablement cherché un appui à Suse, car son suzerain légitime ne pouvait plus le protéger. Idadu II, fils de Danruḫuratir, a reconstruit les murs de la ville. Puis cette dynastie s'éteint. Il est probable que cette éclipse coïncide avec l'établissement du royaume de Sumer et d'Akkad et les entreprises énergiques de Dungi : il aura mis de côté l'ancienne famille royale, institué des patésis d'après son propre choix et divisé aussi le territoire élamite en plusieurs principautés. Les tablettes de Tello nous font connaître quelques patésis de Suse, d'Anšan et d'Adamdum (c.-à-d. peut-être le nom indigène Ḫatamti, § 363), qui appartiennent à cette époque. Nous avons déjà mentionné les constructions de Dungi et de ses successeurs dans les temples susiens; elles ont livré des documents privés sémitiques, provenant de Suse, qui sont datés d'après les années de Pur-Sin. C'est peut-être alors que la nouvelle dynastie s'établit, dont les fondateurs sont Ebarti et son fils Silḫaḫa. Ils ont été d'abord vassaux des rois d'Ur; nous rencontrerons plus loin leur descendants.

Les inscriptions de Baša-Šušinak (lu Karibu-ša-šušinak par Scheil) ont été publiées par Scheil dans les « Mémoires de la Délégation en Perse »; les inscriptions sémitiques aussi dans Thureau-Dangin, *Kœnigsinschr.*, p. 176 et suiv., auxquelles il faut ajouter les deux stèles, *Del. en Perse*, X (*Textes élam. sém.*, IV), p. 9 et suiv. Sur les inscriptions en langue indigène et le déchiffrement de Franck, voir § 392. Les sculptures, *Délég. en Perse*, II, 63; VI, pl. 21; *Rev. d'Assyr.*, VII, pl. 2, prouvent, comme la mention des *kibrâtim arbaim* sur la stèle *Délég.*, X, p. 9, que ce prince est plus jeune que Narâm-Sin; il n'est jamais mentionné dans les textes postérieurs. Le patési dont nous possédons un petit fragment d'inscription sur vase, lui est peut-être antérieur, *Délég.*, VI, 1. — L'ordre fixé pour les souverains suivants repose sur les inscriptions de Šilhak-Šušinak (vers 1150); elles mentionnent les souverains archaïques les plus importants : *Délég. en Perse*, V (*Textes élam. anzan.*, II), p. 20 et suiv. et XI (*ibid.*, IV), p. 64 et suiv. (le texte p. 63, nº 95, répété VI, p. 29 et dans le tableau X, p. 15, est raccourci à la fin et transpose les noms); puis son renouvellement des constructions de sou-

verains plus anciens, nommés dans les inscriptions monumentales, *Délég.*, III (*Elam. anz.*, I), p. 53 et suiv. La combinaison de Scheil, XI, p. 66 et suiv., repose sur ces matériaux; les tableaux antérieurs (V, p. VII et suiv. entre autres) sont donc dépassés. Les listes ne sont pas complètes; l'expression *ruḫšak* signifie ce semble uniquement « descendant », tandis que là où le texte ne donne que *šak* (ou *šak ḫanik* « fils chéri »), nous devons considérer celui que cette épithète concerne réellement comme le fils du précédent. Sont nommés comme appartenant à la maison de Ḫutrantepti : son descendant Idaddu, peut-être identique à Idadu-Šušinak, patési de Suse, gouverneur du Pays d'Elam, fils de Bêbi (Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 180); son fils Dan (ou Kal)-Ruḫuratir (inscription dans Thureau-Dangin, *ibid.*), et son fils Kindaddu, peut-être identique à Idadu, Thureau-Dangin, *ibid.*, p. 182 et *Délég.*, X, p. 13, ou son frère. Sur la dynastie d'Ebarti et Silḫaḫa, cf. § 432 et suiv. Il faut placer entre les deux dynasties les patésis de l'époque de Dungi : Thureau-Dangin, *Rev d'Assyr.*, V, p. 76 (= Thureau-Dangin, *Kœnigsinschr.*, p. 177 note n° 3), cf. § 414 note. Documents datés d'après Pur-Sin, an 4 et 5 : *Délég. en Perse*, X (*Elam. sémit.*, IV), 73 et suiv., n° 126, 125; là aussi n° 124 un autre texte de « l'année où le temple de Nanaia à Larsa fut construit », sans doute de l'époque des dynasties de Larsa.

416 a. Nous sommes encore bien loin de pouvoir coordonner les renseignements particuliers en un tableau historique présentant quelque continuité. Mais le renseignement conservé par hasard qu'Ibi-Sin, le dernier roi d'Ur, devint prisonnier des Elamites (en 2353), nous montre que l'Elam s'était de nouveau fortifié et pouvait intervenir d'une façon décisive dans l'histoire de Sinéar. Tout autre fait échappe à notre connaissance sinon que de violents mouvements à l'intérieur du royaume — et cela concorde avec le renseignement précédent — non seulement écartèrent la dynastie, mais amenèrent une nouvelle ville royale, Isin, à prendre la place d'Ur. Isin doit aussi avoir été située au sud de Sinéar; le tell qui couvre ses ruines n'a pas encore été identifié.

Nous n'avons que des renseignements épars sur le nouveau royaume d'Isin; bien que le fondateur Išbi-Ura et ses deux

successeurs aient régné ensemble 65 ans, nous ne possédons que quelques mentions de ces souverains. Les monuments des rois suivants sont aussi peu nombreux, ce qui constraste avec les monuments relativement abondants de la dynastie d'Ur. Cela atteste une complète décadence que confirment les titres royaux. Les rois d'Isin conservent, il est vrai, le signe divin devant leurs noms; mais aucun d'eux ne se nomme plus « roi des 4 régions » et ils se contentent de nouveau, comme Urengur, du titre « roi de Sumer et d'Akkad ». A ce titre s'ajoutent toujours d'autres désignations, qui marquent leurs relations étroites avec les villes et les sanctuaires les plus importants de Sumer : protecteur, bienfaiteur, seigneur d'Ur, Eridu, Uruk, et à la première place « le berger pieux de Nippur ». Ils étaient donc reconnus par Ellil; mais ils n'ont pu prétendre, ce semble, à la domination sur les provinces extérieures. Nous ne savons pas s'ils ont regagné la suprématie sur l'Elam; mais d'après une donnée d'Aššur-bâni-apal une nouvelle invasion dévastatrice de Kutirnaḫundi suivit en 2280, au cours de laquelle Uruk, entre autres villes, fut de nouveau saccagée (§ 432). Les Amorrites aussi et les tribus de Mésopotamie secouèrent la domination des rois sumériens et entreprirent de nouvelles expéditions en Sinéar. Donc Sinéar, on peut le supposer, fut éprouvé à diverses reprises de deux côtés à la fois; il faut peut-être placer à cette époque le pillage du temple de Nippur et la destruction des ex-voto des anciens rois, dont les gobelets de pierre et les coupes sont brisées. La dynastie d'Isin a peut-être elle-même une origine amorrite : car tandis que les rois écrivent toujours en sumérien et continuent les traditions de la dynastie d'Ur, quelques-uns d'entre eux ne portent que des noms sémitiques, comme déjà les successeurs de Dungi, et les noms du troisième et du quatrième souverain, formés avec le nom du dieu Dagan (§ 396), Idin-Dagan et Išme-Dagan, paraissent être spécifiquement amorrites. Donc ces rois étaient peut-être d'heureux chefs de mercenaires amorrites, élevés au rang de seigneurs du royaume devant les dangers de l'invasion élamite, comme on

l'a vu plus tard des Germains dans l'empire romain et des dynasties turques dans l'Islam. Ces princes n'ont pas changé le caractère sumérien du royaume, parce qu'il n'ont pas été les défenseurs d'une nationalité vigoureuse, ni d'une civilisation mue par ses propres forces comme les Akkadiens de Šarrukîn.

Captivité d'Ibi-Sin : Meissner, *OLZ*, X, 114, 1 d'après Boissier, *Divin.*, II, 64. — Les documents très maigres (Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 204 et suiv.) ne confirment pas l'établissement d'une dynastie; la liste royale de Hilprecht (§ 412, note) a seule apporté quelque éclaircissement. — Le premier roi Išbi-Ura (formé avec Ura, épithète de Nergal à Kutha) se trouve IV R 35, 7, ligne 8, et dans un texte de présages, Boissier, *Choix de textes relat. à la divination*, p. 30, l. 16; le troisième Idin-Dagan dans un texte de Sippar, Scheil, *Recueil de Trav.*, XVI, p. 187 et suiv. Radau, *EBH*, p. 232; le quatrième Išme-Dagan sur des briques d'Ur, I R 2, 5, 1 et 2; le cinquième Libit-Ištar, I R 3, 18 (souvent appelé à tort Libit-Anunit) sur un clou d'argile d'origine inconnue. Il est très douteux que la tablette *CT*, IV, 22 fasse allusion à sa défaite par les Amorrites (ainsi Ranke, *OLZ*, X, 112; Meissner, *ibid.*, 114; — cf. Lindl, *id.*, 387 et suiv.). — Seuls des documents de Nippur de l'époque des rois postérieurs de la dynastie nous sont connus jusqu'à maintenant : Hilprecht, *Bab. Exped.*, XX, 1, p. 49 et suiv.; *ZA*, XXI, 26 et suiv., et isolément parfois. — Sur le pillage de Nippur, cf. Hilprecht, *Bab. Exp.*, XX, 1, 54.

417. L'énumération des villes principales du Sud dans la titulature royale laisse supposer que la dynastie ne gouvernait plus tout Sinéar. Nous notons en effet des indices évidents de la désorganisation du royaume. Išme-Dagan (2289-2270) eut pour successeur à Isin son fils Libit-Ištar (2269-2259). Mais Enannatum, un autre fils d'Išme-Dagan, roi de Sumer et d'Akkad, qui se nomme prêtre de Sin à Ur, a construit à Sin un temple « pour la vie de Gungunu, le héros fort, roi d'Ur ». Il se trouve donc sous la suzeraineté de ce roi, et de même la ville d'Ur, bien que non seulement Išme-Dagan, mais aussi Libit-Ištar, son successeur, se vantent des soins

qu'ils prodiguent à cette ville. Gungunu a aussi pris le titre d'un roi de Sumer et d'Akkad; mais le siège propre de sa puissance était beaucoup plus en amont, à Larsa, située sur un bras du fleuve. Il construisit les murs de sa ville, qui portent le nom significatif « le dieu soleil (le dieu local de Larsa) est le vainqueur des ennemis », allusion évidente aux combats grâce auxquels il acquit le pouvoir. Plusieurs rois s'enchaînent à lui, qui se nomment rois (ou bienfaiteurs, etc.) d'Ur et surtout aussi rois de Larsa.

Le royaume de Larsa s'est formé vers 2270, peut-être en corrélation avec la nouvelle invasion élamite (§ 432); par ce fait Sinéar est partagé en deux États sumériens. Car Isin aussi a affirmé son indépendance; Libit-Ištar est suivi en 2258 par une nouvelle dynastie que fonde Amel-Ninib (ou Ur-Ninib). Il a reconstruit de nouveau le temple de Nippur et son fils Pur-Sin II (2230-2210) a continué son œuvre. Dans leurs titres tous deux nomment, en outre, comme les villes auxquelles ils portent intérêt, Ur, Eridu, Uruk et Isin. Leur royaume comprend donc encore la plus grande partie de Sinéar, tandis que le royaume de Larsa est essentiellement limité à cette ville et aux territoires voisins, parmi lesquels peut-être Lagaš. A l'ouest de Larsa, Uruk appartenait au royaume d'Isin, tandis qu'Ur, et Eridu sans doute, paraissent avoir été l'objet des rivalités entre les deux États. On pourrait supposer aussi qu'on se soit partagé pacifiquement la domination sur ce royaume. Comme ancienne résidence royale du royaume de Sumer et d'Akkad, Ur et son dieu-lune jouissent encore d'un grand respect; dès lors, le dieu soleil que l'on honore à Larsa devient un fils de Sin, qui est lui-même de nouveau un fils d'Ellil de Nippur, le seigneur des pays, qui confère la couronne.

Gungunu et les autres rois de Larsa, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 206 et suiv. On ne peut rétablir la liste complète de la dynastie; même dans les détails il y a encore beaucoup de choses douteuses. De l'époque de Nûr-Adad et de Sinidinam nous possédons de nou-

veau un document daté (plus loin un de Gungunu), de Tell Sifr près Senkere (Larsa), auquel se joignent directement ceux de l'époque de Rim-Sin, Ḫammurabi et Samsuiluna : ils ont été publiés par Strassmaier sous le titre erroné *Urkunden von Warka* (*Abh. Berl. Orient. Congres*, I); cf. Meissner, *Beitr. z. altbab. Privatrecht*, 1 et suiv.; Lindl, *Beitr. z. Assyr.*, IV, p. 382 et suiv.; les dates dans Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 236. — Il faut peut-être rattacher à la dynastie de Larsa Sumuilu, « roi d'Ur », pour la vie duquel un prêtre a voué à Lagaš l'image d'un chien en stéatite noire : Heuzey, *Monum. Piot*, XII, 1905 = *Nouv. Fouilles*, p. 157 et suiv. et pl. 5; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 208. — Amel-Ninib (comme tous ces rois portent des noms sémitiques, celui-ci ne peut guère s'être appelé en sumérien Ur-Ninib) et Pur-Sin II : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 209. Le nom de son successeur Iter-Kaša doit se lire Iter-Piša d'après Hilprecht, *Deluge Story*, p. 38.

418. Pendant ce temps, en 2225, quelques dizaines d'années après la formation du royaume de Larsa, une dynastie amorrite s'était établie au Nord, à Babylone, qui aussitôt commença à étendre ses conquêtes. Nous verrons plus loin son histoire et ses combats avec les états sumériens (§ 436 et suiv.). Les rois d'Isin ont encore prétendu à la domination sur Nippur, l'ancien sanctuaire central; par contre ils ont perdu maintenant Uruk, la ville sainte du Sud, qui devient une fois encore le siège d'un royaume indépendant. Nous connaissons deux rois Singašid et Singamil qui se nomment « rois d'Uruk » et ont construit des temples et un palais dans cette ville; le premier porte, en outre, le titre de « roi d'Amnanu » qui doit sans doute avoir été un district voisin; ces souverains ne peuvent guère être placés à une autre époque. Une seconde tablette de pierre loue un fonctionnaire d'Uruk d'avoir reconstruit les murs de la ville « l'ancienne construction de Gilgameš ». Donc les héritiers du roi légitime à Isin étaient en très mauvaise posture. D'autres troubles dynastiques surviennent. Pur-Sin II eut ses deux fils pour successeurs; le plus jeune porte, semble-t-il, le nom Uraimitti. L'épitome de la chronique

babylonienne rapporte la légende que son jardinier Ellilbâni lui aurait succédé. Ellilbâni succéda, en effet, à Uraimitti après le court interrègne d'un usurpateur et régna pendant 24 ans (2197-2174); il reconstruisit encore une fois les murs fortifiés d'Isin. Puis viennent trois autres usurpateurs avec de courts règnes, et une situation plus stable ne paraît revenir qu'avec Sinmagir (2161-2151).

L'histoire du royaume de Larsa n'a guère été plus heureuse. Le dernier roi de ce royaume, qui fut probablement Sinidinam, fils de Nûr-Adad, porte de nouveau le titre de « bienfaiteur d'Ur, roi de Larsa, roi de Sumer et d'Akkad ». Il se vante d'avoir consolidé le trône de Larsa, battu tous les ennemis, et rétabli les anciennes ordonnances des Annunaki qui habitent dans les profondeurs de la terre (cf. § 421). Il a régularisé à nouveau le lit du Tigre, construit des temples à Larsa. Comme son père, à Ur, il a construit une grande forteresse « pour donner aux habitations de son pays le repos et la sécurité ». Ces titres de gloire montrent précisément combien sa puissance était fragile et peu étendue. A cette époque se font sentir justement de nouveaux grands mouvements, à la suite desquels Larsa devint le siège d'une dynastie élamite (§ 440 et suiv.). Le royaume d'Isin a encore prévenu ce danger; mais ses derniers rois, Sinmagir (2161-2151), nommé plus haut, et son fils Damiqilišu (2150-2128), qui a reconstruit encore les murs d'Isin, doivent avoir été d'autant plus faibles qu'à la même époque le royaume de Babylone étendit de plus en plus ses conquêtes (§ 439). A Uruk aussi la dynastie indigène semble avoir prolongé encore son existence. Mais peu après, d'abord Uruk, puis en 2127 Isin, succombèrent à l'attaque du roi élamite Rîm-Sin de Larsa; trente ans plus tard, en 2093, Ḫammurabi de Babylone mit fin au royaume de Larsa et réunit de nouveau sous son pouvoir les pays de Sumer et d'Akkad.

Uraimitti et Ellilbâni (King lit faussement Belibni) : King, *Chronicles*, II, 12 et suiv., 15 et suiv.; cf. Hilprecht, *ZA*, XXI, p. 20 et

suiv., qui a prouvé qu'ils étaient rois d'Isin. Poebel explique élégamment le texte obscur, *ZA*, XXI, p. 164. Pour la forme grecque de la légende, cf. § 318 note. — Inscription d'Ellilbâni, Scheil, *Recueil de Trav.*, XXXIII, p. 212 et suiv.; ses dates, Scheil, *ibid.*, XIX, p. 59; celles de son successeur Zambia, Hilprecht, *loc. cit.*, p. 29 (*OLZ*, X, 385); de Sinikiša (probablement avec Ellilbâni, règne de 6 mois), Poebel, *OLZ*, X, 461. — Champignon d'argile de Sinmagir d'Isin, trouvé à Babylone, où il fut probablement apporté : Weissbach, *Babyl. Miscellen*, p. 1; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 204. Tablette avec date de Damiqilišu : Scheil, *Recueil de Trav.*, XXIII, p. 93 (attribué faussement par lui à la 2e dynastie de Babylone), soi-disant de Sippar; mais Thureau-Dangin remarque justement, *Rev. d'Assyr.*, VIII, p. 83, 8, que cela est impossible et rend probable que ce texte provient de Nippur. Document de Nippur, Hilprecht, *Babyl. Exped.*, XXI, p. 49 et suiv.; mais Hilprecht rapporte la date à des constructions de Babylone, ce qui est très douteux. Hilprecht, *Deluge Story*, p. 10, remarque que Nippur dut appartenir au royaume d'Isin jusqu'à Rîm-Sin. — Rois d'Uruk : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 220 et suiv.; p. 238, tout en émettant des doutes, il place ici aussi les dates d'Anam et Aradšagšag (?) de Scheil, *OLZ*, VIII, 351 (de même aussi Sineribam, Scheil, *OLZ*, VIII, 350?). Il est étrange qu'Amnanu apparaisse de nouveau dans la titulature de Šamaššumukîn : *KB*, III, p. 198; Lehmann, Šamaššumukîn, p. 40. 75. — Nûr-Adad, pour Thureau-Dangin Nûr-Immer, et Sinidinam de Larsa, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 208 et suiv. — Liste des rois, voir le tableau ci-joint.

La civilisation. La nationalité. L'art.

419. Le royaume de Sumer et d'Akkad eut un siècle d'éclat sous des souverains puissants et plus de deux siècles de décomposition et d'affaiblissement, remplis par les invasions du dehors qui l'ont saccagé. Le développement de Sinéar se caractérise ainsi : il n'a jamais réussi, à l'image du royaume des pharaons, à instituer pour un long temps un gouvernement

ROIS DE SUMER ET D'AKKAD

Dynastie d'Ur.

Urengur...........	18 ans	= 2469-2452
Dungi, son fils......	58 »	= 2451-2394
Pursin I, son fils...	9 »	= 2393-2385
Gimilsin, son fils...	7 »	= 2384-2378
Ibisin, son fils......	25 »	= 2377-2353
Total : 5 rois,	117 ans	

Dynastie d'Isin.

			ROIS D'UR ET DE LARSA
Išbiura............	32 ans	= 2352-2321	
Gimililišu, son fils..	10 »	= 2320-2311	
Idindagan, son fils..	21 »	= 2310-2290	
Išmedagan, son fils.	20 »	= 2289-2270	
Libitištar, son fils...	11 »	= 2269-2259	Gungunu
Amelninib.........	28 »	= 2258-2231	Sumuilu ?
Pursin II, son fils...	21 »	= 2230-2210	
Iterpiša, son fils....	5 »	= 2209-2205	
Uraimitti, son frère.	7 »	= 2204-2198	Nûradad
Sinikišam?.........	» » 6 mois	= 2197	Sinidinam, son fils
Ellilbâni...........	24 »	= 2197-2174	—
Zambia............	3 »	= 2173-2171	
x	5 »	= 2170-2166	Šimtišilhak de Jamutbal
Ea-x	4 »	= 2165-2162	Son fils Kudurmabuk
Sinmagir..........	11 »	= 2161-2151	Aradsin, son fils, roi de Larsa
Damiqilišu, son fils.	23 »	= 2150-2128	Rimsin, son frère, dep. env. 2135
Total : 16 rois,	225 ans 6 mois		2127 conquête d'Isin

PREMIÈRE DYNASTIE DE BABYLONE

Sumuabu...	14 ans	= 2225-2212
Sumulailu..	36 »	= 2211-2176
Sabu.......	14 »	= 2175-2162
Apilsin.....	18 »	= 2161-2144
Sinmuballit.	20 »	= 2143-2124
Hammurabi.	43 »	= 2123-2081

2093 Défaite de Rimsin.

solidement établi et l'union interne du pays ; les États qui s'y forment ont toujours un caractère éphémère. C'est pourquoi malgré tous les efforts de souverains énergiques l'apogée de la civilisation n'a eu qu'une courte durée ; le pays n'a à son actif que bien peu de grandes et durables créations (cf. § 453). Malgré cela le temps du royaume de Sumer et d'Akkad, tout au moins sous la dynastie d'Ur, constitue une époque glorieuse pour Sinéar qui survit comme telle dans le souvenir : le protocole attribué alors au royaume est toujours relevé dans la suite. Dans l'usage courant, il est vrai, la langue sumérienne n'est plus du tout employée, dans le Nord tout au moins. Elle devait être fortement battue en brèche dans le Sud, dans le pays de Sinéar, comme le montre la prédominance des noms sémitiques de rois dans toutes les dynasties et aussi l'emploi exclusif de la langue sémitique à Suse. Mais sur le terrain religieux tout au moins, et par suite également dans l'éducation de la jeunesse qui briguait les titres plus élevés de « scribes » et de prêtres, l'ancienne langue sumérienne maintenait toujours sa position privilégiée, de même que le latin au moyen âge, le sanscrit dans l'Inde, le chinois au Japon. Les formes qui se sont alors constituées pour le culte, les conceptions religieuses et les mythes, les types des constructions et de l'art, dans lesquelles les anciennes traditions sumériennes se pénètrent avec les nouvelles impulsions données par les Akkadiens et se fondent en un tout, ont dorénavant dominé la civilisation indigène jusqu'à la décadence du pays.

Pour la question des nationalités, cf. E. Huber, *Die Personennamen aus d. Zeit d. Kœnige von Ur u. Isin, Assyr. Bibl.*, XXI, qui admet que les noms de cette époque, de Tello et de Nippur, sont sumériens, mais formés le plus souvent suivant le schème sémitique ; comparer Thureau-Dangin, *ZA*, XXI, p. 267 qui veut pour le moins limiter cette phrase.

420. Pour nous les trois siècles du royaume sont presque entièrement vides. Ils n'ont laissé en fait de grands monuments, autant que permettent d'en juger les découvertes actuelles, que les puissantes tours des temples avec leurs cours, et il est douteux que de nouvelles fouilles à Ur ou à Uruk par exemple fournissent davantage. La différence avec le royaume d'Akkad ressort ici de façon caractéristique sur une question de détail : tandis que les énormes briques de Šarrukîn et de Narâm-Sin font une imposante impression, celles de Dungi et de ses successeurs sont beaucoup plus petites et nullement remarquables ; il en est de même des signes de l'écriture. Cet aspect terne a une cause technique : on avait reconnu que les fortes dimensions de l'ancien temps étaient inutiles et incommodes. Mais cela aussi peut servir de symbole du manque de vigueur du nouveau royaume ; car on ne constate pas ici les progrès que montrent, par exemple, en Égypte les créations de la Ve dynastie sur celles de la IVe. Le nouveau royaume n'a pas créé de nouvelles idées, il vit uniquement de celles dont il a hérité. Il est à regretter que nous ne possédions pas un seul grand monument figuré postérieur aux productions de Gudéa et se rapportant à cette époque. Toutefois, la plastique peut difficilement avoir dépassé celle de Gudéa, qui par la sobriété du travail et l'habileté de la technique atteste un progrès réel sur l'art de Narâm-Sin ; par contre dans la ronde bosse, en opposition au relief, l'ancienne lourdeur sumérienne domine encore (§ 409). A l'exception de quelques petites trouvailles de Tello, les cylindres sont les seuls objets d'art qui subsistent du royaume de Sumer et d'Akkad. Parmi les monuments de Tello il faut citer le joli petit chien de Sumuilu, travaillé avec une parfaite observation de la nature (§ 417 note) ; il n'est horriblement défiguré que par des signes d'écriture qui lui couvrent le dos suivant la mode sumérienne. Les cylindres servent à compléter les reliefs de Gudéa ; et l'on devra admettre qu'ils remontent souvent à des prototypes encastrés dans les parois des temples. Ils représentent très fréquemment l'introduction du possesseur du sceau devant un dieu principal, avant tout Sin d'Ur, par un dieu patron. On y trouve en outre des scènes

mythologiques, tirées notamment de la légende de Gilgamès, comme chez Šarrukîn. On remarque aussi une aptitude à de plus grandes compositions, qui a créé d'importantes œuvres d'art, surtout par exemple les représentations très fréquentes de l'ascension d'Etana (§ 375). L'ascension d'Etana sur le dos d'un aigle est placée dans une scène gracieusement exécutée de la vie journalière, qui lui sert de cadre : les bergers qui poussent leurs troupeaux hors de leurs enclos et les boulangers qui cuisent des galettes rondes, de même deux grands chiens de bergers, regardent en l'air, admirant le miracle. La tendance aux dispositions symétriques qui est caractéristique de l'art de Sinéar, est très nette. Dans la technique des cylindres, le fort relief profondément taillé qui distingue les créations de l'art akkadien a fait place à un traitement plus plat. Mais là aussi se remarque un travail fin et sobre, que nous devrions présupposer aussi pour les reliefs.

La seule statue connue qui appartienne à cette époque est le torse d'un souverain en manteau sumérien, avec un collier, les mains jointes, sans tête, que Sutruknaḫunti a emmenée de Tupliaš à Suse : *Délég. en Perse*, VI (*Textes élam. sém.*, III), pl. 3. — Sur les cylindres, voir § 405 note ; Meyer, *Sum u. Sem.*, p. 63 et suiv. La plupart des exemplaires datés appartiennent à l'époque d'Ur ; un de Pur-Sin II d'Isin. — Mythe d'Etana, Heuzey, *Découv.*, pl. 30 bis, 13 et p. 299 ; Hermann, *OLZ*, IX, 477 et suiv. Le meilleur est conservé au musée de Berlin, *Amtl. Berichte aus d. Kgl. Kunstsammlungen*, 1908, p. 233 et suiv.

Rapports sociaux. Droit et administration.

421. Si les monuments artistiques et les documents historiques manquent, par contre les données sur la vie commerciale et agricole de cette époque sont aussi abondantes que pour les autres périodes de l'histoire de Sinéar. Mais malgré de nombreux

travaux préparatoires on n'a pas encore poussé l'analyse de ces matériaux au point d'en tirer un tableau complet des faits sociaux et des ordonnances juridiques qui les dominent. On n'a pas séparé non plus, là où c'est possible, le bien sumérien primitif du sémitique. Du moins à l'époque tardive du royaume de Sumer et d'Akkad de telles distinctions, au cas où elles auraient existé originairement, paraissent avoir disparu depuis longtemps. A Larsa et à Ur règnent les mêmes lois que nous trouvons alors dans le royaume de Babylone. Toutes les affaires sont conclues devant témoins, puis on dresse un acte : le document écrit sur l'argile est entouré d'une enveloppe d'argile et scellé par les témoins ; on répète le texte sur l'enveloppe, afin de pouvoir le lire commodément en tout temps sans endommager l'original. Dans chacun de ces actes on invoque par serment les dieux principaux de la ville et le roi. Depuis longtemps la procédure, ainsi que le droit matériel, est condensée en phrases fixes, en codes. Si nous remontons jusqu'aux temps des anciens princes sumériens, il ne peut être douteux que de nombreuses annotations de sentences juridiques ont précédé l'établissement du code de Ḫammurabi. Urukagina de Lagaš déclare déjà qu'il a rétabli les anciennes ordonnances et la parole du roi divin de la ville, Ningirsu, c'est-à-dire les décrets qu'il a révélés. Si Sinidinam de Larsa (§ 418), qui procura le bien-être et la sécurité à ses sujets en construisant des canaux et des forteresses, se glorifie d'avoir rétabli les décrets des Anunnaki, les puissances gouvernant la terre (§ 371), il fait allusion à une activité semblable de législateur. A la même époque Singašid d'Uruk (§ 418) mentionne dans une inscription qu'il introduisit un prix maximum pour le blé et l'huile, la laine et le cuivre, de même que Ḫammurabi fixa les prix pour la main-d'œuvre et le louage entre autres choses. A Ḫana aussi sur l'Euphrate un document (§ 433 note) porte la date : « année où le roi Kaštiliaš fixa le droit ». De telles ordonnances, des modifications de l'ancien droit, des essais de régulariser de façon durable la vie commerciale et d'éviter les fortes

oscillations des prix, inévitables en particulier aux temps de troubles politiques, ont été sans aucun doute fréquents jusqu'au jour où la codification de Ḫammurabi eut constitué une mise au point définitive.

Parmi les ouvrages antérieurs à la publication du Code de Ḫammurabi, celui de Meissner est fondamental : *Beitraege zum altbabyl. Privatrecht*, 1893, sur la base des documents de Tell Sifr, § 417 note, Sippar, etc. Les lois de famille sumériennes, comme on les appelle, bilingues et conservées dans la bibliothèque d'Aššurbâniapal, sont certainement plus anciennes que Ḫammurabi ; Winckler, *Gesetze Ḫammur.*, p. 84 ; Kohler-Peiser, *Ḫammur. Gesetz*, p. 133. La question de savoir si elles sont d'origine sémitique ou sumérienne dépend avant tout du sens donné à *galâbu*. Ce terme désigne l'action par laquelle le fils dégénéré reçoit le signe extérieur de l'esclavage, punition mentionnée aussi bien dans le Code de Ḫammurabi que dans de nombreux documents. *Galâbu* signifie-t-il « faire une marque » comme on le traduit le plus souvent, ou « couper les cheveux » comme on l'expliquait auparavant ; Schorr, *WZKM*, XVIII, p. 233 (cf. Büchler, *ibid.*, XIX, p. 91 et suiv.; Schorr, dans *Hilprecht Anniversary Vol.*, p. 31) paraît avoir prouvé l'exactitude de la seconde interprétation ; dès lors les lois sont d'origine sémitique, car chez les Sumériens les hommes se rasaient la chevelure. — Règlements de Singašid : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 222 : 3 gur de blé, 12 mines de laine, 10 mines de cuivre, 30 qa d'huile doivent être vendus chacun pour 1 sicle d'argent. D'où il suit que le cuivre était alors dans un rapport de 600 à 1 avec l'argent. Sous Šamši-Adad III (§ 464 note) par contre, après ses conquêtes, les prix du marché à Aššur avaient tellement baissé qu'il les énumère dans son inscription : pour 1 sicle d'argent, 2 gur de blé, 15 mines de laine, 20 qa d'huile.

422. Le fondement de toutes les relations sociales est constitué par les ordonnances fixes de l'Etat, établies par la royauté et ses fonctionnaires. On ne trouve, soit chez les Sémites, soit chez les Sumériens, aucune trace d'alliances du sang, de vengeance du sang et d'autres dispositions semblables

(§ 366). La famille forme bien une unité solide ; les enfants et la femme sont sous la puissance du maître de la maison, et peuvent être tués pour de graves délits, violation de piété, adultère, etc. (les femmes sont jetées au fleuve), ou vendus en esclavage, mais toujours seulement sur la base d'une procédure réglée. L'Etat et son statut social sont partout l'autorité sur laquelle on se règle, et non pas le lien du sang et la puissance autocratique du père de famille. Le mariage est contracté dans la forme d'un mariage par achat, par un acte officiel qui fixe la dot, mais la femme conserve la disposition de ses biens propres. L'homme peut la répudier en tout temps, contre restitution de la dot et d'une indemnité fixée par la loi, tandis que l'épouse n'a qu'un droit de séparation, si l'homme manque à ses devoirs envers elle. A côté de son épouse légitime, l'homme aisé, comme chez les Israélites et les autres tribus sémitiques, a toujours d'autres femmes dont les enfants ont droit à l'héritage, puis des concubines parmi ses esclaves, dont les enfants ne sont pas libres, mais peuvent être légitimés et acquérir le droit à l'héritage. En outre l'adoption, également par un acte accompli devant témoins, est très répandue, surtout lorsqu'il s'agit d'enfants de basse extraction ou d'esclaves. Ainsi le père de famille ou la maîtresse de maison acquièrent en même temps d'utiles ouvriers, qui leur sont attachés par un lien de piété.

La plus haute unité sociale est partout la cité, l'alliance de ceux qui habitent ensemble. Leurs dieux sont invoqués à côté du roi, les témoins sont les « anciens » — *šibûti* — de la localité. Chez Ḫammurabi, comme aujourd'hui encore dans des conditions analogues de civilisation, on trouve, pour les cas de brigandage par exemple ou de libération de prisonniers, une responsabilité collective de la localité ou une responsabilité de son président ou même des biens du temple. Tout le pays, comme la vallée du Nil, est couvert de localités, groupées autour des capitales des districts avec leurs sanctuaires. De même que plus tard les Israélites se rassemblent « aux portes de la ville »,

dans les villes de Sinéar les anciens se réunissent au mur de la ville, là où la vie commerciale est le plus active. Les décrets royaux et les documents juridiques de Sippar, sous la première dynastie, désignent ces lieux de réunion comme « murs de Sippar », c'est-à-dire quelque chose comme « forum ». Les « anciens » remplissent alors des fonctions juridiques et il est certain qu'ils ont eu d'abord une juridiction administrative. Au reste les juges de l'époque archaïque paraissent avoir été tirés du clergé du temple local, pour autant que le roi n'ait pas imposé directement son autorité. Aucune de ces villes n'a eu une grande superficie, comme le montrent les ruines découvertes. Les villes gigantesques comme Babylone n'apparaissent qu'à une époque beaucoup plus tardive. La population se serrait d'autant plus étroitement dans les rues tortueuses, comme d'ailleurs aujourd'hui. C'est pourquoi les biens fonciers et les maisons que mentionnent les documents d'affaires n'ont le plus souvent qu'une très petite surface, parfois même quelques mètres carrés comme en Chine; souvent même on en revend une partie, ou on la loue. Dans d'autres cas par contre, comme à Sippar, la ville entourée par la muraille ne paraît avoir été composée que du sanctuaire avec ses annexes et des édifices pour le gouvernement; la population vivait alors en grande partie sans doute dans les localités ouvertes, devant les portes du centre fortifié, à la fois politique et religieux, du district.

Documents juridiques : Genouillac, *Textes jurid. de l'époque d'Ur*, *Rev. d'Ass.*, VIII. — L'auteur n'a pas hésité à employer ici le Code de Ḫammurabi, car les documents (en particulier les nombreux actes de ses prédécesseurs à Babylone) montrent clairement que ses sentences juridiques n'ont pas innové, mais codifient définitivement le droit existant, avec de nombreuses modifications dans le détail. La démarcation entre ce qui est particulier ou innovation, et ce qui est d'origine ancienne, exige encore de pénétrantes recherches; cf. Meissner, *Theorie u. Praxis im altbab. Recht.*, *Assyr. Studien*, III, p. 23 et suiv. dans *Mittheil. d. Vorderas. Gesell.*, 1905; mais souvent il ne saisit pas franchement en juriste les cas particuliers et arrive à de fausses conclusions; voir par contre D. H. Müller, *Semitica*, I, p. 19 et suiv. (*Ber. Wien. Ak.*, 1906) et Schorr, *Das Gesetzbuch Ḫammur. u. die zeitgenössische Rechtpraxis* (*Bull. Acad. de Cracovie*, juillet 1907) et *Zur Frage d. sumer. u. semit. Elemente im altbab. Recht*, *Rev. Sémit.*, XX, 1912, p. 378 et suiv. Ici il ne s'agit pas des particularités de détail mais des dispositions fondamentales. — Les « anciens » comme autorité administrative de Sippar, contre lesquels on se plaint au roi (époque de Ḫammurabi), sont aussi cités dans le texte traduit par Schorr, *WZKM*, XX, p. 119, et dans les sentences des textes de Genouillac. Sur « le mur (*kâr*) de Sippar » c'est-à-dire le forum, cf. King, *Letters of Ḫammurabi*, III, p. 122.2 (à côté des « juges » *daiâne*) et Cuq, *Essai sur l'administration judic. de la Chaldée à l'époque de la 1re dyn. bab.*, dans *Rev. d'Assyr.*, VII, 1 et suiv., surtout p. 22 et suiv. qui apporte plusieurs éclaircissements. — Sur la grandeur des biens-fonds dans les documents, voir par ex. Ungnad, *ZA*, XXIII, p. 84 et suiv. Pour Sippar, voir la description des ruines, Scheil, *Une saison de fouilles à Sippar*, qui est illustrée par les textes, Thureau-Dangin, *Rev. d'Ass.*, VIII, p. 94 et *Hilprecht. Anniv. Vol.*, p. 162 et suiv.

423. Dans le corps social, la position de ceux qui possèdent, les « fils d'un homme », est distinguée de celle des « pauvres » qui doivent travailler eux-mêmes. Les peines sont plus légères pour ces derniers : ainsi, si le « fils d'un homme » frappe un homme de même rang, il doit payer une mine selon le Code de Ḫammurrabi, le pauvre, par contre, qui frappe le pauvre, ne paie qu'un sixième de mine; en cas de blessures, c'est la loi du talion qui est en vigueur pour les premiers, œil pour œil, dent pour dent, pour les seconds la peine est rachetée par de l'argent, les esclaves paient la moitié de leur prix. Le degré de servitude dans laquelle se trouvaient les « pauvres » n'est pas clair; il est très surprenant qu'ils puissent posséder aussi des esclaves et non pas seulement du bétail, bœufs, ânes, brebis, cochons et un bateau qui, comme dans la vallée du Nil, forme le moyen de transport le plus ordinaire. L'esclavage est généralement très développé en Sinéar; les esclaves se recrutaient

en partie dans les tribus voisines, ainsi chez les Subari et les Gûti « à la peau claire », en partie par vente volontaire ou décrétée comme punition, en partie aussi par discipline intérieure. Outre les services personnels qu'ils rendent, les esclaves sont indispensables aux exploitations agricoles comme main-d'œuvre. Bien qu'ils n'aient avant tout que la valeur d'une chose, ils sont cependant aussi sous la protection du droit public, qui peut seul par exemple les condamner à mort. Et il est très fréquent qu'ils obtiennent la liberté par libre achat ou par libération, en particulier par adoption, mais aussi par donation de l'esclave à la divinité ; cette dernière forme est devenue la coutume dominante en Grèce ; on peut dans ce cas lui imposer encore des obligations spéciales envers celui qui l'a affranchi. A côté des esclaves on emploie des ouvriers libres qui louent leur travail à un maître pour un temps déterminé contre un salaire et l'entretien ; les esclaves sont aussi loués pour quelques jours et pour des travaux fixes, comme la moisson, pour des mois ou toute une année.

Deux groupes de la population se séparent nettement : la cour (*ekal* « palais ») et le dieu, c'est-à-dire le temple. Tous deux ont de grands biens fonciers et de riches revenus, qui occupent et entretiennent de nombreux fonctionnaires, serviteurs ou prêtres. Les deux groupes jouissent de privilèges particuliers et sont sous une protection juridique supérieure. A la cour s'adjoignent encore les fonctionnaires et les troupes du roi, que concernent de nouveau des arrêtés juridiques spéciaux (§ 449). Les temples jouent un grand rôle dans la vie économique, ce qui est conforme au caractère religieux des anciens Etats sumériens dont héritèrent les gouvernements sémitiques. Il semble qu'une grande partie des terrains et du sol leur appartenait ; leurs riches revenus permettaient aux temples et aux prêtres particuliers et aux prêtresses de prendre une part active à la vie industrielle. Les affaires d'argent surtout, les prêts et les avances, paraissent avoir été concentrées en grande partie dans leurs mains : aussi les actes commerciaux étaient-ils surtout déposés dans les temples. Sous les rois de Sumer et d'Akkad (§ 422) les arrêts dépendent ordinairement du sacerdoce. Les dons aux dieux sont très fréquents, avant tout des hiérodules (qui sont souvent les propres filles de celui qui donne le cadeau), qui servent à la prostitution sacrée (§ 375), mais occupent en même temps une position sociale privilégiée.

La position du *muškênu* (Zimmern : idéogr. maš-en-kak), du « pauvre » (souvent expliqué par affranchi, serf, etc.) dans le Code de Ḫammurabi, n'est pas encore éclaircie. Il est évident qu'il est séparé juridiquement du *mâr awelim* « fils d'un homme », c'est-à-dire l'homme tout à fait libre (« né libre » en opposition à esclave § 7), et a une situation bien inférieure à lui (cf. §§ 140, 196 et suiv., 203 et suiv., 207 et suiv. du Code). Mais d'après les §§ 8, 15, 16, 17 et suiv., 219 du Code, il semble que le bétail, les bateaux et les esclaves ne pouvaient être possédés que par le palais ou les dieux d'une part, les « pauvres » de l'autre. L'énumération doit, en effet, être complète, car il n'est pas fait mention ailleurs du vol des biens ou des esclaves d'un homme libre. Cependant cette conception paraît impossible, ou bien tout ce que possèdent les fils des hommes, pour autant qu'ils ne font pas partie de la cour, appartient-il aux dieux, c'est-à-dire tous les hommes libres font-ils partie du clergé ? On pourrait trouver la confirmation de cette idée dans le § 6, où les meubles, en cas de vol, ne sont mentionnés que comme possession du dieu et du palais. Là comme ailleurs il est urgent d'avoir des recherches exhaustives fondées sur tous les matériaux ; nous pourrons seulement alors tracer un tableau d'ensemble vivant de ces conditions sociales ; cf. aussi § 449 note. Les décisions dans les documents relatifs à la libération (Meissner, *Ass. Studien*, III (*MVAG*, 1905), p. 32) concordent entièrement avec celles des nombreux actes grecs ; il est impossible de songer à une dépendance historique ; ce qui nous montre de la façon la plus nette combien l'on doit être circonspect en admettant des influences et des transmissions historiques, là où il n'y a que des développements parallèles, qui conduisent très souvent, dans le domaine du droit aussi bien que dans celui de la religion, à des formations tout à fait

identiques. L'auteur s'élève ici contre les hypothèses soutenues par D. H. Müller d'une influence du droit babylonien sur le droit israélite et romain.

424. Conformément à la nature du pays, l'agriculture — céréales, huile, dattes, — forme la base de la vie économique; il est très remarquable de noter aussi l'importance de l'élevage du bétail. Mais le tableau donné plus haut montre déjà l'importance acquise par la mise en valeur du capital et la vie commerciale. Les marchands — *damqaru* — et les merciers jouent un grand rôle et en outre l'industrie est active dans les grandes villes; d'où il suit que le commerce de l'argent est tout à fait développé. Sans doute on peut user du prêt en nature, et un fermage, une dette ou une marchandise peuvent encore être payés de cette manière; mais même dans ce cas, c'est l'argent qui est la base de toute transaction, ce qui est contraire à la coutume égyptienne. D'après la loi de Ḫammurabi (§ 59), le paiement en céréales par exemple doit avoir lieu d'après le cours du marché, fixé par le roi. Pour les prêts on paie chaque mois des intérêts, en moyenne environ 20 0/0 par an, mais souvent même beaucoup plus. Singašid fixe pour les prix des marchandises et Ḫammurabi pour la main-d'œuvre le maximum en argent. L'étalon est l'argent, mais nous ignorons encore totalement d'où il venait; l'or existe aussi tandis que le cuivre ne sert qu'à la fabrication d'outils et a très peu de valeur, ce qui est différent de l'Egypte (§ 421 note). L'argent est calculé d'après des unités de poids, divisées suivant le système sexagésimal : le talent — *biltu* — a 60 mines (livres); la mine a 60 sicles (1/2 once) à 180 grains de blé (*še*) chacun. La mine pèse 505 gr. en chiffres ronds, le sicle 8,5 gr.; un sicle d'argent est donc un peu moins de 2 francs. Par rapport à l'or, l'argent a été, comme nous le voyons, encore beaucoup plus rare à cette époque sans doute qu'au deuxième et au premier millénaire. C'est pourquoi l'or a un taux beaucoup plus bas que plus tard; d'après un texte de l'époque de Ḫammurabi, il ne paraît avoir atteint alors que six fois la valeur de l'argent. Mais nous ne pouvons prétendre que cette proportion ait été admise partout, d'où l'on aurait déduit un rapport fixe entre les deux métaux. Nous n'aurons des notions plus précises sur cette question que si nous découvrons un jour la provenance de l'argent qui circulait dans la Babylonie et l'Asie antérieure.

Pour les besoins du commerce, l'argent était apporté soit en barres, soit en anneaux comme en Egypte; les anneaux de 1/3 de sicle sont très fréquents; les petites sommes ont été pesées probablement en morceaux d'argent.

Sur le système babylonien des mesures, voir, à côté des anciens travaux de Boeckh et Mommsen, Brandis, *Das Münz-, Mass- und Gewichtswesen in Vorderasien*, 1866, et Hultsch, *Griech. u. roemische Metrologie*, 2e éd., 1892; puis Lehmann, *Das altbabyl. Maszystem*, dans les Actes du 8e Congr. des Orient., Stockholm, 1893; Thureau-Dangin, *L'U, le qa et la mine*, dans *J. Asiat.*, janvier 1909, p. 79 et suiv. — Au reste il est impossible d'approfondir ici davantage ces questions embrouillées. Weissbach a donné une bonne étude sur les poids babyloniens connus, *ZDMG*, LXI, p. 379 et suiv., 948 et suiv.; mais il va trop loin dans sa réaction contre les opinions courantes. Ce travail a provoqué une vive controverse avec Lehmann-Haupt, *ZDMG*, LXIII, LXV, LXVI.

Les poids de Suse, étudiés par Soutzo, *Délég. en Perse* (*Rech. archeol.*, IV), ont fourni de riches matériaux nouveaux. En Babylonie on ne paraît avoir connu que les mines légères d'environ 505 gr. et leur sixième partie, tandis que la mine qui pèse le double, environ 1.010 gr., avec 60 sicles lourds, appartient au royaume assyrien postérieur. — L'auteur doit reconnaître qu'il est devenu toujours plus sceptique à l'égard des fixations et des combinaisons dans le domaine métrologique : il est séduisant de jongler avec les chiffres et facile de faire des hypothèses qui paraissent évidentes. Quoi qu'il en soit, il considère l'opinion de Nissen et de Lehmann-Haupt, qu'admet aussi Thureau-Dangin, comme injustifiée : ces auteurs attribuent sans hésiter aux anciens Babyloniens la spéculation moderne qui, dans le système métrique, déduit le poids de la mesure de longueur. D'autres, et le plus aventuré est Winckler, *KAT*[3], p. 337 et suiv.,

ont même mis les mesures terrestres en relation avec celles du ciel. En réalité, avant le système métrique, toutes les mesures ont été fixées arbitrairement, bien que les mesures de longueur soient naturellement en rapport avec celles des diverses parties du corps humain, doigt, main, coudée, pied. D'abord l'ajustement ne réussit toujours qu'imparfaitement, même si les poids et les pièces d'argent sont en métal, et encore moins si les poids sont faits de pierre ; de sorte que nos précisions jusqu'à des décigrammes ne doivent être considérées que comme des valeurs moyennes et des expédients. Les mesures ne sont pas des règles idéales, qui devancent forcément la pratique, comme des grandeurs mathématiques que la théorie détermine, mais que le calcul ne résout qu'imparfaitement. Car, lorsqu'il s'agit de mesures, les règles n'ont rien d'absolu ; elles ne peuvent être exprimées et comprises que par une mesure existant déjà ; elles subissent donc toutes les variations des connaissances.

Dans un contrat de la 37e année de Ḫammurabi, à « 10 še (grain) d'or » on ajoute « 1/6 son argent » ; Ungnad, *OLZ*, XIV, 106 explique cette formule : « 1/6 sicle est l'équivalent en argent de 10 še (= 1/18 sicle) d'or » et il obtient ainsi le rapport 3 à 1, qui n'est guère admissible. Donc l'explication de Thureau-Dangin, *OLZ*, XII, 382 et *Rev. d'Assyr.*, VIII, 92 sera juste : « 1/6 de son équivalent d'argent » ; il étudie un texte de Tello de l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad qui donne à l'or 8 fois la valeur de l'argent ; un autre donne pour l'argent et le cuivre le rapport 240 à 1.

Religion et littérature.

425. L'époque du royaume de Sumer et d'Akkad fut également importante dans le domaine religieux. Les innombrables divinités des localités et des cultes particuliers se groupent en un panthéon qui est reconnu dans tout Sinéar, bien que les différences locales subsistent toujours. Dans ce système, les trois grandes puissances cosmiques prennent la première place : le dieu du ciel Anu, le seigneur de la terre Ellil de Nippur et le dieu de la mer Ea d'Eridu. Mais dans le culte, les dieux des

villes principales du royaume se placent au premier plan : le dieu lune Sin d'Ur et le dieu soleil Šamaš, qui était le dieu royal aussi bien dans le royaume d'Akkad (avec Sippar pour capitale) que dans celui de Larsa ; puis Ninib, honoré surtout à Nippur (§ 395). Dans la suite tous sont dépassés par Marduk de Babylone : la tendance à lui attribuer la royauté sur les dieux comme sur la terre a entraîné son identification avec Ellil de Nippur, le seigneur des pays, et on a transporté sur lui des mythes et des formes de culte des dieux Ellil, Ea et Sin (§ 426). Mais cette assimilation se produit aussi pour d'autres divinités principales : si elles se distinguent en effet par leur sphère d'influence, par les rites du culte, et souvent aussi à l'origine par leurs fonctions et leur activité particulière sur la terre et dans la vie des hommes, cependant leur essence est toujours la force qui émane de chacune d'elles. C'est pourquoi par une scrupuleuse observance du rituel prescrit par le culte particulier, les formes générales et les conceptions, issues à l'origine peut-être d'un tout autre culte, peuvent être transportées sur n'importe quelle divinité. En cela le développement qui se produit en Sinéar ressemble à celui que présente l'Égypte à la même époque (§ 272) ; en Sumer et en Akkad aussi le concept universel de la divinité, dieu *-ilu* et déesse *-ištar*, s'élève au-dessus des dieux particuliers. Mais les conceptions religieuses de Sinéar n'ont jamais progressé autant qu'en Égypte : là un élément spéculatif, une théologie sort de ces idées, qui entreprend de réédifier l'image du monde sur une base religieuse, en partant du concept d'un dieu-soleil qui gouverne l'univers. Par ce travail intellectuel, la religion acquiert une nouvelle substance ; elle devient un élément indépendant et conducteur du développement progressif de la civilisation. En Sinéar par contre, à toutes les époques, le premier devoir, purement pratique, de la religion est au premier plan, la satisfaction des besoins immédiats, matériels de l'existence, qui forme sans doute en Égypte aussi un mobile réel du développement. L'évolution des conceptions religieuses

se reconnaît bien en Sinéar dans des locutions particulières et dans la transformation successive, interne du concept de dieu ; mais la religion n'a pas acquis une position directrice dans la vie spirituelle, malgré tous les hommages qui lui sont apportés sans cesse. L'ancienne civilisation sumérienne, développée déjà par la pénétration intensive des Akkadiens sémitiques a atteint son apogée à l'époque de Gudéa. Mais les Sémites, qui submergent et éliminent dans les siècles suivants l'ancienne population par de nouveaux apports, ont adopté cette civilisation et sa religion, et l'ont fondue avec leurs conceptions particulières. Or par cela même elle n'a pu arriver à un complet épanouissement de son individualité, et c'est là aussi la cause qui empêche la civilisation de Sinéar de s'épurer ; elle n'a pas dépassé le point atteint pendant le royaume de Sumer et d'Akkad. L'époque brillante de Ḫammurabi, il est vrai, a créé encore une fois pour peu de temps un royaume vigoureux sous la domination amorrite, mais il ne forme que le terme de l'ancien développement, non le commencement d'une ère nouvelle. Alors la civilisation s'enfonce dans une stagnation complète pendant plus de mille ans. Seuls les Assyriens et les Chaldéens, qui relevèrent et vivifièrent l'antique civilisation, l'ont de nouveau fécondée et ont effectué un nouveau pas en avant.

426. Nous ne possédons pas beaucoup de vestiges littéraires directs du royaume de Sumer et d'Akkad. Mais il n'est pas douteux qu'une notable partie des textes religieux surtout, conservés dans des documents postérieurs, en particulier sous forme de copies d'originaux babyloniens provenant de la bibliothèque d'Aššur-bâni-apal, ne remontent à cette époque. Dans leur rédaction actuelle ils proviennent surtout de Babylone et dès lors accordent à Marduk la première place ; mais on se convainc aisément que ce dieu a pénétré dans ces textes par suite de remaniement des originaux et que ces mythes et hymnes concernaient primitivement Ellil de Nippur, Sin d'Ur

et Ea d'Éridu. D'où il suit en même temps que les textes originaux, qui leur servent de base, doivent être plus anciens que le royaume de Ḫammurabi, en d'autres termes qu'ils appartiennent au royaume de Sumer et d'Akkad. La même constatation ressort du fait qu'une grande partie de ces textes sont rédigés en deux langues, sumérien et sémitique, et que la règle s'est maintenue dans la suite d'ajouter une version sumérienne à un texte religieux même d'origine sémitique. Cette position prédominante, que le sumérien a conservée jusqu'à la fin en tant que langue sacrée de Sinéar, ne s'explique que si les Sumériens ont laissé une vaste littérature religieuse, acceptée par les Sémites et élargie par eux. Les nombreuses figurations de scènes mythiques sur les cylindres et les allusions à ces mythes dans les inscriptions supposent l'existence de cette littérature. Au reste tout est à créer ici ; mais quoique dans la suite ces textes aient été transformés par des retouches certaines et fréquentes, nous devons cependant ramener sans hésiter à l'époque de Sumer et d'Akkad les conceptions fondamentales des textes postérieurs ; car, nous l'avons déjà dit, on ne trouve nulle part trace d'une féconde évolution de la pensée.

Les hymnes de Nippur, publiés par Radau, remontent à l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad (§§ 411-415), ainsi que les hymnes publiés par H. Zimmern, *Sumer. Kultlieder aus altbab. Zeit* (*Vorderas. Schriftdenk.*, II), 1912 ; cf. p. VIII la mention des rois d'Isin dans ces textes. — La retouche et la fusion d'anciennes légendes et l'introduction secondaire de Marduk a été prouvée par Jastrow pour le mythe de la création (*On the composite character of the Babyl. Creation Story*, dans *Orient. Stud. Noeldeke*) ; il le relève souvent aussi dans son ouvrage, *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, 2 vol. 1902 et suiv. Pour les textes magiques, les prières, les présages, cet ouvrage, maintenant achevé, offre une si ample collection de documents qu'il n'est nécessaire de citer les autres ouvrages qu'exceptionnellement. Sur l'âge de l'épopée de la création, voir King, *The seven Tablets of Creation*, 1902, I, p. LXXII et suiv. Le

mythe d'Adapa a été retrouvé, comme on sait, sur une des tablettes d'El-Amarna, où il servait d'exercice de lecture babylonienne pour les Egyptiens du xv[e] siècle ; ce qui montre en même temps l'antiquité de ces textes. — Coup d'œil du contenu de la littérature dans O. Weber, *Litteratur d. Babylonier u. Ass.*, 1907. — L'auteur insiste encore sur ceci qu'en Egypte les époques principales du développement se séparent nettement et qu'on ne peut avoir aucun doute sur le moment où les textes religieux ont pris naissance, tant par des arguments linguistiques que par des arguments internes; mais dans la littérature babylonienne, un pareil développement et une telle séparation des périodes n'a pu être démontré jusqu'à maintenant et n'a guère existé. Malgré cela les recherches doivent tendre à fixer au moins approximativement l'époque de rédaction des textes provenant de la bibliothèque d'Aššur-bâni-apal ; ainsi on créera les bases d'une véritable histoire de la religion et de la civilisation. Entre temps plusieurs ouvrages ont paru dans ce sens, voir surtout Bezold, *Verbalsuffixformen als Alterskriterien bab.-ass. Inschr.*, *Ber. Heidelberg Akad.*, 1910. Pour autant que nous puissions en juger, les recherches subséquentes nous permettront sans doute de mieux saisir le long intervalle qui sépare la première dynastie de Babylone et les Sargonides, et de reconnaître la refonte et la transformation des textes qui s'y accomplit ; enfin aussi que beaucoup de textes ont existé sous la première dynastie et même avant et se sont perpétués en de bonne copies. Mais dans la formation des idées fondamentales (et fréquemment, aussi des idées particulières) le royaume de Sumer et d'Akkad a sans doute eu une beaucoup grande importance que le royaume de Babylone. L'influence de ce dernier se reconnaît facilement, en particulier dans la prédominance de Marduk. Aussi l'auteur insère-t-il ici la description générale, bien que plusieurs des textes employés puissent être certainement beaucoup plus jeunes.

426 a. La plus grande partie des textes religieux sert à des buts pratiques : ce sont soit des rituels et des hymnes de culte pour des fêtes (ainsi une partie des mythes), soit des formules magiques contre les mauvais esprits, comme des prières aux dieux, qui doivent calmer leur colère, assurer ou regagner leur faveur, soit des annotations systématiques pour expliquer les

présages. Avec le progrès de la civilisation, la magie, et la tendance qui lui est intimement liée de sonder la volonté des dieux et de la conduire alors, si possible, suivant la volonté personnelle, de détourner le malheur qui menace, de soulager la peine lorsqu'elle est survenue, a pris aussi un très grand développement. On saisit partout le lien avec des conceptions très anciennes, sumériennes, qui sont tout à fait prépondérantes ; mais elles sont maintenant fixées en un système et développées, semble-t-il, scientifiquement jusque dans les moindres détails, soit par l'empirisme, à l'aide des événements consécutifs de quelque accident, soit par la trame logique des hypothèses, en mettant les événements extérieurs en relation avec les aspirations et le sort des hommes, ou plutôt des Etats et de leurs chefs. Car les peuples et leurs gouvernements sont au centre des préoccupations de l'existence, et c'est leur destinée que présagent clairement les événements naturels qu'explique l'augure. A la première place on trouve les quatre peuples qui sont réunis en un tout dans le « royaume des 4 régions » sous Šarrukîn et ses sucesseurs, Akkad, Elam, Subartu et Amurru (cf. § 396 note). On trouve aussi souvent des allusions à certaines villes ou principautés particulières de Sinéar et à d'autres peuples. Dans les systèmes achevés plusieurs des conceptions fondamentales sont sumériennes : ainsi celle que les dieux fixent le jour de l'An sur le mont des dieux le sort des Etats et des rois et le révèlent par des signes. Mais les formules que présente partout l'exécution du schème paraissent trahir une influence sémitique ; ce n'est pas sans raison qu'on fera remonter la divination par le foie au fondateur du royaume akkadien, au sémite Šarrukîn (§ 397). La spéculation sur les nombres joue aussi un grand rôle : dans le monde des esprits, surtout chez les méchants démons qui apportent la maladie et la ruine, le chiffre 7 domine ; les grands dieux par contre sont ordonnés suivant le système sexagésimal — Anu 60, Ellil 50, Ea 40, Sin 30, Šamaš 20, Ištar 15 — et dans les groupes de divinités la trinité est particulièrement recherchée. Parmi

les signes que les dieux donnent aux hommes, le plus important est la révélation de l'avenir par le foie de l'animal sacrifié. On sait que les lignes et les excroissances du foie affectent une forme différente dans chaque animal (ainsi que les lignes de la main), de même aussi la position de la vésicule biliaire sur le foie. Mais l'animal voué en sacrifice entre par ce fait en relation immédiate, magique, avec la divinité; ainsi s'explique que l'on croyait avoir un moyen certain de reconnaître le destin fixé par les dieux, aussitôt que l'attention était dirigée sur ces phénomènes. Un système des plus détaillés de divination par le foie s'est formé sur ces observations. Plus tard, à l'époque assyrienne, cette croyance a eu plus d'extension; de là elle pénétra chez les Grecs et chez les Etrusques. Homère ne la connaît pas encore, mais toute l'époque suivante est sous sa domination. On pratiquait en outre la divination par les coupes (des figures formées par l'huile qu'on y versait), l'explication des songes, etc., puis la consultation des oracles que revélaient surtout, avec Ea, le dieu-soleil et le dieu des oracles, Nabû de Borsippa. La médecine offre le même caractère de mélange d'observations empiriques avec le système magique perfectionné. La médecine égyptienne n'est pas indemne non plus d'éléments magiques, mais par une observation établie déjà à l'époque thinite, et toujours progressive et soigneuse, elle a acquis en même temps un riche trésor de connaissances sûres, condensées en un système scientifique auquel la médecine babylonienne n'est jamais arrivée. En regard de la renommée des médecins égyptiens, ceux de Babylonie ne jouent qu'un rôle tout à fait subordonné; c'est pourquoi Hérodote (I, 197) a pu raconter, sur la base de ses observations personnelles quoique avec quelque exagération, que les Babyloniens n'employaient pas de médecins, mais apportaient leurs malades au marché et arrêtaient chaque passant pour lui demander s'il connaissait le remède.

On a sur le nombre 7 le travail très sensé de Hehn, *Siebenzahl und*

Sabbat (*Leipz. Semit. Stud.*, II, 1907); il n'admet pas que la sainteté de ce nombre procède du concept des prétendues « 7 planètes » (cf. § 427), mais il a tort de faire intervenir les phases de la lune; car c'est le contraire qui est arrivé : la semaine ayant 7 jours, le mois lunaire qui varie de 29 à 30 jours n'est nullement un multiple de 7, dont le caractère sacré est déjà présupposé. Cette sainteté et l'inquiétude qui en résulte reposent bien plus sur le caractère mystérieux de ce nombre qui, comme le nombre 13, est indivisible et prépare les plus grandes difficultés dans tous les comptes. De même le caractère sacré de 3, 9, 12, 60 et d'autres nombres dépend de leur caractère; c'est pourquoi on les cherche alors dans les apparitions naturelles.

Contre la déduction du système sexagésimal de l'astronomie, cf. par ex. B. Kewitsch, *ZA*, XVIII, p. 73 et suiv. — Il n'est pas question d'un cercle de 12 dieux ni chez les Babyloniens, ni chez les Assyriens [en opposition à la première édition de cet ouvrage, dont la donnée a aussi égaré Boll, *Sphaera*, p. 477]. Aššur-bâni-apal énumère une fois au commencement de ses Annales 12 dieux, mais il ne cite pas Bêlit, donc n'en nomme que 11. D'autres rois énumèrent de préférence 7, 8 ou 11 noms, mais sans règle fixe, parfois même 25; voir le classement dans Jastrow, *Religion*, p. 244 et suiv. Les 12 mois sont naturellement mis en relation avec des dieux déterminés (les Assyriens comptent aussi, IV R 33, le mois intercalaire et y casent Aššur); mais ce n'est rien de moins qu'un cercle fixe de 12 divinités comme chez les Grecs. — Zimmern, *KAT*³, porte toujours un jugement très sensé sur toutes ces questions. — Sur les rituels d'exorcismes et de magie, voir Jastrow, *Bab. Religion*, et surtout Zimmern, *Beitr. z. Kenntnis d. bab. Rel.* (*die Beschwoerungstafeln Šurpu*), 1901, puis King, *Bab. Magic and Sorcery*, 1896. Sur les présages tirés du foie, Jastrow, *ibidem* (cf. *ZA*, XX, p. 105 etc.), a apporté beaucoup de clarté. Allusions à cette divination dans Gudéa, Jastrow, *ibidem*, II, p. 273.503 A; cf. encore Jastrow, *An Omen School text* (*Old Test. and Sem. Studies in memory of Harper*, II, p. 279 et suiv.); Ungnad, *Ein Leberschautext aus d. Zeit Ammisaduqas* (*Babyloniaca* éd. Virolleaud, II, p. 257 et suiv.) où l'on trouve une description exacte de l'état de choses positif lors du sacrifice d'une brebis, la 10ᵉ année du roi. Reproduction assyrienne d'un foie de brebis avec indication exacte de toutes les parties et de leur

signification comme présages (elle est tout à fait pareille au foie étrusque de Piacenza) : *CT*, VI. Boissier, *Note sur un monument babylonien se rapportant à l'extispicine*, 1899, l'a le premier expliqué exactement. — Puis encore la grande collection et étude des textes par Boissier, *Choix de textes* et son mémoire *Iatromantique, physiognomonie et palmomantique babyl.* (*Rev. d'Assyr.*, VIII). — Dans toute la littérature des présages, et astrologique aussi, on suppose que le royaume de Sarrukîn, Akkad, et les trois autres royaumes Elam, Subartu et Amurru continuent d'exister (§ 395 note); en outre les Gûti, les Ummân Manda, c'est-à-dire les nomades du NE (Iran), puis des villes babyloniennes entre autres, sont aussi parfois nommés. Mais on ne peut en déduire aucune chronologie précise. — Pour la médecine, voir Küchler, *Beitr. z. Kenntnis d. ass.-bab. Medizin*, 1904.

427. Dans la suite, la croyance s'est encore affirmée davantage que le destin fixé par les dieux se manifeste dans les apparitions célestes, dans les phases de la lune, les éclipses, les halos du soleil et de la lune par exemple, dans la position des constellations au jour où l'on doit exécuter quelque entreprise; c'est pourquoi les apparitions célestes sont notées et expliquées comme d'autres omina. Chez les Sumériens on ne trouve que les premières dispositions à cette « science », même dans les inscriptions de Gudéa (§ 371). La conception que les dieux ont leur habitation au ciel et dans les étoiles n'a pas acquis chez eux une grande importance, et ils sont bien loin d'avoir déduit de leurs observations une supputation de l'heure exacte. Pour la religion sumérienne, seule Vénus, parmi les étoiles, a quelque importance. Dans cet astre la déesse Nanaia-Ištar se révèle à l'œil humain; c'est pourquoi elle porte comme insigne le disque étoilé (§ 371). Donc l'étude des étoiles, l'astrologie, paraît être une invention des Sémites; elle se développa peu à peu. Nous pouvons avoir une idée de ce développement grâce aux variantes que présentent les nombreux symboles et figures des dieux gravés sur les kudurrus de l'époque cassite, ou documents en pierre relatifs à l'investiture de biens fonciers

(§ 315). Ces images remontent en grande partie, semble-t-il, à une époque beaucoup plus ancienne, le plus souvent purement sumérienne, bien qu'on ait constamment ajouté quelque chose de nouveau à ces motifs. En règle générale, on y trouve les représentations du soleil (1), de la lune et de Vénus; à côté d'eux on trouve surtout un serpent, que l'on doit certainement considérer comme la voie lactée, et un scorpion. Ce dernier est d'abord l'animal consacré à la déesse Isḫara empruntée aux Ḫittites (§ 433 note); il est en même temps identique à la constellation que nous désignons encore de ce nom, comme le prouve l'être composite, scorpion aux pieds d'oiseau ou de lion, portant une tête d'homme barbu avec un arc bandé que l'on trouve parfois à côté. Dans cette figure se sont encore réunies les deux constellations de l'archer et du scorpion, bien qu'ils fussent déjà distingués tous deux dans la pratique; le scorpion là encore est représenté spécialement à côté. Nous ne savons pas à quel dieu correspond cette figure. On en trouve une déformation au type du centaure ailé, — qui ne peut avoir été conçue naturellement qu'après l'introduction du cheval, donc pas plus tard que l'époque cassite. Le scorpion est remplacé par un corps de cheval, qui outre sa queue porte une queue de scorpion recourbée en l'air. Le buste de l'archer porte une tête d'homme barbu et de plus une tête de dragon. Sur une représentation le scorpion est en outre placé sous le corps de cheval; il est très clair ici que les deux constellations doivent être représentées. Cela est confirmé par le fait que ces deux figures ont été prises par la représentation grecque des constellations ainsi que par les représentations égyptiennes récentes, les zodiaques de Dendéra et d'Esne. On a aussi retrouvé dans la constellation que nous appelons le Bélier, l'être mixte chèvre et poisson, l'antique image du dieu de la mer Ea. Cette figure fut aussi empruntée par les Grecs et les

(1) Les Assyriens ont plus tard remplacé le simple disque solaire par le disque ailé, qui a été accepté avec beaucoup d'autres symboles égyptiens dans l'art de l'Asie occidentale et hittite (§ 478) et de là emprunté par les Assyriens.

Égyptiens de basse époque. D'autres symboles divins des kudurrus peuvent sans doute se reconnaître encore dans les constellations : ainsi le chien de la déesse Gula, épouse de Ninib (sans doute identique à l'ancienne déesse Bau), qui revient fréquemment sur les kudurrus, correspond à la constellation du Lion. La lampe (= le dieu Nusku) doit aussi être une constellation. Ces représentations nous enseignent d'abord que l'on commença à s'orienter dans le ciel et à réunir en groupes les étoiles particulières, que l'imagination concevait comme des êtres composites suivant l'ancienne représentation sumérienne. Dans la légende, chez Bérose (§ 364 note), ces êtres apparaissent comme les plus anciens habitants du pays avant qu'il y eût des hommes. Enfin nous apprenons qu'on mettait quelques constellations en relation avec les dieux et qu'on croyait ainsi qu'ils influençaient et révélaient le sort par les étoiles. Nous ne pouvons pourtant pas penser à un système scientifique de la connaissance du ciel, encore moins à une condensation de 12 étoiles en une unité du zodiaque, et même à une division de l'écliptique en 12 parties d'égale grandeur et nommées d'après les constellations. La présence sporadique de quelques constellations sur les kudurrus exclut une pareille conception ; on ne trouve nulle part sur les monuments babyloniens ou assyriens une représentation du zodiaque ou de l'écliptique. Un nouvel élément apparaît alors au premier millénaire, « l'étoile sept » (*sibitti*) des Pleïades ; elles n'apparaissent jamais avant ; elles sont représentées souvent comme sept petits cercles, à la première place, devant le soleil, la lune et Vénus, et sont placées aussi aux portes des maisons comme talisman contre les mauvais démons, suivant les renseignements des textes religieux (1). Enfin au premier millénaire, le nouveau clan sémitique des Chaldéens, qui pénétra alors

(1) Zimmern, *KAT*³, p. 620. Seraient-elles peut-être à l'origine simplement les têtes des clous qui ferraient les portes et desquels on forma alors un nombre sept dont on chercha le symbole au ciel? Ainsi s'expliquerait qu'elles soient représentées non comme des étoiles, mais comme des cercles.

dans Sinéar, développa ces éléments en un système perfectionné de science des astres, l'astrologie chaldéenne. Cette science, comme l'ancienne interprétation des signes célestes particuliers et l'hépatoscopie, veut servir surtout aux buts pratiques de la prédiction du sort ; mais elle entreprend cette tâche méthodiquement et fonde ainsi en même temps sur une base empirique la science de l'astronomie. C'est alors qu'on commença à diviser l'équateur et l'écliptique en 360 degrés, l'écliptique en 12 « zodiaques », puis à considérer les 5 planètes comme les véritables souverains du sort, à côté du soleil, de la lune, du roi des dieux et dieu du ciel Anu. Dans ces éléments se manifestent par conséquent les grands dieux du panthéon babylonien postérieur : Marduk, c'est-à-dire l'ancien Ellil, en Jupiter, Ninib en Saturne, Nabû en Mercure, Nergal en Mars, et naturellement Ištar en Vénus. Le groupement de ces 5 planètes avec le soleil et la lune en une unité de 7 planètes est encore plus récent, il se trouve parfois dans les textes postérieurs : il suppose d'une part une connaissance scientifique très avancée qui puisse s'élever des données de l'observation directe à une pure abstraction ; d'autre part il a naturellement aussi subi l'influence de la tendance magique à retrouver le nombre sacré 7 au ciel, chez ceux qui fixent le sort.

Cette science acquiert peu à peu une grande importance depuis le huitième siècle environ : sous le règne de Nabûnâsir (747-734) commencent les observations chaldéennes des étoiles, qui ont passé dans l'astronomie grecque (§ 321). Les Assyriens ont pris les éléments de cette conception, l'empire chaldéen les a développés. La science est arrivée à son perfectionnement à l'époque perse et grecque (cf. vol. III éd. allem., § 82 et suiv.). C'est alors qu'adoptée après une longue résistance par la culture hellénistique tardive elle a parcouru sa route victorieuse à travers le monde. Même les prêtres égyptiens de l'époque impériale ne purent rester inaccessibles à cette sagesse, comme le montrent les zodiaques de Dendéra et

d'Esne. Précisément l'astrologie grecque postérieure considéra les Egyptiens et leurs antiques sages comme ses principaux auteurs et révélateurs à côté des Chaldéens.

Le dilettantisme ne s'est jamais si gravement affirmé que dans ce domaine. Les dernières données de la science chaldéenne, résultat de recherches méthodiques et de longue haleine du premier millénaire, ont été placées à l'origine sans aucune hésitation, et l'on en a déduit la religion et la pensée des temps primitifs. Winckler fut le principal défenseur de cette théorie, l'inventeur de la conception universelle « babylonienne » ou « orientale » (panbabylonisme). Il a accueilli sans aucune critique et développé les fantaisies mythologiques publiées par Stucken sous le titre « Astralmythen », et acquis ainsi de nombreux adeptes. Hommel en particulier a émis de semblables hypothèses. Cette époque primitive aurait même déjà connu la précession des équinoxes, suivant Winckler (*KAT*[3], pp. 13, 24, 326, 332 par ex.; de même Hommel). On attribue de même sérieusement aux Babyloniens la connaissance des phases de Vénus et des lunes de Jupiter, et « leurs computs des mouvements des astres remontent à l'époque où le soleil se trouvait, à l'équinoxe du printemps, dans la constellation des Jumeaux », c'est-à-dire au 6e ou au 5e millénaire. Winckler déduit naïvement la fondation de la nouvelle capitale Babylone, qu'il place à l'époque de Šarrukîn, du déplacement du point équinoxial des Jumeaux dans le Taureau, qui a ouvert une nouvelle période. Il applique la même méthode au calendrier, cf. *KAT*[3], p. 328, où il méconnaît totalement les faits et les remplace par un tableau fantaisiste (cf. § 523 note). Il traite de même naturellement les mythes et la religion. Il est complètement indifférent aux défenseurs de ces doctrines, que les données des monuments et l'état de la civilisation concordent ou non avec elles, en Sinéar aussi bien que chez les Sémites, et chez les Grecs, par exemple, auxquels ils imposent ces conceptions. En réalité cette sagesse mystique n'a pas plus d'importance scientifique que la révélation primitive de toute mesure mondiale dans les grandes pyramides, enseignée en son temps par Piazzi Smith et qui a encore aujourd'hui des adeptes. Voir le tableau et la critique de ces fantaisies par Kugler, *Auf d. Trümmern d. Panbabyl.*, dans *Anthropos,* IV, 1909, et *Im Bannkreise Babels,* 1910. L'étude scientifique de l'astronomie

babylonienne a été entreprise, après les travaux préparatoires d'Epping, par Fr. X. Kugler, *Sternkunde u. Sterndienst in Babel,* I, 1907; II, 1909 et suiv., dont les résultats sont admirablement complétés par ceux auxquels est arrivé Boll dans ses études sur l'astronomie grecque, Fr. Boll, *Sphaera*, 1903; cf. *Die Erforschung d. antiken Astrol., Neue Jahrb.*, 1908, p. 124, où il dit avec raison : « la « conception orientale du monde » est la fille de l'astrologie grecque en ce qu'elle a d'historique et non uniquement de fantaisie moderne »; puis Bezold, *Astronomie, Himmelschau, und Astrallehre bei d. Babyl., Ber. Heidelberg Akad.*, 1911. Parmi les anciens travaux, ceux de Letronne, rectifiés en quelques points par Boll, qui se fondent sur les représentations égyptiennes du zodiaque, ont une importance capitale : voir surtout *Analyse critique des représentat. zodiac. de Dendera et d'Esne*, 1845, *Mém. Ac. Inscr.*, XVI, 2. Zimmern, comme toujours, porte des jugements réfléchis sur toutes les questions qui se rapportent à ces études, *KAT*[3], surtout pp. 615 et suiv., 627 et suiv., en opposition tranchée à la partie de cet ouvrage traitée par Winckler. La forme postérieure des doctrines astrologiques chaldéennes est présentée superficiellement et sans doute juste dans le fond par Diodore, II, 29 et suiv.; cf. aussi Strabon, XVI, 1, 6, Pline, VI, 123, Vitruve, IX, 2, 1; 6, 2, et Hérodote, II, 109. — Les représentations astrales et les symboles figurés principalement sur les cylindres seront bientôt traités d'une façon complète par H. Prinz, en les rapprochant des images semblables figurées sur les autres monuments de l'Asie antérieure ou de l'Égypte. Les figures des kudurrus sont condensées et analysées par Hinke, *A new boundary Stone of Nebuchadnezar,* I, 1907 (*Bab. Exp.*, Ser. D, 4) avec de nombreuses illustrations (cf. Frank, *ZA*, XXII, p. 105 et suiv.; Zimmern, *ibid.*, XXV, p. 196 et suiv.). Un grand nombre de ces monuments emmenés à Suse sont publiés dans les *Mémoires de la Délégation en Perse*, ceux du Musée Britannique par King, *Babylon. Boundary stones*, 1912. Comme Boll, Hinke repousse de façon décisive les hypothèses de Hommel, entre autres (*Aufsätze u. Abhandl.*) celle qui cherche le zodiaque sur ces bornes. (Il est douteux que les figures sur le cylindre hittite (?) de Gézer, étudié par Hinke, p. 321, aient quelque rapport avec les constellations.) Le nombre et la nature des symboles varient partout, ce qui montre que l'on ne peut pas parler d'une représentation du zodiaque, mais seulement de

constellations particulières qui sont en partie entrées plus tard dans le zodiaque. D'après les indications des textes mêmes, il s'agit bien plutôt d'images divines, ce que l'analyse a tout à fait confirmé : 20 de ces figures sont maintenant à peu près ou tout à fait identifiées par les inscriptions (p. 96, 2). Frank et Zimmern avaient déjà reconnu que le scorpion appartient à Išhara, K. Frank, *Bilder u. Symbole babyl.-assyr. Goetter*, mit Beitrag von. H. Zimmern, *Ueber die Symbole d. Nazimaruttaš-Kudurru, Leipz. Semit. Stud.*, II, 1906 ; ce que confirme maintenant le kudurru publié par Scheil, *Délég. en Perse*, X, pl. 13, 2. — Le sagittaire comme homme et scorpion, Hinke, p. 131 (King, p. xci, Nabûkudurriuṣur I) et p. 232 (Melišipak, King, pl. XIX-XXII) ; comme centaure, *ibid.*, p. 76 (Suse n° 4, époque cassite) et p. 98 (Melišipak, King, pl. XXIX), puis sur une empreinte de cylindre de l'époque cassite dans Clay, *Bab. Exped.*, XIV, pl. XV, 6 et pl. 15. Sur cette figure, le scorpion et le « poisson-chèvre » = bélier, voir aussi Boll, *Sphaera*, p. 188 et suiv. — L'apparition d'Ištar tantôt comme étoile du matin, tantôt comme étoile du soir, a créé maintes fantaisies chez les Babyloniens : ainsi elle serait pour eux mâle et barbue comme étoile du matin (Zimmern, *KAT*[3], p. 431). — Les « 7 planètes » sont tout à fait étrangères au langage courant ; on ne connaît que les « 5 planètes », de même Diodore, II, 3 et Bérose, frag. I, 6 ; Kugler, p. 215 et suiv., a montré que l'opinion avancée par Hommel et Winckler n'est pas soutenable, à savoir que les noms des planètes auraient dans l'ancien temps désigné d'autres planètes que plus tard. Parmi les étoiles fixes, Betelgeuse dans la constellation d'Orion (*Kak-si-di* ou l'étoile *mešrê*, cf. Kugler, p. 326 et suiv.) ressort particulièrement ; elle est en relation avec Ninib ; puis Sirius, *kakkab qašti*, « l'étoile de l'arc », *ibid.*, p. 239 et suiv.

428. Le ministère du culte est dans les mains d'un nombreux clergé, divisé en plusieurs classes : devins, *bârû*, qui recueillent les oracles et expliquent les signes du foie et autres omina ; prêtres exorcistes, *ašipu* ou *mašmašu*, contre les maladies et les démons, qui accomplissent les cérémonies d'expiation ; chanteurs d'hymnes du culte, *zammeru*. Ils ménagent les rapports de l'homme avec la divinité, lui donnent des instructions

pour sa conduite et récitent pour lui, au cours des cérémonies prescrites, les textes religieux qu'il emploie pour ses fins. Ils sont avant tout indispensables au roi que les textes visent en premier lieu, car de son sort dépendent ceux du royaume et du peuple. Souvent nous trouvons une conception morale élevée, la conscience que la divinité ne se met point en colère inutilement, si elle éprouve l'homme de ses coups violents. C'est pourquoi les confessions de péché sont très fréquentes, ainsi que l'assurance de n'avoir commis aucun délit et de n'avoir violé aucun devoir envers le prochain. Ainsi l'état moral de la communauté se reflète dans ces textes, on entrevoit même le postulat éthique, sans doute encore vague, mais admis comme axiome et principe de pensée et d'action, que la divinité est liée à la loi morale et ne peut commettre aucune injustice. Assurément on ne doit pas exagérer l'importance de ces « psaumes pénitentiels » : ils ont toujours pour but de regagner la grâce divine par la contrition et l'humilité, comme on le ferait devant le roi en colère ; on suppose donc que la divinité est dans son droit. Aussi implore-t-on souvent à côté de divinités déterminées « le dieu, ou la déesse, que je ne connais pas, de retourner à sa place », c'est-à-dire de laisser passer son courroux, et on leur demande pardon « pour les péchés inconnus ». Ces formules n'expriment pas le sentiment du penchant arrêté de l'homme pour le péché ; mais on concède uniquement que le dieu aura un motif suffisant, bien qu'inconnu, d'être en colère. Ces prières ne forment qu'une partie, et non vraiment la plus importante, du rituel des incantations et des purifications, qui s'emploient en toute occasion, par exemple après une maladie, où l'on offre un sacrifice en purifiant la maison et l'on place de petites figures divines. Plusieurs textes doivent leur origine à des événements historiques précis, ainsi un malheur qui a atteint Nippur ou Babylone (comme l'attaque des Élamites), et ont été composés spécialement d'après ces faits. Il y aurait lieu de rechercher si nous pouvons reconnaître ici une évolution des idées religieuses. Dans plusieurs hymnes

la conscience de la toute-puissance de la divinité, comme de l'inanité de toute action humaine, est extrêmement forte ; elle se manifeste déjà dans les vieux mythes d'Adapa, Etana, Gilgameš, où s'exprime la puissance invincible de la mort (§ 375). De profondes idées religieuses se font sentir dans un texte, qui ne peut avoir acquis sa forme actuelle avant la première dynastie, mais qui doit remonter à une composition antérieure : Marduk de Babylone et son temple Esagil y sont partout au premier plan, c'est lui qui accorde la guérison. C'est le récit d'un bourgeois de Nippur, Ṭâbi-utul-Ellil qui a en toute conscience rempli ses devoirs envers le roi et les dieux, mais que les plus lourdes peines ont cependant atteint : une maladie horrible qui le rend semblable au plus humble esclave et le précipite dans la misère, de sorte que les lamentations funèbres retentissent sur lui avant qu'il soit mort. Aucun devin ni exorciste n'a pu découvrir la cause de son destin ni le guérir, jusqu'au jour où Marduk a eu pitié de lui et lui a rendu par un miracle son ancienne force et sa puissance. Ici la souffrance qui atteint l'innocent apparaît comme une épreuve ordonnée par le dieu ; il doit s'y soumettre et attendre l'intervention de la miséricorde divine. En même temps la conscience de l'abîme qui sépare l'action divine et la conduite morale de l'homme commence à se faire jour.

Sur les classes de prêtres, cf. Zimmern, *Beitr. zur babyl. Relig.* Sur les « psaumes pénitentiels », Jastrow, *Religion*, II, et J. Morgenstern, *The doctrine of sin in the Bab. Relig.* (*Mittheil. d. Vorderas. Gesell.*), 1905; Schrank, *Priester u. Büsser in babyl. Sühnriten* (*Leipz. Semit. Stud.*), 1907. — Ṭâbi-utul-Ellil : Jastrow, *Babyl. Relig.*, II, pp. 120 et suiv. et *A Babylonian parallel to the story of Job* (*Journ. of Bibl. Liter.*, XXV, 1906); cf. *ZA*, XX, p. 191 et suiv.; Fr. Martin, *Le juste souffrant babylonien*, *J. Asiat.*, 1910, I, p. 75 et suiv., qui prouve aussi que le héros de l'histoire n'est pas du tout un roi; le même nom se trouve, en effet, dans la liste d'anciens noms royaux, V R 44, 2, 17.

429. Parmi les autres productions littéraires, les premières

collections grammaticales et lexicographiques, où le sumérien et le sémitique sont l'un à côté de l'autre et d'où sont sortis les innombrables « syllabaires » de la bibliothèque d'Aššurbâniapal, remontent sans doute à l'époque où les deux langues étaient employées côte à côte dans l'usage courant. D'autres recueils du même genre ont pu s'y joindre, ainsi des listes de noms de lieux et de peuples, de dieux et de leurs épithètes par exemple. Les listes de noms d'années et les chroniques appartiennent aux mêmes séries. Ces écrits étaient indispensables pour les besoins pratiques ; mais ils servaient avant tout aux écoles de scribes dans les temples, où se pressait la nouvelle génération de prêtres et de fonctionnaires. Les scribes professionnels, qui rédigeaient les documents privés, ont aussi appris leur art dans ces écoles. Ils ne pouvaient certainement exercer leur profession que s'ils étaient reconnus par l'État. On trouve encore des exemples pour l'étude du calcul et de l'arpentage ; beaucoup d'autres textes enfin, comme des récits de légendes, ont été sans doute composés primitivement dans un but scolaire.

Le calcul babylonien repose partout sur le système sexagésimal; le chiffre 60 et ses plus hautes puissances sont toujours écrites avec le signe 1. Un texte d'arithmétique étudié par Hilprecht, *Bab. Exp.*, XX, 1, p. 11 et suiv., opère avec la 4e puissance = 12.900.000. Si Platon pense à ce nombre, comme c'est peut-être le cas, dans la spéculation mystique, *Républ.*, VIII, 546, il ne s'en suit pas naturellement le moins du monde que la philosophie grecque ait été influencée par la Babylonie, bien que le nombre même, comme nombre mystique, ait pu pénétrer de là en Grèce.

VI

ÉLAMITES ET AMÒRRITES. LE ROYAUME DE BABYLONE

Extension de la civilisation babylonienne.
Les tribus montagnardes.

430. Nous avons déjà vu comment, sous l'influence de l'action combinée que créent les contacts incessants de la paix et de la guerre avec les peuples voisins, la civilisation de Sinéar rayonne de tous côtés et lance de vigoureuses racines dans les steppes de Mésopotamie comme dans la Syrie du Nord, chez les tribus le long du Tigre et dans les montagnes orientales, mais surtout dans l'Élam ; elle exerce même un puissant attrait sur les tribus du désert. Pour tous ces territoires, le pays bas à l'embouchure des fleuves forme le centre civilisé et politique. Sous Lugalzaggini, Šarrukîn et ses successeurs, sous les rois d'Ur, ils subirent la domination complète ou partielle de cette contrée. Mais d'un autre côté les tribus et les États vassaux ont toujours la tendance à se rendre indépendants ; et chaque succès conduit à la tentative de renverser l'ordre établi, d'obtenir pour soi-même le pouvoir. Le riche butin qu'on en rapporte attire toujours; et si l'on ne peut atteindre à une soumission durable du pays, du moins saccage-t-on les villes et emporte-t-on leurs trésors. Les Élamites surtout, et plus tard les Assyriens, opèrent ainsi, car ils possédaient un empire puissant et un État qui avait son organisation indépendante ; ils ne pouvaient donc avoir la pensée d'émigrer. Mais les

bédouins du désert par contre et les tribus montagnardes tentent de s'établir, quand ils le peuvent, dans le pays fertile. Nous reconnaissons toujours l'influence profonde et durable que la culture de Sinéar a faite sur tous ces peuples. On ne s'approprie pas seulement ses conquêtes matérielles, telle l'écriture, mais lorsqu'on pille ses villes et ses temples, on éprouve pourtant le sentiment qu'ils représentent quelque chose de plus élevé que ce que l'on possède chez soi. Les grands dieux qui y habitent, et qui les ont comblés de tous les biens de ce monde, peuvent se détourner d'eux un jour de colère et les livrer à leurs ennemis ; toutefois, ces dieux restent par cela même des puissances que les vainqueurs reconnaissent et respectent. C'est pourquoi le culte des dieux de Sinéar se répand chez toutes les tribus voisines. A leur suite pénètrent les représentations religieuses, qui influencent les conceptions et les cultes du pays dont les dieux sont souvent immédiatement identifiés avec ceux de Sinéar ou directement supplantés par eux.

431. Quelques monuments isolés, appartenant à l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad, donnent un tableau instructif de l'extension de la civilisation de Sinéar dans les montagnes de l'Orient. Sur une paroi rocheuse près de Seripul, le long d'un affluent de la Diâla (Gyndes) dans les contreforts de la chaîne du Zagros, se trouve un relief soigneusement exécuté : il représente Anubanini, le roi des Lulubi (§ 395), auquel la déesse Ištar a accordé la victoire sur l'ennemi voisin. Le style du relief montre nettement l'influence de l'art akkadien. Le roi porte la barbe pleine, la moustache, mais la chevelure est coupée ras et couverte du bonnet royal sumérien. Il est vêtu d'une robe bariolée et de sandales comme Narâm-Sin ; il porte aussi des anneaux comme lui ; la droite tient un bâton recourbé et la gauche peut-être un arc. Il place son pied sur un ennemi étendu sur le sol ; Ištar lui en amène un autre, dont les lèvres sont traversées par un lien. Trois fleurs de

pavot sortent de chaque épaule de la déesse, comme c'est le cas ordinairement pour Nisaba (§ 373); elle porte une haute couronne et dans la droite une hampe surmontée de son symbole, le disque étoilé (§ 371). Elle est vêtue, comme toutes les déesses de cette époque, du châle sémitique drapé autour du corps. Sept autres prisonniers suivent; tous les ennemis sont représentés nus suivant la mode sumérienne; ils portent la barbe comme le roi, ont les cheveux coupés ras et sont coiffés du bonnet; un seul porte de longs cheveux et une coiffure cylindrique cannelée, qu'on retrouve plus tard chez les Perses. L'inscription sémitique mentionne les dieux Anu et son épouse Antu, Ellil et Ninlil, Adad et Ištar, Sin et Šamaš; les autres noms sont détruits. On voit que ces adversaires acharnés de Narâm-Sin et de Dungi ont adopté leur panthéon tout entier.

Dans le voisinage, près de Schêḫḫân, une sculpture rupestre beaucoup plus grossière, avec une inscription sémitique presqu'entièrement détruite, montre un autre vainqueur, un guerrier puissant avec l'arc et le carquois, qui marche sur un ennemi abattu, tandis qu'un autre ennemi demande grâce à genoux. Ce relief se distingue de celui d'Anubanini en ce que le roi et les ennemis sont sans barbe et que le souverain ne porte qu'un court vêtement autour des reins; ils ont tous le bonnet. Peut-être y a-t-il là une influence sumérienne; mais de tout cela ressort clairement la confusion des tribus (bien que sémitisées) de la montagne et la diversité de leurs coutumes.

Les deux sculptures dans de Morgan, *Mission scientifique en Perse*, IV, 1, p. 161 et pl. X (auparavant Scheil, *Recueil de Trav.*, XIV, p. 105; Berger, *Rev. d'Assyr.*, II, p. 115); cf. Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 24 et suiv. — Les inscriptions dans Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 172.

Élam.

432. L'Élam qui est constamment intervenu dans l'histoire de Sinéar, subit un développement semblable à celui que nous venons de voir. La dynastie d'Ebarti et de son fils Silḫaḫa y règne maintenant (§ 416). Leurs descendants citent Sirukduḫ, qui appartient probablement à la deuxième moitié de la dynastie d'Ur. Nous n'avons aucune inscription ni de ce roi ni de ses successeurs immédiats, mais seulement de Temtiagun, qui s'appelle « fils (c'est-à-dire descendant) de la sœur de Sirukduḫ » et porte le titre de « ministre (sukkal) de Suse ». Il a construit à Suse un temple de briques « pour la vie de Kutirnaḫundi (et de plusieurs autres personnes, peut-être des frères ou des fonctionnaires de ce dernier) et pour sa vie propre ». Donc Kutirnaḫundi paraît avoir été son suzerain. Son nom purement élamite, constitué avec le nom du dieu Naḫundi, revient souvent plus tard. De plus Aššurbâniapal raconte qu'après la conquête de Suse, vers 645, il rendit à la déesse Nanaia d'Uruk sa statue, qui avait été emmenée 1635 années auparavant par l'élamite Kudurnaḫundi « lorsque ce roi saccagea les temples du pays d'Akkad ». Akkad désigne dans ce texte tout Sinéar suivant l'ancien usage. Si la date est certaine, l'expédition du roi élamite tombe en 2280, précisément à l'époque où le royaume d'Isin se désagrège et où le royaume de Larsa prend sa place (§ 417). Le temple de Nippur a peut-être été aussi ravagé alors par les Élamites. Kutirnaḫundi a probablement régné sur un plus grand royaume dont le centre était dans les montagnes, peut-être le pays qui s'appelle plus tard Iamutbal (§ 440). Les souverains de Suse étaient alors ses vassaux. Les expéditions militaires des Élamites, comme il advint plus tard, seront le fait des tribus guerrières de la montagne beaucoup plus que des habitants

industrieux et à moitié Sémites de Suse et du pays bas. Les noms Anšan et Ḫatamti (§ 363), qui n'apparaissent jamais dans les inscriptions susiennes de cette époque, appartiennent peut-être précisément à ces tribus, qui plus tard, au deuxième millénaire, ont occupé Suse elle-même et rendu de nouveau la première place à la langue nationale.

Inscription de Temtiagun : *Délég. en Perse*, VI, p. 23 (= Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 184), 25. Scheil a raison de la placer avant les souverains mentionnés au § 432 a, à cause de son lien avec Širukduḫ. — Renseignement d'Aššurbâniapal : Cylindre Rassam (V R 1 et suiv.), col. 6, 107 et les parallèles [une fois une erreur : 1535 années], surtout III R, 38, 1 ; *KB*, II, p. 208. Le texte III R, 38, 2 se rapporte par contre à Kudurnaḫundi II, vers 1160. Autrefois on a mis l'invasion de Kutirnaḫundi en relation directe avec Kudurmabuk et Kedorla'omer (§ 440 et suiv.), mais cela n'est pas justifié.

432 a. Cette situation a dû se prolonger sous les rois suivants de la même dynastie. Le premier que nous connaissions, Kukkirmaš, se nomme « grand ministre, ministre d'Élam (Nimma), Simaš et Suse » et en même temps, comme tous ses successeurs, « fils (c'est-à-dire descendant) de la fille de Silḫaḫa ». Il est très difficile d'expliquer cette insistance à noter la descendance par rapport à la fille de l'ancêtre ; nous l'avons déjà signalée chez Temtiagun. Il ne s'agit pas de succession matriarcale, comme l'auteur l'admettait auparavant (1), car les souverains qui portent également ce titre embrassent plusieurs générations. Le suzerain dont Kukkirmaš est « ministre » doit avoir été un descendant de Kutirnaḫunti. L'extension de sa puissance est attestée par l'inscription dédicatoire d'un dynaste de Dêr, la grande ville frontière mentionnée dans la guerre de Šarrukîn contre l'Élam (§ 398) ; cette ville a acquis pendant quelque temps une position très indépendante lors de la chute du royaume de Sumer et d'Akkad. Son roi Anumutabil, « le

(1) Biffer donc le renseignement donné, trad. fr., vol. I, p. 24.

héros puissant, commandant (šakkanakku) de Dêr », se vante d'avoir brisé la tête des troupes d'Anšan, Élam et Simaš et d'avoir vaincu Baraḫsu (pays frontière, § 399), ce qui serait une victoire non seulement sur les princes de Suse, mais aussi sur les autres souverains d'Élam (Anšan).

Il y a corrélation entre cette donnée et le fait que le souverain qui suit immédiatement ne porte plus le titre de ministre, mais se nomme « berger des troupes de Suse » ou « berger de Šušinak ». Mais il n'était pas indépendant ; bien plus une tablette de Suse, scellée par son serviteur Adadrabi, fils de Rîm-Adad, est datée de « l'année où Šumuabi.... » ; les noms propres de ce texte montrent en outre l'importance de l'élément sémitique. Šumuabu est, en effet, le fondateur du royaume de Babylone ; mais la date ne peut qu'appartenir au royaume d'Isin, ou à celui de Larsa (?), et doit se rapporter à des combats contre les dynastes babyloniens. D'où il suit qu'Addapakšu a régné vers 2220 et a reconnu la suzeraineté de Sinéar. Nous retrouvons de nouveau chez les rois suivants, Temtiḫalki et Kuknašur, le titre « grand ministre, ministre d'Élam, seigneur de Simaš et Suse, fils (c'est-à-dire descendant) de la fille de Silḫaḫa ». Kuknašur appartient déjà à l'époque d'Ammiṣaduga de Babylone (1977) dont il est devenu le vassal (§ 448). Mais entre temps les souverains élamites sont intervenus encore souvent et avec succès dans les affaires de Sinéar (§ 440 et suiv.).

Inscriptions de Suse, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 182 et suiv., de Dêr, p. 176. Date d'Addapakšu : *Délég. en Perse*, X (*Textes élam. sém.*, IV), p. 18, dont l'explication de Scheil est combattue à tort par Ungnad, *Unters. z. d. Urk. aus Dilbat* (*Beitr. z. Assyr.*, VI), p. 2 et suiv. ; nous ne devons pas nous attarder à des considérations chronologiques vu les grandes lacunes de nos matériaux. La date citée § 416 note, montre aussi que l'Élam reconnaissait l'autorité des rois de Sinéar (Larsa ?). — Temtiḫalki est aussi nommé dans l'inscription d'un roi beaucoup plus récent, *Délég. en Perse*, II (*Textes élam. sém.*, I), p. 120, qui a réédifié sa construction, de même que Šilḫak-Šušinak (§ 416 note). — Date de Kuknašur : Ungnad, *ibid.*, p. 3.

— Il est difficile de déduire de nos sources le rapport existant entre les dynastes de Suse et les autres souverains de l'Élam ; il est très possible qu'ils ont cherché appui et protection chez les souverains de Sinéar contre les tribus sauvages de la montagne. — Sur les sources de la liste des souverains, cf. § 416 note (continuation de la liste § 462).

Souverains de Suse.

Le plus ancien patési? (*Dél. Perse*, VI, 1, § 416 note).
Šimbi?-išḫuq.
Bašašušinak.

Dynastie de Hutrantepti.

Idaddu, descendant de Hutrantepti = Idadušušinak, fils de Bêbi?
Danruḫuratir, fils de Idaddu.
Kindadu, fils de Danruḫuratir = Idadu II?

Patésis sous Dungi, § 414 note.

Dynastie d'Ebarti et de Silḫaḫa.

Ebarti.
Silḫaḫa, son fils.
Sirukduḫ, son descendant.
Sime-balar-ḫuppak, son descendant.
Temtiagun, fils de la fille de Sirukduḫ, vers 2280.
Kukkirmaš, fils de Lankuku, descendant de la fille de Silḫaḫa.
Addapakšu, descend. de la fille de Silḫaḫa, vers 2220.
Temtiḫalki, descend. de la fille de Silḫaḫa.
Kuknašur, fils de Dan-uli, descend. de la fille de Silḫaḫa, vers 1977.

La Mésopotamie. Débuts des Assyriens. Cappadoce.

433. Les vastes steppes de l'Euphrate et du Tigre, le pays Subartu (§ 395), étaient occupées par des populations apparentées à celles d'Asie Mineure, Mitanni, Hittites. La civilisation et la langue akkadiennes s'y sont propagées, poussées sans

doute par des éléments sémitiques qui ont pénétré ici aussi dans les colonies particulières et doivent avoir déjà acquis l'hégémonie. Nous n'avons que des données isolées sur plusieurs des petits États qui y vivaient, tantôt complètement indépendants, tantôt sujets des rois de Sinéar. La principauté de Ḫana sur l'Euphrate, au-dessous du confluent avec le Ḫabûr, était particulièrement importante ; dans la capitale Tirqa la société et l'État s'étaient organisés comme dans les villes de Sinéar. Nous en avons la preuve dans divers actes commerciaux que cette cité nous a laissés. Les noms de rois appartiennent en partie à l'ancienne population, mais les noms des particuliers sont surtout des Sémites de l'Ouest, les dieux principaux le dieu-soleil, Šamaš, et Dagan qui se rencontre à Aššur ainsi que dans la dynastie d'Isin.

Ḫarrân (Charrae) sur le cours supérieur du Baliḫ est sans doute une très ancienne colonie de Sémites; nous ne possédons encore aucun document de cette ville. Le dieu-lune, qui y a un grand sanctuaire et doit appartenir primitivement à la population de l'Asie Mineure (§ 483), porte le nom de Sin comme en Sinéar.

Dans le territoire du Tigre on trouve sur l' 'Adêm (Physkos) la principauté de Ḫuršitu, état vassal sous Dungi (§ 414) ; plus tard un roi Puḫia, fils d'Asiru, y construisit un palais, dont nous possédons des briques. Il faut chercher sans doute plus au nord, près de Kerkûk, les principautés de Ganḫar (roi Kisâri) et Malgû (roi Ibiq-Ištar), dont subsistent quelques monuments. Une tablette de cuivre du roi Arisen, du milieu du troisième millénaire, nous fait connaître sa principauté « de Urkiš et Nawar » ; c'est une dédicace à Nergal, qui doit avoir été trouvée à Samarra sur le Tigre. Le nom Ari-sen suit la formation caractéristique des noms mitanniens ; on trouve souvent des noms semblables en Babylonie depuis l'époque du royaume de Sumer et d'Akkad. De même quelques divinités de cette population septentrionale, comme la déesse Išḫara, figurée sous les traits d'un scorpion (§ 427), sont adoptées de bonne heure dans le panthéon de Sinéar.

Royaume de Ḫana (le nom est identique à Ḫanigalbat, § 465) : sa capitale est Tirqa dans les documents et le roi assyrien Šamši-Adad (§ 464) y construisit un temple à Dagan : Condamin, *ZA*, XXI, p. 247 et les remarques de Bezold, p. 251. La pierre provient de Tell ʿIšâr, près de Ṣalḫiye, au sud du confluent du Ḫabûr. C'est un grand tell, d'après les communications de Herzfeld, dont l'Euphrate emporte un des côtés, avec de nombreux restes qui remontent à l'époque préhistorique et à l'époque archaïque de Sinéar. On a trouvé d'autres tablettes de Ḫana dans cette contrée, ce qui confirme sa position (cf. aussi § 434, 464). On connaît jusqu'à maintenant : un contrat de Tirqa, de l'année où le roi Išarlim, fils de Ibi-Marduk, a construit la grande porte du palais de la ville Kašdaḫ, avec un grand nombre de noms propres, Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, IV, p. 85 ; une vente d'un terrain à Tirqa, avec serment par les dieux Šamaš, Dagan, Idurmer et le roi Kaštiliaš, de « l'année où le roi Kaštiliaš fixa le droit » (cf. § 421) : Thureau-Dangin, *J. Asiat.*, 1909, II, p. 149 et suiv. ; cf. Sayce, *PSBA*, XXXIV, p. 52. Mais comment ce nom cassite de roi apparaît-il ici ? — Une donation d'un terrain par le roi Ammibail, fils de Šunu'rammu, avec serment par les mêmes dieux et par le roi, de l'année de son avènement : Ungnad, *Urk. aus Dilbat* (*BA*, VI), p. 26 et suiv. — Contrat de « l'année où le roi Ḫammurapiḫ ouvrit le canal Ḫabur-ibal-bugaš » donc un canal du Ḫabûr : Johns, XXIX, p. 177; Thureau-Dangin conteste l'identité de ce roi avec le roi de Babylone. Pierre noire de Tukultimêr, roi de Ḫana, fils de Ilušaba, Pinches, *Trans. SBA*, VIII, p. 352. — Ḫuršitu : inscription sémitique sur brique de Puḫia, Scheil, *Recueil de Trav.*, XVI, p. 189; XIX, p. 61; *Vorderas. Schriftdenk. d. Berlin. Mus.*, I, 115; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 172. — Ganḫar : § 414 note. — Inscription de Malgû, *Vorderas. Schriftdenk.*, I, 32; là aussi des tablettes de Kerkûk. — Inscription d'Arisen : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, IX, p. 1 et suiv. Là aussi des noms Mitanni dans les tablettes de Dréhem; de même de la première dynastie : Ungnad, *Urk. aus Dilbat* (*BA.*, VI, 5), p. 8 et suiv. ; cf. § 434 note. — Išḫara est souvent citée en Babylonie ; sur les kudurrus son symbole est le scorpion (§ 427). Il est surprenant qu'elle se trouve aussi parmi les dieux mentionnés dans l'inscription élamite de Narâm-Sin à Suse (§ 402 note) sous la forme Ašḫara. Mais elle est une déesse hittite à l'origine : traité avec Ramsès II, ligne 30 (W. M. Müller, dans *Mitth. d. Vorderas. Gesell.*, 1902, 5, p. 19. 39; cf. § 481) : son nom est écrit 's-ḫr. ; Sayce l'a reconnu le premier; de plus sur le cylindre de Indilimma, « serviteur de Išḫara », Sayce, *Recueil de Trav.*, XV, p. 28; Messerschmidt, *Corpus inscr. hetit.* (*Mitth. Vorderas. Ges.*, 1900), pl. 45, 8, et dans les textes de Boghaz-Keui (Winckler, *OLZ*, 1906).

433 a. Le royaume assyrien, qui a plus tard de beaucoup dépassé tous ces petits Etats, a la même origine. Il est sorti de la ville d'Aššur, fondée sur une hauteur surgissant au milieu du désert sur la rive occidentale de la rivière ; la colline est abrupte au Nord et fait face au pays situé entre les deux Zab. Aššur fut à l'origine habitée par une population de l'Asie Mineure. Car les deux noms de souverains qui nous sont donnés comme les plus anciens appartiennent à cette population : Auspia (Uspia), le premier constructeur du temple d'Aššur, et Kikia, le premier constructeur des murs de la ville. Ces noms confirment l'observation anthropologique, que le type physique des Assyriens atteste un mélange d'éléments asianiques — arméniens et sémitiques. Si plus tard Aššur-aḫiddin nomme comme fondateur du royaume et son ancêtre le plus ancien Ellilbâni, fils d'Adasi, la tradition paraît avoir conservé en lui le nom du plus ancien souverain sémitique d'Aššur. Mais ce changement s'est accompli sans brusque rupture, ici comme ailleurs, car les rois sémites ont respecté le souvenir de leurs prédécesseurs étrangers à leur race. Les Sémites, de même que plus tard les Araméens et les Arabes à l'époque hellénistique et romaine, s'établissent dans les localités comme marchands et agriculteurs ou y arrivent comme mercenaires. Leurs chefs doivent être souvent montés sur le trône par mariage ou par héritage, comme les rois aux noms sémitiques dans les dynasties d'Ur et d'Isin, et auparavant les rois sémitiques de Kiš.

Au reste, les débuts des Assyriens se perdent encore dans la plus grande obscurité, malgré les riches résultats des fouilles systématiques allemandes d'Aššur. Le nom de la ville est iden-

tique à celui du peuple et du dieu. A l'époque archaïque le nom du dieu est écrit Asir (Ašir); Aššur paraît être une altération de la prononciation. Son nom, comme celui du peuple, ne paraît pas avoir une origine sémitique; cependant il peut être en relation avec le nom du pays Ašer en Palestine (d'où est sortie plus tard une tribu sémitique) et avec le pieu sacré Ašera (Ašrat) et la divinité des Amorrites qui s'y incorpore. Les Sémites, qui ont si complètement supplanté l'ancienne population à Aššur qu'on ne trouve plus trace dans la suite ni de sa langue ni de ses noms, doivent être étroitement apparentés avec les tribus de Palestine et de Syrie et avec les autres tribus sémitiques de Mésopotamie (cf. § 395). A côté d'Aššur et d'une grande déesse désignée sous le nom d'Ištar, ces populations honorent surtout le couple divin étroitement uni Anu et Adad (Hadad); ce dernier est le dieu amorrite de l'orage et Anu est le seigneur sémitique du ciel (§ 348), qui a conservé ici comme en Akkad le nom du dieu sumérien du ciel. Dagan aussi est un dieu assyrien. Elles adoptèrent le dieu sumérien Ellil qui est souvent désigné simplement comme Bêl « le seigneur ». Avec la civilisation de Sinéar, le panthéon s'imposa à la religion officielle. Comme pour les dieux babyloniens, on construit à Aššur, dans le sanctuaire d'Ellil, une pyramide de briques en forme de tour, qui porte le nom sumérien d'Eḫarsagkurkurra « maison de la montagne des pays ». Le plan du plus ancien temple concorde tout à fait avec le plan babylonien et offre également une large cella, non une salle longue comme les temples assyriens postérieurs. Il est plus significatif encore qu'à Aššur on ne construisit que des bâtiments de briques, jusqu'au commencement du premier millénaire, bien qu'il fût plus facile de s'y procurer des pierres qu'en Sinéar.

V. Luschan a montré depuis longtemps que le type des Assyriens dans leurs sculptures n'est pas purement sémitique, mais présente comme le type juif, en particulier dans le nez, une influence asia-

nique-arménienne; cette opinion est confirmée par Ungnad, qui a prouvé que les plus anciens noms de rois sont des noms « Mitanni » (*Unters. z. d. Urk. aus Dilbat* (*BA*, VI, 5), p. 13. — Ellilbâni, fils d'Adasi : Smith, *Aeg. Zeits.*, 1869, p. 93; cf. Bezold, *Bab.-ass. Liter.*, p. 107 n.; Stèle d'Aššuraḫiddin de Zendjirli, rev. l. 18. — Différence entre les temples assyriens et babyloniens, Andrae, *Der Anu-Adad-Tempel in Assur*, p. 83 et suiv., *MDOG*, 43, 43; 44, 42 sur le plus ancien temple d'Aššur.

434. Les plus anciens souverains d'Aššur, et peut-être déjà leurs prédécesseurs, ont sans doute été des vassaux des rois de Sumer et d'Akkad, bien qu'ils ne soient pas encore mentionnés à cette époque. Plusieurs siècles après, ils portent encore le titre de patési (assyr. *issakku*). On trouve aussi, souvent sans aucune règle, le titre royal. Le titre de patési Asir, bien qu'il puisse exprimer tout d'abord la dépendance du roi de Sinéar, a été considéré par les souverains mêmes surtout comme un titre religieux, de même qu'à Lagaš et ailleurs (§§ 380, 388), signifiant « représentant d'Aššur ». C'est pourquoi le nom Aššur est presque toujours écrit dans cette expression avec le déterminatif divin. Les souverains se nomment encore très fréquemment, ou exclusivement « prêtre (sangû) d'Aššur ». Šulmanuašaridu I entreprend sa première expédition « au commencement de son sacerdoce » et les grands rois postérieurs portent avec prédilection le titre de prêtre. La principauté d'Aššur a donc sans doute pour point de départ, comme les anciennes principautés locales de Sinéar (§ 380), le sacerdoce du dieu siégeant dans cette place. Ainsi s'expliquerait que l'année n'est pas désignée d'après les événements extérieurs ou les années de règne, mais d'après les fonctionnaires qui changent annuellement, usage qui se trouve sporadiquement aussi dans Sinéar (§§ 377, 385). Cela montre une organisation dans laquelle les magistrats élus siégeaient à côté des prêtres héréditaires, comme à Sparte les éphores à côté des rois-prêtres. Peu à peu ceux-ci l'emportèrent, notamment parce qu'ils avaient la direction de la guerre. Dans les combats avec les ennemis, les

hommes capables de porter les armes se groupaient autour de la bannière du dieu, qui dans les inscriptions est toujours en première ligne le dieu de la guerre.

Nous ne savons pas si les Assyriens ont étendu leur puissance à l'est du Tigre déjà au troisième millénaire ; c'est là que se trouvait Aššur, en face de la ville sémitique « aux 4 dieux » Arbèles, au pied de la montagne ; beaucoup plus au nord, au-delà du grand Zâb, la ville Ninua, qui ne porte pas un nom sémitique, appelée faussement par nous Ninive d'après la vocalisation massorétique. Ces deux cités étaient le siège de puissantes déesses, Ištar d'Arbèles et Ištar de Ninua.

Le plus ancien souverain d'Aššur que nous connaissions, abstraction faite des rois primitifs, est Ilusuma : suivant une notice de chronique il se battit avec Suabu, c'est-à-dire Sumuabu le fondateur du royaume amorrite de Babylone (§ 437), donc il doit avoir régné vers 2225 (cf. § 463).

Sur les éponymes, cf. § 324 et sur l'hypothèse de Brockelmann, *ZA*, XVI, § 323 note. Plus tard l'éponymat (*limmu*) devint une fonction honorifique comme le consulat dans l'empire romain, que le roi et ses plus hauts fonctionnaires revêtirent suivant un ordre réglé par la coutume ; mais l'autorité particulière des plus hauts fonctionnaires de la ville est attestée par les étonnantes stèles trouvées à Aššur (§ 356 note).

435. L'histoire des débuts de l'Assyrie soulève des questions complexes. Bien loin d'Aššur, dans la Cappadoce postérieure, surtout dans la colline Kültepe à l'est de Kaisariye (Mazara) au sud du Halys, on a mis au jour de nombreuses tablettes cunéiformes concernant la vie économique. L'écriture et la langue sont de l'ancienne époque babylonienne, avec des particularités locales, qui reparaissent aussi dans les empreintes de sceaux qu'elles portent. Mais les personnes ont surtout des noms assyriens, composés avec Ašir ou Ašur en particulier (on trouve les deux formes de ce nom) ; d'autres noms doivent appartenir à la population asianique. Ces documents sont datés

d'après un calendrier inconnu, mais aussi d'après les éponymes. Donc ils remontent à une époque ou l'Etat assyrien existait déjà avec ses particularités ; il est clair aussi qu'il ne peut s'agir ici d'une ville vassale de l'Assyrie, mais uniquement d'un territoire lui appartenant directement. Cela concorde avec la coutume des plus anciens géographes grecs, jusqu'à l'époque perse, qui appellent Assyrie la côte sur les deux rives du Halys, de Sinope à l'embouchure de l'Iris environ. Par suite, ils qualifient de Syriens, abréviation pour Assyriens, les habitants de la Cappadoce postérieure, ou encore « Syriens blancs », Leukosyriens, pour les distinguer des Syriens au sud du Taurus. Plus tard, pour autant que nous puissions le savoir, ce n'est que sous Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) I, vers 1120, que les Assyriens ont encore pénétré jusqu'à la mer Noire, qu'ils n'ont plus jamais atteinte à l'apogée de leur puissance. Donc la colonisation assyrienne de ces contrées doit être très ancienne et fut intensive, puisque le nom s'est maintenu encore si longtemps sous la domination étrangère.

Comme les Assyriens n'ont certainement pas exercé leur domination en Asie Mineure pendant les siècles antérieurs à Tiglathpiléser (Tukulti-apal-ešara) I, et que dès le commencement du xve siècle ces pays formaient le grand royaume hittite, avec Boghaz-Keui pour centre au nord du Halys, l'auteur a placé, dans la précédente édition, sous Šamši-Adad III, vers 1600 (§ 464), la domination assyrienne et la colonisation de la Cappadoce. Le caractère de l'écriture, la langue et la formation des noms des documents trouvés, étroitement apparentés à ceux de la première dynastie de Babylone, lui défendaient de descendre plus bas ; le xviie et tout au plus le xvie siècle paraissaient déjà le point le plus éloigné possible. Maintenant que la première dynastie doit être placée un siècle et demi plus tard, cette date n'est plus guère possible déjà en elle-même. Mais depuis on a trouvé une tablette sur laquelle est empreint, à côté d'autres sceaux, celui d'un scribe du roi d'Ur Ibi-Sin. Donc cette tablette a été écrite entre les années 2377-2353. Des argu-

ments extérieurs ne s'opposent pas à cette opinion; au contraire, un pareil arrangement est très possible, soit d'après l'écriture et le contenu, soit aussi d'après les empreintes de sceaux. Mais on est encore plus embarrassé d'expliquer ce fait historiquement. La puissance des rois de Sumer et d'Akkad s'est-elle réellement étendue jusque dans l'Asie Mineure orientale? Et devons-nous admettre qu'alors un grand Etat vassal assyrien s'étendait d'Aššur sur le Tigre par dessus le Taurus jusqu'au Halys? Ou bien les Assyriens se trouvaient-ils primitivement, et peut-être encore à l'époque de la dynastie d'Ur, non pas dans les territoires que nous leur connaissons postérieurement, mais là au nord en tant que tribu sémitique s'étant avancée parmi une population étrangère? Plusieurs faits s'opposent à cette manière de voir; tout d'abord que la ville postérieure Aššur existait certainement déjà à l'époque de Ḫammurabi (§ 448), mais surtout aussi qu'on ne peut méconnaître un fort élément de population non sémitique dans les tablettes cappadociennes. Il doit s'agir ici sans doute d'une colonie assyrienne dont la colline Kültepe couvre la capitale. On admettra que déjà au IIIe millénaire, comme le cas s'est présenté fréquemment plus tard, les Assyriens, sans doute en relation avec les rois de Sinéar et sur leur ordre ou soutenus par eux, ont pénétré en remontant le Tigre dans le pays montagneux et plus loin encore au delà de l'Euphrate et de la Melitène dans le pays qu'arrose le Halys. Devons-nous admettre alors que l'avance hittite contre la Babylonie à la fin de la première dynastie (1926, cf. § 454), que doivent avoir précédé de grands mouvements plus au Nord, a mis également fin à la suprématie assyrienne en Asie Mineure? De quelque côté que nous nous tournions, nous nous trouvons en présence d'énigmes insolubles. La seule chose qui paraisse aujourd'hui tout à fait assurée est que les tablettes cappadociennes, et avec elles l'expansion des Assyriens dans l'Asie Mineure orientale, appartiennent à la deuxième moitié du troisième millénaire, bien avant que nous ayons la moindre connaissance d'Aššur ou même de Ninive.

Il faut, en outre, ajouter que, dans la suite, les Assyriens tentèrent toujours de reconquérir la partie orientale de l'Asie Mineure; les expéditions de leurs rois sont dirigées avec une préférence bien marquée du côté de la montagne, sur le cours supérieur du Tigre et plus vers la Melitène dans la Cappadoce orientale. Il faut voir là peut-être un souvenir des relations pacifiques ou guerrières de leurs ancêtres avec ces régions.

Tablettes cunéiformes cappadociennes : après les premières publications de Pinches, *PSBA*, IV, et de Sayce, *ibidem*, VI, Golenischeff, *Tablettes cappad.*, 1891, a fourni des matériaux sûrs en publiant 24 tablettes de la manière la plus soigneuse. Delitzsch, *Beitr. z. Entzifferung. d. Kappad. Keilschrifttafeln*, *Abh. sächs. Ges.*, XIV, 1894, put ainsi fonder l'étude scientifique de ces textes. Voir de plus Jensen, *ZA*, IX, p. 62 et suiv.; traductions particulières de Peiser, *KB*, IV, p. 50 et suiv. Puis Ranke, *Babyl. Personal Names*, p. 39 et suiv., d'après qui Hilprecht a acquis environ 100 autres tablettes, cf. Hilprecht, *Assyriaka*, p. 124, 1. Sur leur provenance : Chantre, *Mission en Cappadoce*, 1898, Winckler, *Die 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgr.* (*OLZ*, IX, tir. à part), p. 5, 27. — De nouveaux matériaux : Pinches, *The Capp. Tablets of Liverpool*, *Annals of Archaeol. and Anthr. Liverpool*, I, p. 49 et suiv. avec pl. 17 et suiv.; Thureau-Dangin dans *Florilegium de Vogüé*, p. 591 et suiv. et *Rev. Assyr.*, VIII, p. 135 et suiv., où est publié p. 144 le sceau d'Ibi-Sin. Les empreintes de sceaux publiées, et surtout dans Pinches, *loc. cit.*, pl. 17 et 18, peuvent en partie remonter peut-être jusqu'à l'époque de la dynastie d'Ur, bien qu'ils contiennent certainement des éléments étrangers, c'est-à-dire asianiques, apparentés aux hittites postérieurs, à côté d'éléments babyloniens. Le cylindre pl. 17, 8 et suiv. avec la figure d'un char attelé de 4 chevaux (cf. § 455) à côté de chèvres (?), etc., est par contre certainement plus récent (au plus environ 2000); comparer des sceaux tout à fait semblables, Ward, *The seal cylinders of West. Asia*, p. 310, 311, 312. — Ἀσσυρία comme nom de la côte de Thermodon à Sinope dans Scylax; de même Apoll. Rhod., II, 946, 964 avec les scolies; Dion. perieg. 772 (cf. Arrien, fr. 48, 49). Συρίη, Σύριοι, comme seul nom connu des Grecs pour la Cappadoce : Hérod., I, 72; V, 49, 72. A côté

Λευκόσυριοι également pour le territoire côtier : Hécatée dans Steph. Byz., Τείρια Χαδεσία; Scymn. 917 d'après Ephoros; Strabon, XII, 3, 6. 9. 23; XVI, 1. 2; Pline, VI, 9. Cf. Noeldeke, Ἀσσύριος, Σύριος, Σύρος, dans *Hermès*, V.

L'invasion amorrite et les débuts du royaume de Babylone.

436. Au delà du pays des fleuves, dans le steppe et le désert de Syrie et dans le pays cultivé sur les flancs du Liban, se trouvent les Amorrites; depuis l'époque de Šarrukîn ils sont en étroite relation avec la civilisation babylonienne. Pendant des siècles ils avaient été soumis ou intimement unis au royaume de Sinéar; ils étaient venus en nombre toujours plus grand s'établir en Mésopotamie comme mercenaires, marchands, colons, qui se fixaient sur le terrain acquis par eux ou qui leur était assigné, et se transformaient en agriculteurs. Les combats, les razzias et les invasions auront été fréquents; il est très possible que les Amorrites aient contribué autant que les Elamites (§ 415) à la chute du royaume d'Ur. Au reste, ces débuts ne peuvent être établis dans le détail, car nos matériaux sont tout à fait insuffisants : nous ne savons absolument rien surtout du degré d'extension des Amorrites dans la Syrie moyenne (et septentrionale ?) et de la force de l'État qu'ils ont pu y fonder. Mais, malgré cette insuffisance des sources, nous pourrons comprendre l'invasion amorrite, si nous la comparons à l'avance des Arabes depuis l'époque perse, en Syrie, en Mésopotamie et en Babylonie, à leur établissement au milieu d'une population sédentaire, et à la naissance d'Etats organisés comme à Emèse, en Nabatène et à Palmyre. Il est fort possible que des troupes isolées d'Amorrites aient pénétré en Assyrie et se soient mélangées avec la population du pays qui leur était apparentée. Il est certain que, depuis la chute du royaume d'Ur, l'élément amorrite croît fortement en Sinéar.

Les rois de la dynastie d'Isin (depuis 2352) portent en partie des noms nettement amorrites. Environ 120 ans après la fondation de ce royaume, peu après que le royaume de Larsa au Sud se fut séparé d'eux (§ 417), des troupes d'Amorrites se sont emparées du pouvoir dans le Nord-Ouest, dans le pays d'Akkad, la patrie de Šarrukîn. En 2225, le chef amorrite Sumu-abu y fonda le royaume de Babylone.

Winckler a le premier nettement reconnu que les noms des rois de la première dynastie babylonienne, et les nombreux particuliers que citent les documents de cette époque, ne sont pas babyloniens (akkadiens) mais des Sémites de l'Ouest. Au reste cela est prouvé par les ouvrages fondamentaux de H. Ranke, *Die Personennamen in d. Urkunden d. Hammurapidynastie*, 1902, et *Early Babyl. personal Names*, 1905 (*Bab. Exp.*, ser. D, III), où il montre, p. 33, qu'ils s'appelaient eux-mêmes Amorrites, *mârê Amurum* (écrit A-mur-ru-um, sur un document de l'époque de Ṣabu); ce résultat se confirme de plus en plus. Ḫammurabi conserve encore exclusivement le titre de « roi des Amorrites (Amuru) » sur la tablette de calcaire ornée de son image, dédiée par Itur-ašdum, King, *Letters of Hammurabi*, III, p. 195. — Il faut ajouter, pour compléter ces données, les autres publications de documents de cette époque, surtout Ranke, *Bab. legal and business Doc. from the first dynasty*, chiefly from Sippar, *Bab. Exp.*, VI, 1, et VI, 2 (from Nippur), de Poebel; pour l'époque plus ancienne : Meissner, *Beitr. z. altbab. Privatrecht* (§ 421), puis Daiches, *Altbab. Rechtsurk.* (*Ber. Wien. Ak.*, 1906), Ungnad, *Urk. aus Dilbat* (*BA*, VI, 5), 1909. — Un « lieu Amorrite (A-mu-ur-ri-i) près de Sippar sous Ammiṣaduqa : Meissner, n° 42 (§ 396, note). L'auteur remarque encore qu'on a établi la fragilité de l'opinion de Delitzsch, fort discutée il y a quelques années, qui prétendait retrouver le nom divin, Yahu, Yahwé dans quelques-uns de ces noms propres (il serait déjà très surprenant en soi que les Amorrites eussent aussi connu ce dieu). Dans le nom propre Iaḫwi-ilu, ou Iaḫpi-ilu, Jawi-ilu, Jawium est la première partie d'une forme verbale, et le dieu Jaum est très incertain; cf. Daiches et Bezold, *ZA*, XVI, p. 403, 415; XVII, p. 271; Ranke, *Pers. Names.*, p. 25, 200 et 234.

437. Les documents historiques de cette époque sont très rares, mais nous possédons par contre de nombreux documents privés, datés, et surtout la liste de noms d'années. On ne peut guère trouver dans cette liste que les événements les plus importants de l'époque, car beaucoup de faits sont par leur nature même tout à fait impropres à désigner une année. Cependant il est possible d'en tirer quelques renseignements historiques et de saisir les développements successifs du royaume. Le fondateur de la dynastie, Sumuabu (2225-2212), n'a eu, semble-t-il, qu'une faible autorité, car on n'a trouvé jusqu'à présent que très peu de documents contemporains. Les premières années de son règne sont surtout désignées d'après des constructions de temples pour Sin, le dieu d'Ur ; il fut donc un vassal des rois de Sumer et d'Akkad (cf. la date § 432 a). D'autres dates témoignent que sa domination s'étendait sur les lieux voisins de Babylone : il fait construire une couronne divine pour la ville de Kiš et élève les murs de Dilbat (2217) (aujourd'hui Dèlam au sud de Babylone, au sud-est de Borsippa ; le dieu local est Uraš). Dans le territoire au nord de Babylone, le long de l'Euphrate, le noyau d'Akkad, sa puissance était par contre contestée. Dans un document de Sippar on prête sans doute serment par son nom ; mais nous rencontrons aussi les noms de plusieurs dynastes qui sont tantôt en paix tantôt en guerre avec les souverains de Babylone ; et cette situation politique indécise est sûrement générale. La fondation de Babylone n'a dû être probablement qu'un épisode de l'invasion amorrite, qui a dû donner naissance encore à d'autres Etats semblables. Kiš aussi paraît pour un temps comme Etat indépendant : un roi Ašduni-erim de Kiš raconte comment il combattit pendant 8 ans « contre les 4 régions du monde » et que sa puissance militaire fut réduite à 300 hommes, jusqu'à ce qu'à l'aide de ses dieux Zamama et Ištar il vainquit ses adversaires et put enfin relever les grands murs de Kiš. Nous connaissons un grand nombre de dynastes de Kiš de cette époque ; suivant les cas, ils datent leurs documents soit d'après leurs propres noms d'années, soit d'après celles des rois de Babylone. Kaṣallu surtout paraît être très importante (cf. § 440) ; elle avait été vaincue autrefois par Šarrukîn (§ 398) et fut le siège d'un patési sous les rois d'Ur. Dans sa treizième année (2213), Sumuabu ravage cette ville ; les documents de Kiš sont datés de façon significative par cet événement ; le souverain d'alors, Manana, reconnaît la suzeraineté de Sumuabu. Bientôt après cependant Kaṣallu apparaît de nouveau comme adversaire de Babylone. Plusieurs des dynastes de Mésopotamie mentionnés plus haut (§ 432) doivent appartenir à cette époque et sont intervenus dans les affaires de Sinéar ; nous avons déjà mentionné (§ 434) qu'Ilusuma d'Aššur partit en campagne contre Sumuabu.

Tous les matériaux connus jusqu'alors, pouvant servir à l'histoire de la première dynastie, ont été réunis par L. W. King, *Letters and inscriptions of Hammurabi*, 3 vol. 1910. Depuis, indépendamment du Code et des nombreux documents privés (§ 436, note), King a publié de plus amples matériaux, *Chronicles concerning early Bab. Kings*, 2 vol. 1907. — Listes de dates, qui diffèrent beaucoup des listes royales postérieures (§ 327) : Lindl, *Beitr. z. Assyr.*, IV ; King, *Hammurabi*, III, p. 212 et suiv.; *Chronicles*, II, p. 97 et suiv.; Poebel, *Bab. Exp.*, VI, 2, p. 56 et suiv.; Ungnad, *Die Chronol. d. Regierung Ammiditanas u. Ammiṣaduqas*, BA, VI. Les noms des années 4-8 de Sumuabu, qui parlent du temple de Sin, paraissent être empruntées non au royaume de Babylone, mais à celui de Sumer et d'Akkad. Mais même si Sumuabu avait construit un grand sanctuaire du dieu d'Ur à Babylone, tout à fait au commencement de son règne, cela prouverait qu'il était dans la dépendance de ce royaume. La dénomination des années d'après les événements locaux se trouve aussi dans les documents de Sippar, dont les dynastes reconnaissent la suzeraineté des rois de Babylone : Daiches, *Rechtsurk.*, p. 20 et suiv.; King, *Hammurabi*, III, p. 220, note 16. — Les matériaux pour Sumuabu dans Ranke, *Bab. Exp.*, VI, 1, p. 7, 2. Dans la notice de la chronique, King, *Chron.*, II, 14, sur l'attaque d'Ilusuma, le nom est contracté en Suabu. Documents de Sippar à Berlin, Peiser, *KB*, IV, p. 10 ; sur sa troisième année, Dhorme, *OLZ*, XI, 34. —

Dynastes contemporains, les prétendus usurpateurs, sur les documents de Sippar : Immerum, Daiches, *Rechtsurk.*, p. 20 et suiv.; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 236 note b. Ce dernier auteur (*ibidem*, p. 208 c) et Hilprecht (*Bab. Exp.*, XXI, p. 56 a) l'identifient avec Nûr-Adad de Larsa, ce qui est inexact (cf. Ranke, *OLZ*, X, p. 208 et suiv.). — Anman-ila (= Ilumaila?), Ranke, *Bab. Exp.*, VI, 1, p. 8, qu'il identifie faussement avec le fondateur de la deuxième dynastie (§ 462); Daiches, *Rechtsurk.*, p. 31 et suiv. — Buntaḫtun-ila, qui porte le titre de roi, King, *Hammur.*, III, p. 220, note 16; Ranke, *Pers. Names*, p. 43 et IX suiv.; *Bab. Exp.*, VI, 1, p. 9. Ces trois dynastes sont contemporains de Sumulailu. — Puis Manabaltel (ou Manamaltel), Pinches, *PSBA*, XXI, p. 159 et Rîm-Anum, § 440, ainsi que Iaḫzar-ilu de Kaṣallu, § 438. — Réunion des dates de ces rois, aussi dans Hilprecht, *Bab. Exp.*, XX, 1, p. 55, 4. — Ašdunierim de Kiš : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, VIII, p. 65 et suiv. Il est sans doute encore antérieur à Sumuabu. On trouve dans la même étude d'autres rois, Mananâ, Sumuditana, Iawium, Ḫalium, contemporains de Sumuabu et de Sumulailu, ainsi que dans Johns, *PSBA*, XXXII, p. 279; XXXIII, p. 98 et suiv., 128 et suiv.; Langdon, *PSBA*, XXXIII, p. 185 et suiv., 232 et suiv.

438. C'est l'œuvre de Sumulailu, successeur de Sumuabu, d'avoir donné la suprématie au royaume de Babylone et à son dieu Marduk parmi les Etats amorrites qui s'étaient formés dans le pays d'Akkad. Il paraît avoir été d'une activité inlassable pendant son règne de 36 ans (2211-2176). Tout à fait au début, il construisit un canal, puis la grande muraille de Babylone et un temple du dieu du ciel Anu; puis plus tard un deuxième canal qui porte le nom du roi, l'érection du trône de Marduk orné d'or et d'argent, l'image de son épouse Ṣarpanit ainsi que d'Ištar et de Nanaia. Des combats à l'extérieur sont signalés à côté de ces travaux paisibles : dans sa treizième année (2199), Kiš est détruit. Le souverain de cette cité, Iawium, datait encore ses documents en 2206 d'après Sumulailu, mais il fut déchu de nouveau. Le principal adversaire de Sumulailu fut Iaḫzarili de Kaṣallu, qui lui opposa une résistance heureuse pendant de longues années et fut reconnu même à Sippar pendant quelque temps. Mais l'an 20 de Sumulailu (2192), un après la destruction d'une forteresse appartenant encore à Kiš, « la muraille de Kaṣallu fut abattue et ses habitants passés au fil de l'épée ». Cinq ans plus tard (2187), « Iahzarili lui-même fut frappé du glaive ». Ainsi la domination du royaume de Babylone s'étendit sur le Nord de Sinéar. Le prince Immeru de Sippar (§ 437 note) reconnut la suzeraineté de Sumulailu. Dans un document de cette ville, on invoque dans le serment le seigneur divin et terrestre de Sippar, Šamaš et Immeru, à côté de Marduk et de Sumulailu, les représentants de Babylone; on trouve les mêmes noms dans l'année d'avènement de Buntaḫtun-ila, probablement le successeur d'Immeru. Dans d'autres documents de Sippar, Sumulailu, à côté de Šamaš et parfois aussi de Marduk, est seul nommé; il a donc bientôt mis fin à la puissance des dynastes indigènes. Dans la vingt-neuvième année (2183), il construisit les murs de Sippar; les deux années suivantes sont aussi nommées d'après des constructions de forteresses. Son descendant Samsuiluna mentionne six grands ouvrages fortifiés, élevés pour protéger son royaume, dont un siècle plus tard il releva les murs de briques qui tombaient en ruines. De même que la vingt-cinquième année se nomme d'après la défaite de Iaḫzarili, la troisième mentionne celle de Ḫalambû, la trente-deuzième et la trente-quatrième celle de deux autres adversaires; mais nous ne savons pas s'il s'agit de rebelles ou d'ennemis extérieurs. Il semble avoir entrepris aussi une codification du droit (§ 450). Toutes ces dates montrent que Sumulailu a été le fondateur véritable du royaume de Babylone; c'est pourquoi Ḫammurabi, Samsuiluna et Ammiditana le nomment dans leurs inscriptions comme l'ancêtre de la dynastie.

Dans un nouveau document du musée de Berlin, on prête serment par Šamaš et Iaḫzarili (il faut lire partout ainsi d'après Ungnad); la tablette provient de Sippar, donc ce dynaste doit y avoir régné

quelque temps. — La ville Barzi dans laquelle Sumulailu entre, en l'an 28 de son règne, et dont Apilsin (an 1) construit les murs, est inconnue. — Inscription de Samsuiluna sur les murs fortifiés : King, *Hammurabi*, III, p. 205.

439. Il n'y a pas grand' chose à tirer des dates qui nous sont partiellement conservées relatives aux successeurs de Sumulailu, Ṣabu (ou Ṣabiu, 2175-2162) et Apilsin (2161-2144).

Elles ne mentionnent que des constructions de temples, des canaux, l'édification ou la réparation des murs de Babylone et d'autres lieux, — les murs de briques s'écroulent toujours au bout de peu de temps; puis une fois aussi l'érection d'une statue de Ṣabu et parfois entr'autres des années prospères. La puissance extérieure du royaume se maintint certainement intacte. Les contrats de Sippar nomment ces souverains. Ṣabu détruisit de nouveau, semble-t-il, les murs de Kaṣallu, la douzième année de son règne (2164) (cf. § 440); en effet, le verbe n'est pas conservé dans la date. Un document de Tello donnant comme date le nom de cette douzième année, on peut présumer que de grandes parties du Sud de Sinéar lui furent soumises pendant quelque temps; et il ne serait pas impossible que les derniers et faibles souverains d'Isin et ceux d'Uruk (§ 418) aient reconnu sa suzeraineté. Les renseignements sur Apilsin sont encore plus maigres et nous ne savons rien des premières années du roi suivant, Sinmuballiṭ (2143-2124). Il serait cependant prématuré de conclure que ce demi-siècle se soit écoulé paisiblement et sans secousses. Bien plutôt de grands mouvements semblent survenir à cette époque qui atteignirent directement le royaume de Babylone, bien que peu dignes de figurer dans les dates : c'est pourquoi on a évité de nommer les années d'après les événements extérieurs.

Temple de Šamaš et d'Anunit construit à Sippar, par Ṣabu : Nabûna'id, I R, 69, 3, 29 (*KB*, III, 2, p. 86; Langdon, *Neubabyl. Koenigsinschr.*, p. 248). Date de Ṣabu provenant de Tello, Thureau-Dangin, *Journ. Asiat.*, 1909, II, p. 340 et suiv.

Les Élamites dans Sinéar. Arad-Sin et Rîm-Sin de Larsa.

440. Les Élamites ont de nouveau tenté de pénétrer dans Sinéar comme les Amorrites. Ce mouvement n'est pas parti de Suse, qui paraît avoir joui alors d'une vie paisible sous les régents de la maison de « la sœur de Silḫaḫa » (§ 432 a), dans une demi dépendance soit des suzerains élamites, soit des rois de Sinéar; mais ce fut Iamutbal ou Emutbal, qui donna l'impulsion. Ce nom est l'appellation usuelle d'alors pour le pays frontière à l'est du Tigre, y compris à peu près le Louristan occidental; il désigne peut-être le territoire gouverné par Kudurnaḫundi (§ 432), dont les successeurs auront essayé d'affirmer ses succès sur Sinéar. D'autres rois cependant ont aussi obtenu parfois d'importants résultats. Ainsi cette date s'est conservée : « année dans laquelle le roi Rîm-Anum [vainquit] le pays Iamutbal et les troupes de Tupliaš (Abnunna), Isin et Kaṣallu ». Rîm-Anum, qui nous est connu, en dehors de cette indication, par des documents datés, paraît être un conquérant sémitique venu du Nord. Mais nous ne savons ni le lieu de sa résidence, ni la place qu'il faut assigner à ce combat dans les guerres contemporaines où les rois de Babylone obtinrent la suprématie. Il est clair, cependant, que le souverain de Iamutbal avait étendu sa puissance sur une grande partie de Sinéar, que les rois d'Isin dépendaient aussi de lui et de même Kaṣallu, qui se sera de nouveau détachée des rois de Babylone; c'est pourquoi la seconde destruction (?) de cette cité par Sabum en 2164 (§ 439) doit coïncider avec ces événements.

L'inscription d'un cône d'argile dédié à Nergal, de provenance inconnue, rédigé par le roi Kudurmabuk, fils de Šimti-šilḫak, forme le pendant à la date de Rîm-Anum. Il se vante d'avoir vengé Ebarra, le temple de Larsa, et d'avoir anéanti à

Larsa et Emutbal l'armée de la ville Kaṣallu et de Mutiabal. Ce dernier est sans doute un souverain de Kaṣallu, qui a conquis Larsa et mis fin à sa dynastie, immédiatement, semble-t-il, après Sinidinam (§ 418), dont les fortifications ne lui ont pas procuré un long règne. Kudurmabuk d'Emutbal a alors vaincu ce prince, délivré Larsa et institué comme roi d'abord son fils Arad-Sin, puis le frère de ce dernier Rîm-Sin. Lui-même se nomme toujours « *adda* du pays amorrite (Martu) », tandis que ses fils le nomment toujours « adda d'Emutbal » dans leurs inscriptions. Nous ne savons pas ce que signifie adda ; mais les noms de Kudurmabuk et de son père sont purement élamites ; il faut voir en eux sans doute des successeurs de Kudurnaḫundi. Peut-être que Šimtišilḫak a aussi exercé, comme ce dernier, une suzeraineté sur Sinéar, — il pourrait très bien être l'adversaire de Rîm-Anum. Kudurmabuk a alors rétabli cette domination par sa victoire sur Kaṣallu (vers 2150). Nous ne pouvons encore décider si « adda du pays Amorrite » témoigne d'une extension de sa puissance jusqu'en Syrie, ou se rapporte uniquement à la défense et à la défaite des Amorrites de Babylone.

Rîm-Anum (IV R 35, 8) écrit Ri-im-a-nu [non gam comme dans la publication]-um, Lindl, *BA*, IV, 382 note. Le commencement de la date apparaît aussi dans un document, Scheil, *Recueil de Trav.*, V, XX, p. 64 (et Sayce, *PSBA*, XIX, p. 97) où d'autres dates de ce roi sont indiquées, provenant d'une douzaine de documents conservés à Constantinople. Sur l'un, les personnes citées sont originaires de Subartu (Su-edin-ki), Ašnunnak, Ašuru (ou Asiru), c'est-à-dire l'Assyrie, Gutû, Amurru (Martu). Donc ses relations, et peut-être aussi sa puissance, s'étendaient vers la Mésopotamie et les pays montagneux de l'Est. — Emutbal ou Iamutbal, d'après Aššur-bâni-apal (Smith, p. 79 et suiv., III R 29, rev. l. 9 et suiv.) dans le voisinage de Dêr, fut ensuite soumis à Ḫammurabi (King, III, p. 6. 10. 103); dans la date de l'an 31, année de la défaite de Rîm-Sin, il fait partie de son empire (§ 444). — Inscription de Kudurmabuk : Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.*, IX, p. 121 et suiv. — Inscriptions d'Arad-Sin et de Rîm-Sin, Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 210 et suiv., (puis *Recueil de Travaux*, XXXII, p. 44. Cet auteur paraît avoir trouvé la solution d'une ancienne difficulté en séparant les 2 noms autrefois identifiés ; sans doute il est très surprenant alors que Rîm-Sin emploie sur les canéphores (inscriptions n° e et f dans Th.-D., *SAKI*) précisément les mêmes expressions sur la construction du temple de Nanaia qu'Arad-Sin sur la canéphore f. On a souvent tenté auparavant de lire le nom, écrit idéographiquement Arad-Sin (ou Zikar-Sin, etc.), plutôt Eriaku (et par suite Rîm-aku pour Ri-im-Sin, que l'on identifiait encore avec Rîm-a-gam-um = Rîm-Anum), pour pouvoir l'identifier avec Ariok d'Ellasar, *Gen.*, XIV. Cette opinion est généralement abandonnée ; pourtant Ungnad, *ZA*, XXII, p. 10 et suiv. essaie de la remettre en faveur. L'identité d'Amraphel de Sinéar (et non de Babylone !) avec Ḫammurabi est tout aussi problématique.

441. Une autre source nous renseigne sur cette extension de la puissance élamite. Un récit est introduit dans le Pentateuque, *Gen.*, XIV, qui n'appartient à aucune des sources connues, mais a été emprunté probablement à un livre de légendes populaires dont le reste a disparu (de même que *Juges*, XIX-XXI par exemple). D'après la langue et le contenu il ne peut avoir été rédigé que pendant ou après l'exil babylonien. Il y est question d'un puissant roi d'Elam Kedorla'omer, qui aurait régné pendant 12 ans sur les tribus de Palestine avec ses vassaux Amraphel de Sinéar, Ariok d'Ellasar (Larsa?) et Tid'al de Goim (peut-être les Gûti?) ; puis ils déclinèrent et furent vaincus par lui. Cette histoire sert à faire jouer un grand rôle de pieux héros guerrier à Abram : il poursuit le vainqueur pour délivrer Lot, son neveu, fait prisonnier et enlève au vainqueur son butin. Le rédacteur a ainsi peint les événements de Palestine en les reportant à l'origine des temps : la Mer Morte n'existe pas encore, les rois de Sodome et Gomorre ainsi que les peuples légendaires de cette période jouent un rôle : Rephaïtes formés de revenants (§ 354 note), Zuzites, Emites avec Ḫorites, 'Amalecites et Amor-

rites. Il est inutile d'expliquer qu'il s'agit là d'une fantaisie récente, sans appui historique. Tout autre est l'histoire des conquérants étrangers. Le nom Kedorla'omer est purement élamite, composé avec le nom du dieu susien Lagamar, et peut se rapprocher de Kutirnaḫundi, Kudurmabuk; on doit peut-être combiner le titre de ce dernier « adda du pays Amorrite » avec le récit de la domination de Kedorla'omer sur la Syrie et l'expliquer dans ce sens. Jusqu'à maintenant son nom ne s'est pas trouvé dans des textes historiques. Il est très douteux qu'il apparaisse avec ses compagnons, comme on l'a pensé, dans un texte légendaire postérieur où il est question de l'épreuve que les Elamites font subir à Babylone et à d'autres villes. Mais il appartient en fait à la tradition populaire et aura passé de là aux Juifs qui s'en sont servi pour introduire une action d'éclat dans l'histoire de leur ancêtre. Depuis que nous avons appris, par la trouvaille du roman d'Aḫiqar dans la colonie juive de l'époque perse à Eléphantine, l'extension de cette littérature populaire universelle de l'Orient tardif, depuis qu'on a constaté l'action rapide et puissante de ces récits sur la littérature juive (comme par exemple dans les légendes de Nabuchodonosor et de Daniel, de Jonas ou d'Esther), cet emprunt d'un récit babylonien n'a rien qui puisse surprendre.

De la même manière que l'ethnographie de Palestine est traitée dans *Genèse*, XIV, on a fait un amorrite Mamre' de l'arbre sacré Mamre' de Ḫebron et son frère Eškol de la « vallée des raisins », *Nombres*, XIII. — La légende proprement dite babylonienne de Kedorla'omer a été étudiée par Pinches, puis par Sayce, *PSBA*, XXVIII, p. 193 et suiv., 241 et suiv.; XXIX, p. 5 et suiv. Scheil s'est trompé quand il a cru que Kedorla'omer apparaissait chez Ḫammurabi comme Kudurnuḫgamar, cf. King, *Ḫammurapi*, I, p. xxxv; III, p. 10 et suiv., 98. — La déesse Lagamar, V R 6, 33 et dans les inscriptions susiennes.

442. Arad-Sin porte le titre de « roi de Larsa, roi de Sumer et d'Akkad ». Il dit régulièrement dans ses inscriptions monumentales qu'il a élevé les temples, restaurés ou nouvellement construits, « pour sa vie et celle de son père et générateur Kudurmabuk »; de même que celui-ci a construit à Ur, pour Sin, un sanctuaire « pour sa vie et celle de son fils Arad-Sin, roi de Larsa ». Arad-Sin aussi s'occupa d'Ur, l'agrandit, l'entoura d'un grand et puissant mur, et restaura de même « Lagaš et Girsu (le district sacré de Lagaš) ». Il éleva encore une tour à Ištar de Ḫallab (situation inconnue), « dont la pointe se dresse comme une haute montagne ». Donc une grande partie de Sinéar lui fut soumise; il se vante d'être établi comme berger véridique par Ellil de Nippur (par l'oracle royal) et d'accomplir les décrets et les prédictions d'Eridu, c'est-à-dire du dieu Ea. Donc, dans la conquête, ces Élamites ne se sont pas comportés autrement que leurs ancêtres et leurs descendants dans leurs expéditions contre Sinéar (cf. § 432). Après avoir acquis le pouvoir, ils se déclarent les rois légitimes du pays, dont les grands dieux les ont investis, comme plus tard les Assyriens ou les Hyksos en Égypte et les Turcs dans l'empire musulman. Ils soignent leur culte comme les anciens rois indigènes, ils cherchent à favoriser et à hâter le bien-être et l'ordre du pays qui leur est confié. Ils prennent comme ceux-là des noms sémitiques, tandis qu'ils rédigent toujours leurs inscriptions en sumérien, suivant l'antique usage. Si Arad-Sin et Rîm-Sin ne nommaient pas leur père et leur grand-père, nous ne pourrions pas deviner par leurs inscriptions qu'ils sont Élamites. L'autorité, que l'ancienne civilisation et la religion du pays avaient acquise chez les voisins, apparaît clairement. En cela, la puissance élamite en Sinéar se distingue nettement de celle des Hyksos en Égypte, qui durent sans doute aussi accepter la civilisation supérieure du pays, mais lui sont restés intérieurement tout à fait étrangers, à ce qu'il semble.

443. Arad-Sin se vante de sa justice et de sa piété et prie pour un long règne sur des sujets obéissants. Sa prière ne fut pas exaucée. Son successeur est son frère Rîm-Sin qui doit

être monté très jeune sur le trône et a régné plus de 30 ans (2130-2094 environ). Celui-ci nomme parfois encore son père Kudurmabuk comme suzerain et porte les mêmes titres que son frère; dans la plupart de ses inscriptions il n'est plus question d'un suzerain élamite. Après la mort de son père il devint probablement indépendant. A son arrivée au pouvoir, les royaumes d'Isin, — dont les souverains portaient aussi bien le titre de roi de Sumer et d'Akkad que ceux de Larsa, — et d'Uruk existaient encore. En même temps, les rois de Babylone cherchaient à étendre leur puissance vers le Sud. Rîm-Sin (ou peut-être ceux qui régnaient à sa place) remporta d'abord de grands succès. Dans les inscriptions d'Ur et de Lagaš il ne se nomme pas seulement « berger de tout le pays de Nippur » et se glorifie de ses soins pour Eridu, Ur, Larsa et Lagaš, avec Girsu, mais il dit aussi qu'Anu, Ellil et Ea et tous les grands dieux ont livré entre ses mains la belle ville d'Uruk et qu'il y construisit un temple. Il mit donc fin au royaume d'Uruk. Une année est nommée d'après la conquête de Kisurra (Abu-Hatab, SE de Nippur, § 413, note), et la dévastation de Dêr, la ville voisine des Élamites; d'autres, d'après des régularisations complètes des lits du Tigre et de l'Euphrate, qu'il creusa à nouveau. Il engagea sans doute aussi des combats avec Sinmuballiṭ de Babylone. Si sa quatorzième année (2130) est désignée comme « l'année ou l'armée d'Ur [var. du pays de la mer ou de Larsa] fut frappée du glaive », c'est que les Babyloniens paraissent avoir remporté une victoire. La conséquence est probablement que Sinmuballiṭ reconnut la suzeraineté de Rîm-Sin ou se coalisa avec lui. Ainsi le dernier coup et le coup décisif devint possible : en 2127 Rîm-Sin conquit « avec l'arme sublime d'Anu, Ellil et Ea, la ville royale » ou, dans une autre formule, « la ville de Damiqilišu »; il prépare ainsi la fin du royaume de Sumer et d'Akkad. Sinmuballiṭ a, semble-t-il, pris part à ce combat comme allié de Rîm-Sin, puisque la 17ᵉ année de Sinmuballiṭ est aussi dénommée d'après la conquête d'Isin.

Pour les derniers rois d'Isin, cf. § 418 note. Inscriptions de Rîm-Sin : Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 216 et suiv. (canéphores par ex., aussi Delitzsch, *MDOG*, 5, p. 17 et suiv.). Les dates des documents contemporains (cf. Lindl, *BA*, IV, p. 384 et suiv.) de Tell Šifr (§ 417 note), Thureau-Dangin, *ibidem*, p. 236 et suiv.; un document daté de Nûr-Adad de Larsa les précède et ceux de l'époque de Ḫammurabi suivent alors immédiatement. Documents de Nippur, Poebel, *BE*, VI, 2 et Thureau-Dangin, *RA*, VIII, p. 43; là son nom est déjà écrit avec le déterminatif divin avant la conquête d'Isin. De plus amples renseignements sur les dates, Johns, *PSBA*, XXXII, p. 274 et suiv.; cf. aussi § 452 note. — Dates de la 14ᵉ année de Sinmuballiṭ : King, *Ḫammurabi*, III, p. 226 et 229, rem. 41; Lindl, *BA*, IV, p. 366; Schorr, *Altbab. Rechtsurk.*, p. 65; Thureau-Dangin, *SAKI*, p. XIX, 3. — Sur la prise d'Isin, cf. § 329. Date de Rîm-Sin, où la conquête d'Isin est désignée comme conquête de la ville de Damqi-ilišu (le nom est ainsi écrit) : Thureau-Dangin, *RA*, VIII, p. 83. Si cette conquête par Rîm-Sin n'était pas identique à la date de Sinmuballiṭ, on devrait admettre avec Thureau-Dangin qu'Isin aurait été conquise d'abord par Sinmuballiṭ, puis une deuxième fois 2 ou 3 ans plus tard par Rîm-Sin; car ce dernier date encore pendant 30 ans plus tard et son règne finit la 31ᵉ année de Ḫammurabi. De plus Sinmuballiṭ devrait avoir laissé encore à Damiqilišu la possession nominale de la domination sur Isin; Rîm-Sin, en effet, le nomme dans la nouvelle variante de la date. Cela ne semblerait guère exact. — La 17ᵉ année de Sinmuballiṭ a maintenu son nom pendant le premier ou le deuxième mois, cf. Ranke, *OLZ*, X, 292; Isin est donc tombée en mai ou en avril. Les objections de Kugler, *Sternkunde*, II, 154 note, ne prouvent pas grand' chose.

Ḫammurabi de Babylone et son royaume.

444. La prise d'Isin marque l'apogée de la puissance de Rîm-Sin; dès lors il nomme les années d'après cet événement, au moins pendant 30 ans encore, preuve tangible qu'il ne remporta guère d'autres succès. Deux peuples luttaient pour la

domination sur le royaume de Sumer et d'Akkad : les Élamites solidement établis à Larsa et dans Emutbal à l'est du Tigre et les Amorrites qui avançaient en conquérants depuis Babylone et le Nord-Ouest. Ces derniers, après le recul que leur royaume eut sans aucun doute à subir dans les dernières dizaines d'années, s'élèvent maintenant à une nouvelle puissance et acquièrent aussitôt la prépondérance complète. On ne connaît guère d'événements importants pour les dernières années de Sinmuballiṭ, hormis la construction d'un canal et celle de murs fortifiés dans plusieurs villes. Le règne de son fils Ḫammurabi (2123-2081) fut d'autant plus glorieux. Dès la première année de son règne il remporta d'importants succès. En 2120 « il détruisit les murs de Ma'er et Malgu sur l'ordre d'Anu et d'Ellil », donc conquit ces deux villes de Mésopotamie (§§ 393, 432). A cet événement correspond en 2114 « le transport des habitants et du bétail de Malgu ». Puis en 2117 « Uruk et Isin sont prises » et l'année suivante est nommée d'après la pénétration dans Emutbal. Bien que les dates, notre seule source, soient par la nature des choses insuffisantes et incomplètes, elles montrent clairement cependant que ces années ont été vraiment des années décisives. Le silence des dates de Rîm-Sin s'explique parfaitement; il a non seulement perdu alors ses conquêtes, mais aussi en grande partie tout au moins ses relations avec l'Élam; il fut réellement réduit à la possession de Larsa et d'Ur (ainsi qu'Éridu et Lagaš), c'est-à-dire le territoire à l'embouchure de l'Euphrate. Ḫammurabi pouvait déjà se vanter qu'Anu et Ellil lui avaient confié la souveraineté sur Sumer et Akkad et les quatre régions du monde. Le territoire conquis au delà du Tigre fut ouvert par un grand canal Nuḫuš-niši « Abondance de population » et peuplé d'agriculteurs ; à la sortie du canal il construisit une grande forteresse qu'il appela du nom de son père Sinmuballiṭ.

Les années suivantes mentionnent aussi des combats, à côté de constructions, d'ex-voto pour les dieux et d'une nouvelle fortification de Sippar et d'autres lieux, en 2113 la destruction de Rabiqu et Šalibi (?). Le dernier succès ne fut remporté que beaucoup plus tard. Comme le raconte une chronique « Ḫammurabi rassembla ses troupes et marcha contre Rîm-Sin, roi d'Ur ; il s'empara des villes d'Ur et de Larsa et porta leurs trésors à Babylone ». D'après les années indiquées, Ḫammurabi livra bataille aux armées d'Élam en 2094. L'année suivante, an 31 de son règne, « il jeta à terre le pays Emutbal et le ro Rîm-Sin à l'aide d'Anu et d'Ellil ». Rîm-Sin doit avoir cherché son salut dans la fuite, car nous le rencontrons encore une fois plus tard (§ 452) ; Emutbal devint une province du royaume de Ḫammurabi. Le siège de Tupliaš (Ešnunnak) en 2092 se lie, ce semble, à cette guerre. Ainsi tout Sinéar fut soumis à la puissance de Ḫammurabi.

Les données fournies par les listes de dates (§ 437) et les documents datés se complètent en plusieurs points, mais ne peuvent naturellement jamais nous donner un tableau complet de l'histoire de Ḫammurabi. Aux matériaux réunis par King, *Ḫammurabi*, III, p. 228 et suiv. (liste A et quelques dates), ajouter les nouvelles listes de King, *Chronicles*, II, p. 98 et suiv. (listes F et C de Sippar, nouvellement publiées par Messerschmidt, *OLZ*, X, 169 et suiv.). Une nouvelle étude complète de tous ces matériaux serait très désirable, car elle en vaut la peine. Les dates qui entrent en considération sont : an 4, destruction des murs de Ma'er et Malgu (Malgia) d'après les documents (King, *Ḫammurabi*, III, p. 230, 46 : Daiches, *Altbab, Rechtsurk.*, p. 84) ; abrégé dans A, mais dans C « construction (!) des murs de Ga(!)-gia ». — An 7, complet dans Thureau-Dangin, *SAKI*, p. XIX, note 3 ; *OLZ*, X, 256 ; *Journ. As.*, 1909, II, p. 339, 3 ; « année où Muk et Isin furent conquises » ; abrégé en A, C et F (Ungnad, *ZA*, XXIII, p. 77 et suiv., a omis cette date). Il serait possible qu'Uruk fût de nouveau perdue les années suivantes. — Année 8 : « dans laquelle le pays sur les bords du canal Nuḫušniši » A ; « dans lequel le pays Emutbalum.... » F. — L'année suivante dans A et F est nommée d'après le creusement, c'est-à-dire naturellement la réparation, de ce canal, cf. King, *Ḫammur.*, III, p. 232, 49. L'inscription de King, *ibidem*, p. 188 et suiv., concerne ce canal

« qui apporte une eau riche à Sumer et Akkad, et dont les deux rives sont transformées en champs cultivés »; cette inscription est donc contemporaine; c'est pourquoi elle n'est rédigée qu'en une langue, en sémitique. — An 10 : transport des habitants et du bétail de Malgu (Malgia), complète dans F, détruite dans A; de même l'an 11 sur Rabiqu et Šalibi, probablement identique à « l'année dans laquelle Ibiq-Adad prit la ville Rabiqu », King, III, p. 239, 72, cf. *Chron.*, I, p. 69. — Années 30-32, en partie dans A, plus complètes dans les documents, King, III, p. 236, 65, 66, 67 et 238, 71. Il est tout à fait impossible de savoir dans quel cadre placer les troupes qui y sont commandées, de Turukku (var. Turuqu), Kakmum, Subê. — Donnée de la Chronique : King, *Chron.*, II, p. 77. — Emutbal est incorporé au royaume d'après les ordres à Sinidinam, King, *Ḫammurabi*, III, p. 6, 10, 103.

445. Comme pour les premiers succès, la conquête du reste du pays de Sinéar conduit immédiatement à la construction d'un nouveau canal de Ḫammurabi (2091), qui devait se détacher de l'Euphrate près de Sippar et pourvoir d'eau les villes du Sud. Ainsi le roi se vante, au début de son Code, d'avoir procuré une nouvelle vie à Uruk et une eau abondante à ses habitants. Il s'occupa d'ailleurs activement des nouveaux territoires conquis, ramena dans leur patrie les habitants d'Isin dispersés, construisit un temple au dieu soleil à Larsa, et à Ištar (Nanai) dans Ḫallab (§ 442), « rétablit Éridu sur ses fondations et purifia le grand sanctuaire d'Éa »; « il créa la pâture et la boisson » pour Lagaš et Girsu et offrit des sacrifices dans ses anciens temples. Il mit aussi tous ses soins à Kiš et à Opis, le temple Ḫarsagkalama, Kutha, Adab et d'autres lieux encore; il s'efforça de relever l'agriculture et l'élevage, de richement doter les dieux et les hommes, de réprimer le brigandage et d'apporter la paix et la sécurité. Il faut y ajouter les nombreux ouvrages fortifiés qui reviennent constamment au travers de tout son règne; il construisit probablement en 2089 la grande forteresse Kara-Šamaš « haute comme une montagne ». La part du lion revient naturellement

aux villes de sa patrie, Sippar, Babylone et la ville voisine Borsippa. Babylone est maintenant la ville royale, qui a pris la place des anciennes résidences du Sud. Pour autant que les anciennes formules soient conservées officiellement, Anu et Ellil, puis Ea, sont honorés comme les dieux qui dirigent le monde et octroient la royauté. Toutefois pour Ḫammurabi et sa dynastie, le dieu véritable est Marduk, « le fils premier-né d'Ea, auquel Anu et Ellil ont accordé la puissance sur la totalité des hommes, pour lequel ils ont fondé à Babylone une royauté éternelle ». On voit comment en même temps on rattache Marduk aux anciens dieux du pays et comment ceux-ci sont mis de côté par lui; c'est pour cela précisément que Nippur, la ville dont l'oracle conférait autrefois la royauté, est nommée à la première place par Ḫammurabi au début de son Code parmi les villes de Sinéar; mais ailleurs, avec toute la dynastie, il néglige complètement cette ville avec intention, semble-t-il. Dans la suite les attributs et les mythes d'Ellil sont transférés entièrement sur Marduk, surtout l'épithète « le seigneur des pays » *bêl matâti*; c'est pourquoi on le désigna souvent plus tard par le nom abrégé Bêl-Βῆλος; il en fut de même pour d'autres mythes ou hymnes, qui se rapportaient primitivement à Sin, le dieu royal d'Ur, ou à Ea le dieu oracle d'Eridu (§ 426).

Le deuxième canal de Ḫammurabi (an 33 de la liste des dates, King, III, p. 232, 49), probablement le canal Tišid-Ellil, dérivé de l'Euphrate, est probablement celui que mentionne l'inscription bilingue de Sippar, King, III, p. 177 et suiv. — Larsa et Ḫallab : King, III, p. 181 et suiv. Fort Kara-Šamaš, *ibid.*, p. 240 note. Les autres données sont empruntées à la liste des dates et surtout à l'introduction du Code.

446. Ḫammurabi a pris le titre d'un roi de Sumer et d'Akkad peut-être immédiatement après ses premières victoires sur le royaume de Larsa; comme les anciens souverains du Sud il porta les insignes royaux sumériens, le manteau et le

turban (406). Ses prédécesseurs aussi, suivant l'antique usage, avaient employé la langue sumérienne, pour désigner les années et des formules semblables. Maintenant Ḫammurabi et ses successeurs rédigent leurs inscriptions, en partie du moins, dans les deux langues du royaume, sumérien et akkadien, l'ancienne langue conservant la première place. Mais, en fait, sa victoire a institué de façon décisive la domination de l'élément sémitique sur Sinéar que Šarrukîn d'Akkad avait le premier fondée. Maintenant le sumérien meurt tout à fait et ne survit plus que comme langue sacrée (§ 426). C'est pourquoi, malgré l'activité universelle du souverain, le Sud perd de plus en plus toute importance. Uruk, il est vrai, Larsa, Ur, Eridu restent comme avant des villes saintes aussi bien que Nippur; mais ce n'est pas par hasard seulement que les monuments toujours rares cessent alors complètement. Car les fouilles de Tello (Lagaš), Surghul, Abu Hatab (Kisurra), Fara (Šuruppak), Bismaya (Adab) ont montré que ces villes disparaissent avec la fin du royaume de Sumer et d'Akkad et sont abandonnées, malgré la sollicitude qu'Ḫammurabi porte encore à plusieurs d'entre elles. Une ville comme Lagaš, si brillante jadis, est complètement oubliée dans la suite, ainsi que son dieu, et n'est plus jamais mentionnée. Les troubles des années suivantes et la séparation qui s'établit entre le pays du Sud et Babylone, ainsi que la fondation d'un royaume particulier dans le Pays de la Mer, qui d'ailleurs ne put jamais avoir une grande importance, n'ont pas pas pu arrêter cette évolution, mais l'ont bien plutôt hâtée. Il faut ajouter, semble-t-il, comme cause importante, la transformation progressive des conditions géographiques, l'extension des alluvions, le changement du lit des fleuves, dont le cours s'allonge et dès lors se ralentit, la naissance de marécages étendus, puis l'avance des sables du désert. Les constructions de canaux d'un souverain énergique comme Ḫammurabi, qui gouvernait tout le pays, pouvaient retarder pour un temps sans doute ce dénouement et créer une nouvelle vie; mais elles étaient impuissantes à l'empêcher, et lorsque le pouvoir suprême s'effondra, la décadence fut alors d'autant plus rapide.

447. Ḫammurabi et ses successeurs n'appartiennent pas aux Akkadiens, aux Sémites installés de longue date dans le pays, mais aux bédouins Sémites qui l'envahirent. Cette origine nous apparaît clairement dans son aspect extérieur, tel que le conserve la stèle du Code et plus grossièrement sur une tablette de calcaire. Ḫammurabi a non seulement des traits sémitiques prononcés (entre autres un très grand nez), mais il porte une longue barbe; il a par contre les lèvres rasées, à la mode bédouine (§ 396), et la chevelure coupée ras. Le visage et la barbe du dieu soleil sont figurés de la même manière, tandis qu'il conserve la longue chevelure des Akkadiens. Il semble que malgré toute l'insistance officielle sur le rôle souverain de Marduk de Babylone, le dieu de Sippar était beaucoup plus près du roi et des traditions de sa maison : le nom de son fils Samsuiluna « le soleil est notre dieu » sonne comme une profession de foi. De même, les noms des autres rois de la dynastie sont presque tous non pas akkadiens, mais amorrites; et les documents montrent que les Amorrites ont formé une grande partie de la population. Nous en voyons la preuve dans le fait que Ḫammurabi porte exclusivement le titre « roi du pays Amorrite (Martu) » dans l'inscription dédicatoire, rédigée en sumérien, de son fonctionnaire Iturašdum, sur une tablette de calcaire avec son image. Les Amorrites et leurs conceptions ont sans doute exercé une grande influence sur la formation de l'Etat. Nous voyons en effet qu'Ḫammurabi se nomme parfois fils de Sin (Code, 2, 14 et suiv., 27, 42) ainsi que du dieu amorrite Dagan (4, 28, § 396), qui était probablement le dieu protecteur particulier de sa maison, comme à Ḫana (§ 433). Il se vante encore « de s'être levé comme le dieu soleil sur les têtes noires », il s'intitule même le soleil de Babylone; malgré tout cela il décline le titre de dieu ainsi que toute sa dynastie. Dès

lors cette conception due à Narâm-Sin et à Šarrukîn disparaît. Plus tard, il est vrai, le nom des rois cassites est encore très souvent écrit suivant l'antique manière avec le signe divin ; cependant, en opposition aux pharaons, tous les souverains postérieurs de la Babylonie ainsi que les rois assyriens, quelque puissants qu'ils deviennent, sont toujours les favoris des dieux, qui sont en communion personnelle et étroite avec eux, mais ils ne sont plus dieux eux-mêmes.

Sur les figures de Ḫammurabi, cf. Meyer, *Sum. u. Sem.*, p. 14 et suiv. Inscription d'Iturašdum, King, III, p. 195 (cf. § 396 note; Ungnad a reconnu le nom, mal lu par King). — Le nom Ḫammurabi, — écrit Ḫammurapiḫ dans un document de Ḫana (§ 433), Johns, *PSBA*, XXIX, p. 180, — paraît avoir été prononcé correctement sous la forme sémitique occidentale *'Ammurapi'* c'est-à-dire probablement « la tribu (עם) est élevée (?) », cf. Thureau-Dangin, *OLZ*, XI, 93; Ungnad, *ZA*, XXII, p. 7 et suiv.; ce nom est rendu en akkadien (liste de rois, V R 44) par *Kimtu rapaštum* « le clan est vaste ». Il a rarement le déterminatif divin, et certainement par suite de l'explication erronée de la première partie du nom comme nom divin. — Poésie glorifiant le roi et sa puissance, King, III, p. 172 et suiv.

448. Ḫammurabi porte surtout aussi le titre d'un roi des quatre régions ; mais les matériaux épars ne permettent guère de connaître l'étendue de sa puissance au delà des frontières de Sinéar. Il émit constamment des prétentions contre Elam sur le pays frontière Emutbal. Kuknašur, le régent de Suse (§ 432 a), date une charte de donation d'après la première année d'Ammisaduqa (1977). Ḫammurabi a dominé, semble-t-il, sur la plus grande partie de la Mésopotamie : il vainquit Ma'er et Malgu (§ 444), et les rois d'Aššur lui furent soumis. De même que les patésis de Suse étaient jadis considérés non comme des étrangers, bien que dynastes vassaux du royaume de Sumer et d'Akkad, mais bien plutôt comme membres de ce royaume (§ 414), maintenant aussi Aššur et Ninive sont regardées comme partie intégrante du royaume de Babylone. Dans l'introduction de son Code, Ḫammurabi énumère toutes les villes et tous les temples de Sinéar dont il s'est occupé, et il y ajoute à la fin de la liste les villes Aššur, à laquelle il a « rendu son dieu protecteur (*lamassu*) clément » et Ninive, où il fit briller le nom d'Ištar dans son temple. Un texte prouve qu'il établit une garnison à Aššur. Des guerres antérieures, semble-t-il, avaient permis de résister tout d'abord aux attaques assyriennes (§ 433). L'étroite parenté des Amorrites et des Assyriens a eu pour conséquence que leurs villes et leurs dieux furent reconnus comme égaux à ceux de Sinéar. Ces villes ne sont pas à la vérité directement incorporées au royaume, car elles sont comme avant gouvernées par des patésis particuliers. Sur un document de Sippar de la 10[e] (?) année de Ḫammurabi (1949) on prête serment par Marduk, Ḫammurabi et Šamši-Adad ; ce dernier est peut-être un patési d'Aššur (cf. § 463 note).

Nous ne savons rien d'une plus grande expansion de la puissance de Ḫammurabi. En considérant l'influence profonde et tenace de la Babylonie sur la Syrie (§ 469) on serait très enclin à admettre que la Syrie lui fut aussi soumise, comme elle l'était auparavant aux rois de Sumer et d'Akkad et peut-être à ceux d'Ur. Mais nous ne trouvons aucune trace certaine de cette extension dans les documents conservés, bien que, étant donné leur rareté, ce silence ne puisse être décisif. Il est encore plus difficile de découvrir quelque renseignement sur la position des Assyriens en Cappadoce, bien que, d'après l'écriture, on puisse placer à cette époque le plus grand nombre des tablettes qui en proviennent. On doit s'attendre à trouver un jour, dans la datation, mention d'une expédition contre la Syrie ou la Cappadoce, si la puissance du roi s'est réellement étendue jusque sur ces territoires. Des relations durables avec l'Ouest, comme nous les constatons sous les Cassites dans les lettres d'El-Amarna, ont été encore naturellement plus fréquentes sous son règne et celui de ses successeurs.

Emutbal; § 440 note. Document de Kuknašur de Suse, Ungnad, *Urk. aus Dilbat*, p. 2 et suiv. C'est jusqu'à maintenant le seul texte de cette époque qui donne quelque information sur la situation de Suse (Ungnad a écarté le prétendu roi Sadi ou Taki, *OLZ*, X, 548); on voit le peu de sûreté de l'argument *e silentio*. — Domination sur l'Assyrie, King, III, p. 4 et dans le Code. — Sur les documents avec les noms Beltabi et Šamši-Adad, cf. § 438 note. — La mention du pays amorrite dans le titre de Ḫammurabi (§ 447) et dans celui d'Ammiditana, King, III, p. 207, ne peut rien prouver pour une domination sur la Syrie, encore moins ceux des guerriers amorrites dans la date de l'an 36 de Samsuiluna; il peut très bien s'agir des Amorrites de Babylonie. Le titre *gal-mar-tu*, King, III, p. 169, est tout à fait vague; cf. Thureau-Dangin, *SAKI*, p. 170, note f. Le silence des textes sur le pays amorrite (Syrie) est d'un poids d'autant plus grand que les noms amorrites sont très nombreux à cette époque, en particulier ceux qui sont composés avec le nom du dieu Martu. Ces noms propres d'ailleurs, d'après une communication de Ranke, n'ont jamais la forme sémitique occidentale.

449. Le hasard nous a conservé de nombreuses ordonnances, envoyées par Ḫammurabi à un haut fonctionnaire, Sinidinam, qui avait le commandement du Sud du royaume, avec les villes Larsa, Ur, Uruk, Lagaš et de nombreuses autres localités plus petites. Ces documents nous donnent une idée très claire de l'organisation et du mécanisme administratif du royaume. De plus on croit y reconnaître la personnalité avisée et énergique du souverain sous les formes qu'avaient prises, probablement depuis les anciens temps, les rapports du souverain avec ses fonctionnaires et que la chancellerie maintenait dans un schème fixe. Nous possédons des ordonnances identiques de successeurs de Ḫammurabi. Elles font songer à la collection pareille de documents de l'empire romain, la correspondance fameuse entre Trajan et Pline. On conçoit que les documents babyloniens ne reflètent pas cette culture générale, dont l'empereur se sent le soutien et qui lui permet d'imprimer aux idées fondamentales un cachet tout à fait personnel, et de rendre partout sa pensée par un mot bref et qui porte. Dans les ordonnances de Ḫammurabi, cependant, nous reconnaissons que l'organisation du royaume est solidement constituée, dominée par des conceptions d'ordre. Cela apparaît dans l'exposition claire et brève des faits, par exemple dans la manière dont la question présentée par les fonctionnaires est résumée en peu de mots, puis la décision de l'autorité qui intervient, si catégorique et positive, la mise de côté de tout détail inutile et le problème difficile d'éviter tout vain formalisme. Sur tous ces points, les deux collections séparées par deux millénaires sont bien près l'une de l'autre. Ici comme là le souverain intervient directement dans toutes les particularités de l'administration, sa sentence est demandée sur toute affaire de quelque importance et il surveille avec une grande énergie l'exécution de ses ordres. De nombreux procès sont jugés suivant ses instructions, les documents probants sont recherchés dans les archives du palais, ou transmis à la cour supérieure de justice. Souvent même les parties, ou les individus qui ont commis un délit, sont cités à Babylone pour la sentence définitive et envoyés sous escorte. Les impôts sont énergiquement perçus, soit en nature (blé, sésame ou dattes), soit en argent, même sur les biens ecclésiastiques et sur les fermages; on accorde parfois une remise jusqu'à la fin de la moisson, mais l'impôt est alors aussitôt réclamé. On contrôle les grands troupeaux appartenant à la couronne, ou la tonte des brebis; on règle les livraisons de bois des forêts dans les marécages du Sud ou la position des bateaux de transport; on surveille sévèrement les corvées des serfs, mais on prend soin aussi que personne ne soit obligé à un travail auquel il n'est pas astreint par son état; on contrôle surtout sévèrement la situation des classes particulières de la population (par exemple les marchands) et leurs droits spéciaux. On s'oppose aux tentatives des autorités locales, des « anciens » (§ 422) et des juges, de confisquer illégalement des terrains, et l'on intervient

énergiquement contre les tentatives de corruption. A côté de cette surveillance, on se soucie inlassablement de la mise en état et de la prolongation des canaux, et pour cela on exige la corvée des propriétaires des terrains avoisinants. Notons encore les ordonnances sur l'intercalation d'un mois, sur les prescriptions cultuelles, comme l'expédition par bateau à Babylone des déesses d'Emutbal avec leurs hiérodules et le renvoi dans leur sanctuaire, ou sous Samsuiluna sur la procession de la déesse Anunit vers un quartier de Sippar; enfin sur les mouvements de troupes. Le roi a une armée permanente de soldats de métier qui est très probablement recrutée en grande partie chez les Amorrites. Comme l'enseigne le Code de Ḫammurabi, l'obligation fixe du service militaire repose sur les guerriers. Celui qui s'y soustrait et envoie sur convocation un remplaçant payé est puni de mort. C'est pourquoi les guerriers reçoivent du roi un terrain inaliénable et du bétail à administrer, qu'héritent leurs descendants avec l'obligation du service militaire. Si un guerrier n'administre pas ce bien à cause des charges qui le grèvent (probablement les taxes liées au bail emphytéotique *ilku*), un autre peut l'occuper; si alors le guerrier ne revient pas pendant trois ans, le terrain devient la propriété de l'occupant. Ce sont des situations qui rappellent l'Egypte à basse époque et l'empire romain avec ses ordonnances agricoles pour les vétérans. La puissance et les succès des rois de Babylone reposent précisément sur cette classe de guerriers, dont la transformation successive en propriétaires fonciers dut avoir été plus tard la cause décisive de la décadence du royaume.

La correspondance de Ḫammurabi et des autres rois de la première dynastie, King, *Letters of Ḫammurabi* (transcription, trad. et comment., dans vol. III); elle est complétée par le Code et les documents mentionnés §§ 422 note, 436 note. — Plusieurs termes sont encore inexpliqués, en particulier ceux qui désignent les différentes classes de la population : ainsi les patésis dans les lettres à Sinidinam, n°s 10, 51 et suiv. et Abešu, nº 9, qui paraissent désigner ici une classe dépendante de la population et ne peuvent rien avoir de commun avec les gouverneurs de villes qui portent ce titre. Dans le Code ils ne sont cités qu'une fois, 29, 42, cf. § 413 note. Le mot signifie-t-il proprement quelque chose comme « serviteur » et désigne-t-il le gouverneur comme serviteur de la divinité, cf. § 380? Le sens de la classe du peuple appelée *bâ'irûti* « chasseurs, preneurs » est aussi incertain ; d'après Samsuiluna, nº 3, ils semblent s'occuper de pêche, près de Sippar, mais dans le Code § 26-38, 41, ils sont toujours immédiatement nommés avec les guerriers et possèdent comme eux un fief. Il est possible que ce terme désigne, suivant Winckler, *Gesetze Ḫamm.*, p. 14, les troupes légères — « frondeurs » — qui suivant cette particularité vivaient, en temps de paix, de chasse et de pêche.

450. Ḫammurabi ne s'est pas contenté d'exercer sans relâche ses fonctions royales en administrant, mais il a condensé les phrases fondamentales d'un droit équitable en un grand Code. Déjà Sumulailu, le plus important de ses prédécesseurs, paraît avoir codifié les préceptes légaux, et les souverains de Larsa et d'Uruk ont aussi émis des ordonnances semblables (§ 421). Ḫammurabi, dès la deuxième année de son règne, « a établi le droit dans le pays ». Le mélange de tribus diverses dans le royaume, qui toutes peuvent avoir eu leurs concepts juridiques particuliers, l'obscurcissement des anciennes lois instituées par la civilisation sumérienne et celle du royaume d'Akkad par des ordonnances toujours nouvelles, ont donné l'impulsion à la réforme. Mais la raison essentielle consistait à élever sur une base durable le nouveau royaume, qui, après de longs troubles, groupait tout le pays et qui devait offrir aux sujets une solide et inviolable norme d'existence. Ḫammurabi se glorifie surtout d'« avoir fixé le droit et la justice dans la langue du pays », c'est-à-dire qu'il rédigea les articles du Code non en langue sacrée sumérienne, mais en akkadien, de sorte que chacun pouvait les lire et les comprendre. Dans sa seconde année il doit avoir conçu le premier projet de sa loi; il ne termina son travail qu'à la fin de son règne, après avoir abattu Rîm-Sin et

dominé tout Sumer et Akkad. C'est alors qu'il éleva dans Esagil, c'est-à-dire dans le temple de Marduk à Babylone, un énorme bloc de diorite, sur lequel sont gravés les articles du Code, que lui révéla Šamaš, le dieu soleil de Sippar et le principal dieu des Akkadiens. Un relief au-dessus du Code montre comment le roi reçoit la loi de Šamaš. Le code commence par une introduction qui mentionne les bienfaits dont le roi a comblé les villes du pays ; il se termine en décrivant la bénédiction que l'ordre légal procure au pays des têtes noires et en exhortant les descendants à le maintenir sans modification. Contre celui qui oserait le transgresser, l'altérer ou le détruire, ou effacer le nom du roi ou le remplacer par le sien propre, on invoque la malédiction des grands dieux. Plus tard, au xiie siècle, cette stèle fut emportée à Suse par les Elamites et nous a été ainsi conservée. Il est hors de doute que ce Code fut répandu dans le pays en de nombreuses copies ; on a trouvé dans la bibliothèque d'Aššur-bâni-apal quelques fragments copiés sur l'original.

L'organisation juridique atteint sous Ḫammurabi un développement dont on entrevoit les origines sous ses prédécesseurs : notamment la mise à l'écart des juges prêtres du temple qui sont encore convoqués pour recevoir le serment, et leur remplacement soit par les « anciens » des villes (§ 422) sous la présidence du chef de la ville — *rabiânu* —, soit par les collèges de juges dont les membres sont nommés par le roi, et probablement à vie. Ces cours de justice sont sous la surintendance des plus hauts fonctionnaires de l'administration et du roi lui-même (§ 449) ; de plus, la cour de Babylone forme l'instance suprême à laquelle les parties peuvent en appeler.

Au début, la loi donne quelques courtes définitions sur la procédure, la punition de plaintes injustifiées et de fausses dépositions de témoins ainsi que des juges iniques, le jugement par l'ordalie en cas d'accusation de sorcellerie (l'accusé doit se soumettre à l'ordalie par l'eau). Puis viennent, dans un ordre assez systématique, toutes les principales activités de la vie

sociale : droit de propriété, devoirs et possessions des guerriers (§ 449) et des autres propriétaires fonciers, affaires d'argent et tout le droit des obligations, prêt, dépôt, dette, avec des paragraphes sur l'esclavage pour dettes, ainsi qu'un droit familial très détaillé. Puis les dispositions pénales sur les blessures ou les rixes qui sont soumises pour la plupart à un droit sévère ou au talion. Dans des cas déterminés le dommage est compensé par une amende graduée suivant la situation de l'individu lésé. Les professions de médecin, d'architecte, de batelier entre autres sont aussi traitées d'après le même principe. L'opération du médecin réussit-elle, il reçoit son salaire ; cause-t-elle la mort du blessé, on coupe les mains du praticien ; — une maison mal construite tue-t-elle le propriétaire, l'architecte est mis à mort ; le fils du propriétaire succombe-t-il, le fils de l'architecte est tué ; un esclave frappé doit être remplacé par un autre. Ces dispositions sont suivies par des ordonnances concernant d'autres métiers, louage de bétail ou travaux des champs, location de bateaux ou achat d'esclaves. La tendance est partout très apparente de créer des règles fixes pour la vie sociale et par suite de déterminer par une régularisation officielle les prix et les salaires, comme nous l'avons déjà vu chez quelques souverains plus anciens (§ 421). A la lecture du Code, on a partout l'impression très nette qu'il est logique et simple. Il est condensé en phrases claires et non équivoques, qui facilitent dans tous les cas une sentence rapide et juste. Ḫammurabi semble avoir pesé très soigneusement chacune de ses phrases et tenté partout d'atteindre à l'équité ; c'est pourquoi il a fréquemment modifié les anciennes ordonnances (cf. § 421 et suiv.) sur lesquelles il s'appuie naturellement, et écarté par exemple les cruautés devenues insupportables. Il cherche énergiquement à protéger ceux qui sont faibles socialement, les pauvres, les veuves et les orphelins, et à empêcher toute injustice. Mais, précisément pour cette raison, on ne trouve pas la moindre disposition à une casuistique juridique plus développée, il ne cherche pas à pénétrer dans les détails

particuliers ou à saisir les motifs d'une action. Le droit est clair et concis, mais par suite aussi il manque de souplesse. Il ne donne partout qu'une seule règle et une seule décision. Ou le plaignant a raison et la décision est prise à son avantage, ou bien il a tort et il est débouté de sa demande, même éventuellement puni. Le médecin a pratiqué son art adroitement ou non, suivant le cas il est payé ou sévèrement puni; le juge prononce un jugement juste ou injuste, il est condamné à une forte amende ou bien reconnu incapable de remplir les fonctions judiciaires. « La personne lésée qui a une affaire juridique doit s'avancer devant mon image qui est celle du roi du droit, lire mon inscription, écouter mes précieuses paroles; mon inscription l'instruira, il verra son droit et son cœur se réjouira. » La loi de Ḫammurabi a sans aucun doute rendu possible une administration rapide et impartiale de la justice; mais on ne peut pas non plus contester que dans la pratique ce fut une arme à double tranchant, qu'elle dut conduire souvent aux plus grandes rigueurs et que, dans la meilleure intention d'être toujours juste, elle produisit en fait assez souvent les effets contraires, vu la diversité infinie des manifestations de la vie.

Le Code de Ḫammurabi, trouvé en 1901, a été d'abord publié par Scheil, *Délég. en Perse*, IV (*Textes élam. sém.*, II), 1902, et dès lors souvent étudié : R. Harper, *The Code of H.*; D. H. Müller, *Die Ges. H. u. ihr Verhältnis z. mosaisch. Gesetzgebung, sowie z. d. 12 Tafeln* (cf. § 423 note); Kohler u. Ungnad, *H'.s Gesetz.*; Winckler, *Die Ges. H. in Umschr. u. Uebersetzung*. Puis une traduction manuscrite de Fr. Delitzsch. Fragment d'un deuxième exemplaire en diorite : *Dél. en Perse*, X (*Textes élam. sém.*, IV), p. 81 et suiv. Fragments de la bibliothèque d'Aššurbâniapal : Meissner dans *BA*, III; Delitzsch, *ibidem*, IV. Les explications de Lyon sont particulièrement utiles à l'éclaircissement du texte : *JAOS*, XXV, sur la disposition du texte où il paraît trop systématiser, puis sur « la langue du pays » (5, 22) entre autres, et XXVII, sur l'époque de rédaction et l'érection à Babylone, et non à Sippar comme on l'a souvent admis.

— Sur les rapports des documents juridiques avec le Code : Meissner, *Assyr. Studien*, III (*MVAG.*, 1905), p. 25 et suiv.; Schorr, *Altbab. Rechtsurk.* (*Ber. Wien. Ak.*, 155, 1907, et 160, 1909) et dans le *Bulletin de l'Académie de Cracovie*, juillet 1907; Hazuka, *Altab. Rechtsurk. u. Hammurabi Kodex*, *BA*, VI. — Jugement d'un procès de Sippar « d'après (*warki*) Sumulailu » : Meissner, *op. cit.*, III, p. 26; Lyon, *op. cit.*, XXVII, p. 125; un texte semblable dans Peiser, *KB*, IV, p. 12, ll. 25 et suiv. et peut-être dans Schorr, *Altbab. Rechtsurk.*, I, p. 8. — Sur la procédure : Cuq, *Essai sur l'organisation judic. de la Chaldée à l'époque de la 1re dyn. babyl.*, *Rev. Assyr.*, VII (§ 422 note).

451. Nous possédons dans le relief de la stèle du Code un monument artistique important de l'époque de Ḫammurabi, qui prouve que les traditions de l'art akkadien étaient encore vivaces. Dans la figure du dieu-soleil trônant avec les rayons qui surgissent de ses épaules, caressant de la main gauche une longue barbe ondulée, l'expression de la majesté s'allie à la bienveillance qu'il manifeste aux hommes et aux rois. Dans les traits énergiques du souverain se reflète le type de la physionomie divine (§ 447). Le relief montre dans la technique un progrès sur les œuvres antérieures : on tente de dessiner avec exactitude la figure du roi posée de profil; par contre sur la stèle calcaire de Iturašdum (§ 447), dont le relief est très grossier, on n'a pas fait cet effort. Nous ne possédons, en dehors de ce monument et des empreintes de cachets, aucune œuvre d'art de cette époque, quelque zèle que les souverains, ainsi que l'enseignent la datation des années, aient mis à fabriquer des trônes ou des images divines ainsi que des statues de rois. Le royaume de Babylone ne pourra sans doute pas rivaliser avec la richesse des créations artistiques que produisit à la même époque l'Egypte de la XIIe dynastie : la datation des années montre précisément que de pareilles créations étaient exceptionnelles, puisqu'elles méritaient d'être annoncées aux sujets avec une fierté particulière. De même dans la vie de l'esprit, pour autant que les matériaux nous permettent d'en juger, le royaume de

Babylone se tint semble-t-il notablement en arrière du Moyen Empire. Cette époque n'a guère mis en circulation de nouvelles idées originales et n'a pas innové sur le terrain religieux non plus. Car si Marduk de Babylone, et avec lui le dieu-soleil de Sippar et Nabû de Borsippa, relèguent à l'arrière-plan les anciens dieux du panthéon de Sinéar, ce n'est pourtant qu'un changement formel. La preuve que cette époque a été pauvre en créations, c'est que Marduk emprunte simplement les anciennes formes et les vieux mythes de ces dieux. Les tournures générales aussi, au début et à la fin du Code de Ḫammurabi, ne font que répéter les phrases traditionnelles anciennes que nous connaissons entre autres par les cylindres de Gudéa. L'époque de Ḫammurabi et de ses successeurs marque bien le terme du développement séculaire de la civilisation du pays. Sa force propre est épuisée, politiquement et intellectuellement; mais la dynastie étrangère qui pénétra par la conquête, avec ses troupes derrière elle, a trouvé la force d'absorber cette civilisation et de se l'assimiler. Si la loi de Ḫammurabi forme le terme du développement juridique et social de Sinéar, c'est également sous ce roi et ses successeurs qu'un grand nombre de textes cultuels et mythologiques, de manuels du rituel et de l'activité pratique ont sans doute été rédigés. Ils nous sont conservés dans des copies postérieures, quelles que soient les adjonctions ou amplifications que l'époque suivante ait fait subir à ce schème une fois fixé. Nous avons déjà passé en revue le contenu de cette littérature (§ 426 et suiv.).

Les rois postérieurs de Babylone et les rois du Pays de la Mer.

452. En 2081 Ḫammurabi eut pour successeur son fils Samsuiluna, c'est-à-dire « le soleil est notre dieu », un nom

amorrite très significatif. Nous n'avons que peu de renseignements sur ce roi et ses successeurs, indépendamment des nombreux documents privés qui sont toujours très nombreux; par bonheur les fragments de la chronique nous donnent au moins quelques éclaircissements. Les débuts de son règne paraissent s'être écoulés en paix : la datation des années est empruntée à des constructions de canaux ou à des offrandes. Mais de pénibles ébranlements surviennent alors : les fragments de la chronique racontent les combats de Samsuiluna et de Rîm-Sin, l'ancien adversaire de Ḫammurabi, qui tente encore une fois, à la fin de sa vie, de regagner son ancien royaume. Il avait probablement cherché un refuge dans la tribu sauvage des Cassites (§ 456) et fut ramené par eux. En l'an 9 de son règne, en effet (2073), Samsuiluna doit livrer combat « aux troupes cassites (*Kaššu*) », et l'année suivante (2072) il vainquit « les troupes d'Idamara (inconnu par ailleurs), Iamutbal, Uruk et Isin ». Si Rîm-Sin vint des monts cassites, nous comprenons qu'Opis sur le Tigre soit tombée entre ses mains. De là il se sera de nouveau dirigé vers le Sud où il paraît avoir été partout reconnu. Il tenta alors de réveiller le sentiment national contre « le méchant ennemi », en s'appuyant sur les plus anciennes traditions du pays, comme autrefois les rois sumériens qu'avaient combattus les Sémites de Kiš. L'an 2072 porte le nom de : « année où dans le temple d'Opis la déesse Ninmaḫ (1) éleva le roi Rîm-Sin à la royauté sur tout le pays ». Mais ce succès dura peu ; la date même a cette adjonction particulière : « où il ne repoussa *pas* dans leurs pays les méchants ennemis ». En fait Samsuiluna soumit de nouveau encore la même année le Sud qui s'était révolté. Rîm-Sin paraît avoir trouvé la mort dans les flammes de son palais. Les murs d'Ur et d'Uruk furent abattus l'année suivante. Les châtiments ne manquèrent pas non plus, et les dates des

(1) Elle est identique à l'ancienne déesse de la montagne, Ninḫarsag d'Opis (§ 370). Le temple est appelé dans cette date Temen-anki « fondement du ciel et de la terre », comme plus tard la tour du temple de Babylone.

années suivantes mentionnent aussi des combats, ainsi en 2069 avec Kisurra (Abu Ḫatab à l'est de Babylone et de Kiš). Il est probable qu'un nouvel adversaire se dressa alors devant lui, Ilumailu, qui paraît être entré en scène comme descendant de Damiqilišu, le dernier souverain de la dynastie d'Isin (§ 418). Il remporta de grands succès pendant quelque temps : un document de Nippur est daté de sa deuxième année. En 2067 les murs d'Isin sont détruits, en 2058 Kiš reçoit de nouvelles fortifications, ces faits sont en relation avec les guerres mentionnées. A la fin Samsuiluna paraît avoir de nouveau soumis la plus grande partie du pays. Mais il ne réussit pas à dompter tout à fait ses rivaux ; Ilumailu s'affermit dans les marais de l'extrême Sud et y fonda un royaume du « Pays de la Mer ». Ainsi l'unité de tout Sinéar obtenue par Ḫammurabi est restée éphémère ; peu après sa mort le pays est de nouveau, et pour longtemps, divisé en deux Etats.

Combat de Samsuiluna avec Rîm-Sin : King, *Chron.*, II, p. 18. Ungnad s'est élevé contre l'opinion probable qu'il s'agissait là de son fils (Ungnad, *ZA*, XXIII, p. 73 et suiv.) : deux documents de Tell Sifr près de Larsa, rédigés dans les mêmes termes et contemporains, avec les mêmes témoins, concernant l'achat d'une maison — seul le prix diffère ce qui surprend, — sont datés l'un de Rîm-Sin, l'autre de Samsuiluna ; on voulait, ce semble, quelle que soit l'issue du combat, avoir un document avec une date correcte qui témoignât de la loyauté des contractants. Voir Thureau-Dangin, *J. Asiat.*, 1909, II, p. 335 et suiv., qui a complètement éclairci les dates des années. D'où il suit que la date donnée par le texte (Thureau-Dangin, *in loc.*, p. 336 = *SAKI*, p. 237e) est identique à l'an 10 de Samsuiluna. De longtemps Hommel avait reconnu que la soi-disant deuxième dynastie, celle du « Pays de la Mer », avait été partiellement contemporaine de la première et que son fondateur Ilumailu devait être placé à la fin du règne de Ḫammurabi, ou peu après ; Poebel, *ZA*, XX, p. 229 et suiv. (cf. XXI, p. 162 et suiv. ; la lecture Be-ilimailu de Hilprecht, *Bab. Exp.*, XX, 1, p. 56 note, était erronée), l'a prouvé par des documents de Nippur ; par contre l'opinion de Ranke reposait sur une erreur, que ce roi était identique à Ilumaila de Sippar, § 437 note (*Bab. Exp.*, VI, 1, p. 8) ; maintenant cela est confirmé par la chronique publiée par King, *Chron.*, II, p. 19 et suiv. Sa deuxième année est aussi mentionnée par Poebel, *BE*, VI, 2, p. 20. De plus amples renseignements, § 327. La dynastie se joint à celle d'Isin, comme le prouvent le retour du nom Damiqilišu (§ 453) et le fait que cette dynastie du Pays de la Mer, qui régna de 1051 à 1031, prétend descendre de Damiqilišu (King, *Chron.*, II, p. 51 et suiv.). — Dates et autres données pour Samsuiluna dans King, *Ḫammurabi*, III et *Chron.*, II, p. 105 et suiv. et *BE*, VI, 1-2. Date de l'an 10 : Thureau-Dangin, *loc. cit.*, p. 336 ; mur de Kiš, Thureau-Dangin, *OLZ*, 1909, 204. Il est peu probable, comme le suppose Ungnad, *ZA*, XXIII, p. 82,3, que la date de l'an 2 « indépendance (?) de Sumer » doive se rapporter à l'élévation de Rîm-Sin, car non seulement il n'est guère concevable qu'un souverain ait nommé une année d'après une rébellion qui réussit contre lui-même, mais aussi parce que les années suivantes ne font connaître aucun combat et que la puissance de Rîm-Sin s'affaissa probablement très vite.

453. Les dernières années de Samsuiluna (2080-2043) paraissent avoir été paisibles, quoique plusieurs noms d'années de la liste de dates très mutilée semblent signaler aussi des combats. Au reste il continua à régner à la manière de son père, établissant de nouveaux canaux, ornant des temples ou rétablissant 6 forteresses de Sumulailu (§ 438). Presque toutes les dates de son fils Abešu (2042-2015) sont perdues ; la chronique nous apprend qu'il marcha de nouveau contre Ilumailu et coupa dans cette intention la digue du Tigre ; mais « il ne put pas le prendre ». Nous possédons la liste à peu près complète des dates des deux rois suivants, Ammiditana (2014-1978) et Ammiṣaduqa (1977-1957) ; mais elles ne mentionnent que des événements intérieurs, canaux et forteresses, constructions de temples et de palais, statues royales ou oracles. La seule date importante est celle de la dernière année d'Ammiditana (1978) « dans laquelle il détruisit les murs d'Isin (la lecture est malheureusement peu sûre), qu'avait construits le peuple de Damiqi-

lišu ». Ce dernier est probablement Damiqilišu II, le deuxième successeur d'Ilumailu, qui porte le nom du dernier roi d'Isin, dont il se présente comme l'héritier. Il s'est sans doute avancé encore une fois jusqu'à l'ancienne ville royale dont il a relevé les murs détruits par Samsuiluna, mais il n'a pu s'y maintenir pendant longtemps. Ses descendants n'auront émis leurs prétentions que dans le « Pays de la Mer », dans de très modestes conditions. L'an 11 de son règne (1967) Ammiṣaduqa construit une forteresse à l'embouchure de l'Euphrate, ce qui prouve bien que ces dynastes ont été de nouveau refoulés. Au reste, indépendamment de la perte du Pays de la Mer, les derniers rois de Babylone ont difficilement gouverné la totalité du territoire que Ḫammurabi ou même Samsuiluna avaient possédé. Cette caractéristique de l'histoire de Sinéar, en opposition à celle de l'Égypte, s'explique par les contrastes de sa population. Ici tous les États s'écroulent facilement et chaque grand empire qui se forme est éphémère ; cela a duré jusqu'à la fin, c'est-à-dire jusqu'au royaume chaldéen de Nabuchodonosor (Nabûkudurriuṣur). Il manque à ces États la base ferme qui détermine un avantage durable dans la lutte avec les puissances ennemies ; il semble qu'une décomposition intérieure soit toujours très rapidement survenue.

Avec le dernier roi de la dynastie Samsuditana (1956-1926) tous les documents cessent. Pendant son règne le royaume de Babylone s'effondra, après avoir duré exactement 300 ans depuis ses premiers débuts sous Sumuabu.

Hilprecht, *Deluge Story*, p. 9, 3, remarque que Nippur ne nous a livré aucun document daté d'Abešu ; la ville fut alors probablement au pouvoir d'Ilumailu. — Les dates d'Ammiditana et d'Ammiṣaduqa ont été fort bien étudiées par Ungnad, *BA*, VI ; mais malgré ses objections sur le sens donné à la date sur Damiqilišu, l'auteur ne peut tenir pour exacte que l'explication de Poebel, *ZA*, XX, p. 229 et suiv. — Liste royale des 1re et 2e dynasties, voir § 458 note.

VII

HITTITES, ARIENS, CASSITES, ASSYRIENS

Invasion hittite. Fin du royaume de Babylone. La dynastie du Pays de la Mer.

454. « Contre Samsuditana et le pays d'Akkad marchèrent les Ḫattû » : ainsi se termine, par une brève chronique, l'histoire de la première dynastie de Babylone. C'est en même temps, et pour longtemps, la dernière donnée que nous possédions sur le sort de Sinéar. Pour la première fois le nom des Hittites apparaît dans l'histoire. Les Hittites viennent de l'Asie Mineure orientale ; mais nous ne pouvons pas encore décider si le nom fourni par la chronique s'applique au même peuple que nous rencontrons dans les siècles suivants et qui témoignent d'une si grande puissance (cf. §§ 474, 501), ou si ce nom est employé d'une manière générale pour désigner les tribus apparentées du Nord-Ouest. Il ne s'agit en tous cas pas de l'ancienne population non sémitique de la Babylonie, désignée par le terme de Subarî ; mais on doit peut-être penser aux Mitanni que nous trouvons ensuite dans la Mésopotamie septentrionale (§ 465). On admettra sans doute une invasion venue des monts du Nord-Ouest. Nous ne savons rien de plus sur les phases et l'issue du combat. Cependant nous pouvons, semble-t-il, combiner avec cette chronique le renseignement du roi cassite Agum II, que les images de Marduk et de son épouse Ṣarpanit, les protecteurs de Babylone, avaient été emportées

au pays Ḫani et qu'il les en ramena (§ 459). Cela prouve en tout cas que Babylone a été conquise et pillée ; ainsi l'attaque des Hittites aura préparé la fin du royaume Amorrite de Babylone (1926). Ḫani est sans doute identique à Ḫana dans les steppes le long de l'Euphrate, au sud du Ḫabûr (§ 453), et au nom plus complet Ḫanigalbat (§ 465). Les Hittites, semble-t-il, y ont fixé le siège de leur puissance et de là ont saccagé et rendu tributaires les pays avoisinants (cf. § 464). Nous avons noté déjà des relations entre Sinéar et les tribus de l'Asie Mineure, en particulier l'adoption de leur déesse Išḫara (§ 433, cf. §§ 481, 486); plus tard, sous les Cassites, nous rencontrons fréquemment des noms asianiques, surtout des noms composés avec le nom du dieu Tešub, preuve manifeste que des éléments hittites se sont établis à l'état sédentaire parmi la population indigène de Sinéar.

Donnée de la chronique : King, *Chron.*, II, p. 22. Inscription d'Agum, § 458 note. — La présence de noms « Mitanni » (cf. § 433 note) dans les documents cassites publiés par Clay, *BE*, XIV, XV, a été reconnue par Bork, *OLZ*, IX, p. 588; on y trouve surtout de nombreux noms composés avec Tešub (lu : te-ru par Clay), puis des noms comme Kilia = Gilia dans les lettres Mitanni, des formations avec le mot mitanni : ar, ari = donner (ne pas confondre avec l'arien : aria!) etc.; le nom propre Tarkuabu composé avec le nom du dieu Tarku. Cf. aussi Ungnad, *OLZ*, X, 140, et Clay, *Personal Names from Cun. Inscr. of the Cassite period*, 1912.

454 a. Nous ne possédons aucun autre renseignement de quelque nature que ce soit sur les Hittites en Sinéar et sur l'histoire des 150 années qui suivent. Les combinaisons par lesquelles on croyait pouvoir combler ces vides sont insoutenables (§ 328). Il est bien plutôt acquis, depuis que Kugler a fixé en 1926 la fin de la dynastie de Babylone, qu'il y a en chiffre rond un intervalle de 165 ans entre cette dynastie et le commencement de la troisième dynastie, cassite, vers 1760. A cette époque les « rois du Pays de la Mer », descendants de

Ilumailu (§ 452 sq.), désignés dans les listes royales comme la deuxième dynastie, doivent avoir établi leur domination sur tout le pays. L'invasion hittite leur a permis probablement d'atteindre le but; leur domination signifie de nouveau une victoire de l'élément sumérien sur les Sémites du Nord. Ainsi, après Damiqilišu II (§ 453), les rois suivants de la dynastie, soit 8 en tout, ont pris des noms sumériens, bien qu'ils soient, ce semble, d'origine sémitique. Leur puissance ne peut avoir été très grande et la suite des rois que nous possédons est peut-être même incomplète; les noms conservés, en effet, ne suffisent en aucune manière à combler l'intervalle qui sépare Ilumailu des derniers rois de la dynastie. Nous ne possédons pas non plus un seul document de cette époque, ni une inscription royale, ni une brique de construction, ni un document d'affaires. La seule notice qui nous soit parvenue dit que Gulkišar, le sixième roi de la dynastie (environ 1875-1830), a donné à la déesse Ninâ un district dans le territoire de Dêr sur le Tigre. Babylone même doit alors avoir été pour un certain temps aux mains des Hittites. Divers mouvements eurent lieu à cette époque, il faut y placer peut-être l'extension de la puissance assyrienne sous Šamši-Adad (§ 464).

Nous avons déjà mentionné, § 327, que les chiffres donnés pour la deuxième dynastie sont tout à fait légendaires : 11 rois en 10 générations pendant rien moins que 368 ans, parmi lesquels Ilumailu 60 ans, son successeur 56 ans, Gulkišar 55 ans, son successeur 50 ans! Mais comme l'intervalle entre l'élévation de Ilumailu vers 2070 et la fin de la dynastie vers 1720 (§ 458) comporte réellement 350 ans en chiffres ronds, la dynastie donnée est incomplète. Entre la fin de Damiqilišu II vers 1980 et l'accession de Gulkišar vers 1870 il y a eu probablement plus de 2 rois, qui doivent de plus avoir été frères. On pourra difficilement reculer le premier d'entre eux, Iškibal, jusqu'à la fin de la première dynastie, en 1925, de sorte qu'il y a là une grande lacune; cf. la liste royale, § 458 note. [Les chiffres qui y sont donnés sont ceux de Hilprecht, *BE*, XX, 1, p. 42, 2; ils diffèrent en plusieurs points de ceux qu'admettent

Kundtzon et Lehmann, adoptés dans la précédente édition.] — Nous connaissons la donation de Gulkišar par une inscription d'Ellilnadinapal, fils de Nabuchodonosor I (Nabûkudurriuṣur), qui la sanctionna la 4e année de son règne, vers 1130 : Hilprecht, *BE*, I, pl. 30 et suiv. et *Assyriaca*, p. 1 et suiv.; Jensen, *ZA*, VIII, p. 220 et suiv.; il le place 696 ans avant lui, c'est-à-dire 700 ans avant le renouvellement de la fondation, et doit songer à la dernière année du gouvernement de Gulkišar. Cf. § 327 note.

Irruption des Ariens. Le cheval. Les Cassites.

455. L'invasion hittite a été la première migration de peuples de cette époque; elle est suivie par une deuxième, et non moins profonde, partie de l'Est. L'impulsion fut donnée par l'irruption de tribus ariennes qui, vers la fin du troisième millénaire environ, avaient occupé les pays à l'est de la mer Caspienne et du lac d'Aral. De là elles se répandirent d'une part vers le Sud-Est dans le territoire de l'Indus, de l'autre vers l'Ouest au delà du haut plateau iranien, et mirent ainsi en mouvement les populations qui y étaient installées. Nous rencontrons les Ariens même en Mésopotamie et en Syrie (§ 465) au plus tard depuis 1600 environ. Il n'est pas douteux que les Ariens, comme surtout les Indo-européens, aient connu le cheval; de nombreux noms ariens, de tout temps, composés avec *asva* « cheval », prouvent combien leur vie était étroitement unie au cheval. Cet animal servait moins comme monture que comme bête de trait, pour les chars sur lesquels on parcourait de vastes distances lors des migrations ou des expéditions militaires; on trouve même mentionnés des chariots de course (§ 577). Le cheval est par contre totalement inconnu aux pays civilisés de l'Ouest jusqu'au commencement du deuxième millénaire, autant en Sinéar qu'en Égypte. On employait uniquement l'âne comme bête de trait, en dehors des bœufs pour les lourds chariots. Le char de Gudea

par exemple, est attelé d'ânes, tandis que le char de procession du dieu Ningirsu est tiré par des animaux fabuleux (§ 410). Dans le Code de Ḫammurabi aussi on ne nomme pas les chevaux, mais seulement les bœufs et les ânes, les moutons et les porcs, soit dans l'énumération se rapportant au domaine (§ 7, 8), soit dans les prescriptions relatives au vétérinaire (§ 224 et suiv.). Un peu plus tard les chevaux apparaissent dans un document privé qui contient un ordre de leur livrer du fourrage; les premiers chevaux peuvent être venus en Sinéar environ vers l'an 2000. L'écriture idéographique du mot pour cheval (*sisû*) : « âne de la montagne », laisse clairement reconnaître leur lieu d'origine; ils remplaçaient en effet réellement l'âne. Ils ne sont jamais employés comme monture, mais sont toujours attelés aux chars, surtout dans la guerre. Le char de guerre s'est répandu pendant les siècles suivants sur toute l'Asie Antérieure, également en Égypte, en Crète et en Grèce. Depuis le XVIe siècle il a imprimé à la guerre un tout nouveau caractère; par contre l'équitation est encore restée complètement inconnue dans ces pays pendant des siècles.

Sur la première apparition des Ariens dans l'histoire, voir le mémoire de Meyer, *Ber. Berlin. Ak*, 1908, p. 14 et suiv. et plus détaillé dans *Z. f. vergl. Sprachwiss.*, XLII (*Die ältesten datierten Zeugnisse der iran. Sprache u. d. zoroastr. Religion*), p. 16 et suiv. Ce que nous pouvions déduire auparavant uniquement des noms propres et d'autres indices a été confirmé de la manière la plus surprenante par les documents de Boghaz-Keui découverts et étudiés par Winckler, *MDOG*, XX, 35, 1908 : ils montrent que dans le royaume du Mitanni, au commencement du XIVe siècle, on adorait à côté des dieux indigènes des divinités purement ariennes et que la dynastie a été sans aucun doute arienne. D'après les données de Winckler, les éléments ariens dans le Mitanni sont désignés par le nom Ḫarri, *OLZ*, XIII, p. 291 et suiv. Winckler attire l'attention sur le fait qu'aussi dans la version susienne des inscriptions de Darius le nom des Ariens est écrit avec une aspirée initiale Harrija (cf. § 467 note). — La plus ancienne mention du cheval en Babylonie : Ungnad, *OLZ*, X, 638 et suiv. (document « d'après l'écriture de

l'époque de Ḫammurabi environ ou de Samsuiluna »). Attelage à 4 chevaux dans une empreinte de cachet sur une tablette cappadocienne, § 435 note, cf. § 520 note. A l'époque cassite le cheval est souvent nommé.

456. Pendant les siècles suivants nous rencontrons en Mésopotamie et en Syrie (§ 468), de nombreux dynastes avec des noms ariens ; ces territoires ont été submergés non seulement par des asianiques-hittites, mais aussi depuis l'Est par des tribus ariennes. Mais, bien avant déjà, les Ariens ont influencé la tribu des Kaššû habitant les monts occidentaux de l'Iran. Dans une expédition militaire de Sénachérib (Sinaḫêriba), en 703, ces Kaššû apparaissent comme tribu guerrière dans les parties les plus sauvages du Zagros, adjacentes au pays Ellip (territoire de la Kerḫâ supérieure = Choaspes, SO d'Ecbatane). Là précisément, sur la route de Babylone à Ecbatane, habitait d'après les rapports grecs la tribu guerrière des Cassites domptée temporairement par Alexandre; elle pouvait mettre en ligne 1300 archers. Lorsque le roi des Perses transporte en hiver sa résidence d'Ecbatane à Babylone, il doit leur offrir des cadeaux comme droit de passage sur leur territoire. Il ne peut donc y avoir aucun doute que les Kaššû ne soient identiques aux Cassites. De nombreux noms propres et beaucoup de mots de leur langue, avec leur sens, nous ont été conservés. Plusieurs de ces mots reviennent dans les noms propres des tribus voisines du vaste pays montagneux entre l'Assyrie et la Médie. Les similitudes avec les noms propres des Mitanni et des Hittites semblent fréquentes, de sorte que les Kaššû sont peut-être apparentés à ces peuples d'Asie Mineure. Par contre, ce ne sont ni des Indo-européens, ni des Sémites, et ils n'ont eu pour le moins aucune affinité étroite avec les Élamites ou les Sumériens. Mais ils subirent certainement une influence arienne : s'ils adorent, en effet, un dieu-soleil Šuriaš, qui apparaît parfois aussi dans leurs noms propres, à côté de nombreuses divinités qui ne sont pas ariennes, il est impossible de séparer ce nom du mot arien *sûrja* « soleil » (avec la terminaison *s* du

nominatif). On trouve peut-être encore dans leur vocabulaire d'autres éléments ariens. Donc on peut supposer qu'ils ont été repoussés par les Ariens vers l'Ouest, contre la Babylonie, et qu'ils étaient établis auparavant beaucoup plus à l'Est, peut-être en Médie.

Les matériaux dans Delitzsch, *Sprache der Kossaer*, 1884, qui a déterminé exactement leur position. Il a publié un glossaire cassite-assyrien de 48 mots ; l'explication des noms de rois cassites dans la liste des rois après le déluge mentionnée au § 329 a (dans Delitzsch, p. 20 et suiv.) donne de plus amples renseignements. Il faut y ajouter les nombreux noms propres des documents de la dynastie cassite : Clay, *BE*, XIV et XV et *Personal Names from cun. inscr. of the Cassite period*, 1912, p. 36 et suiv., où il réunit, p. 44 et suiv., les similitudes avec les noms Mitanni. Hilprecht *ZA*, VIII, p. 317 suppose que le dieu cassite Turgu est identique au Tarḫu, Tarku hittite (§ 476). — Les Kaššû chez Sinaḫêriba : Cyl. Taylor, I, p. 63 et suiv. ; *KB*, 1, p. 86 et suiv. Pour la position du lieu voisin Ellip, voir Streck, *ZA*, XV, p. 380 et suiv. Données grecques : Strabon, XI, 13, 6; XVI, 1, 18; Polybe, V, 44; puis les historiens d'Alexandre : Arrien, VII, 15; Diodore, XVII, 111 ; Néarque in Arrien, *Ind.*, 40, 6, et Strabon, XI, 13, 6, les désignent comme une tribu de brigands sur la frontière de Médie. Puis aussi Pline, VI, 134 ; Ptolémée, VI, 3, 3. Les sources ne permettent nullement de prétendre avec Oppert, *ZA*, III, p. 421 et suiv., V, p. 106 et suiv., et Lehmann à sa suite, *ibidem*, VII, p. 328 et suiv., *Hauptprobleme*, p. 211 et suiv., que les Kaššû ne sont par les Cassites, mais seraient les Cissiens, de Susiane (§ 363) ; la langue des Cassites aussi prouve qu'ils n'appartiennent pas à l'Elam. — Scheftelowitz, *Z. f. vergl. Sprachwiss.*, 28 1902, a tenté d'expliquer les mots cassites par l'arien, mais il doit pour cela se livrer aux combinaisons les plus aventurées et admettre un violent changement de lettres, qui n'apparaît nulle part dans les dialectes ariens (iraniens) de l'époque tardive ; les mots conservés par ces dialectes sont toujours transparents ; par contre, avec raison, Bloomfield, *On some alleged Indeuropaean Languages, Amer. J. of. Phil.*, XXV. On doutait auparavant de l'étymologie de *šuriaš*, expliqué dans le glossaire par « dieu Soleil » (à côté du mot indigène *saḫ*), = arien *sûrja-s*,

sans compter que *iaš* signifie ordinairement « pays » dans les mots cassites (ainsi *Bur-iaš* = *bêl matâti*), parce que nous devrions attendre un système consonnantique iranien, dans lequel le *s* initial devient *h*. Or il est acquis maintenant par les noms divins mitanni (§ 455 note) que ce changement n'était pas encore survenu chez les Ariens, qui pénétrèrent dans l'Ouest au xve siècle, mais qu'alors ils gardaient le *s* primitif aussi bien que les Hindous.

La domination cassite en Babylonie.

457. Les Cassites apparaissent pour la première fois dans l'histoire de Sinéar l'an 9 de Samsuiluna (2073), probablement comme alliés de Rîm-Sin dans sa tentative de relever son royaume (§ 452). Ensuite on les trouve parfois dans les documents comme ouvriers et locataires de champs. Le cheval aussi qu'ils ont eux-mêmes reçu des Ariens, fut apporté par les Cassites en Sinéar comme article de commerce très recherché. On conçoit que la riche plaine du Tigre qui s'étendait aux pieds de leurs montagnes excitait leur convoitise. A la vérité, nous manquons de toute donnée sur la manière dont eut lieu leur invasion. Il serait possible, par analogie avec de nombreux exemples comparables, qu'ils soient venus d'abord comme mercenaires dans le pays et de serviteurs soient devenus les maîtres. En tout cas, vers 1760, un prince cassite, Gandaš, a arraché aux rois de la deuxième dynastie la domination sur Babylone et la partie principale du pays, et les a refoulés dans leur ancienne possession, le Pays de la Mer. Tout ne se passa pas sans violence ; Gandaš parle, dans les fragments de copie d'une inscription, de la mise à sac du temple d'Ellil « lors de la conquête de Babylone ». Dans cette inscription, qui trahit aussi son origine par de nombreuses fautes de grammaire, il se nomme « Gaddaš, roi des 4 régions du monde, roi de Sumer et d'Akkad, roi de Babylone »; donc il se présente comme roi légitime et successeur des rois de la première dynastie.

Waradibari sous Ammiṣaduqa, désigné comme *ṣab Kaššû* : Ranke, *Early Bab. pers. Names*, p. 174, 199 ; *BE*, VI, 1, p. 8 note. Autres cassites dans les documents de la fin de la première dynastie : Ungnad, *BA*, VI, 5 (*Urk. aus Dilbat)*, p. 21 et suiv. — Inscription de Gaddaš : Winckler, *Unters. z. altor. Gesch.*, p. 34 ; 156, 6; cf. King, *Chron.*, I, p. 103, 1.

458. Gandaš (1760-1745) a pour successeur son fils Agum I (1744-1723) sur lequel nous ne savons rien de plus. D'après une notice de la chronique, le dernier roi de la dynastie du Pays de la Mer, Eagamil, paraît avoir trouvé la mort à cette époque dans un combat contre l'Elam, devenu alors tout à fait indépendant. En ce temps, dit la chronique : « Ulamburiaš, frère de Kaštiliaš, le Cassite, réunit ses troupes, conquit le Pays de la Mer et devint souverain du pays ». Ainsi se termine la deuxième dynastie et le Pays de la Mer fut soumis aux Cassites. Ulamburiaš a probablement exécuté les ordres de son frère Kaštiliaš I, le troisième roi de la dynastie cassite (1722-1701). Ainsi s'explique que celui-ci a subi également un échec des Elamites (§ 462). Sur une poignée de masse d'arme en diorite, Ulamburiaš porte le titre de « roi du Pays de la Mer ». Il nomme ici comme son père le roi Burnaburiaš qui n'est pas cité dans la liste royale; il semble par suite, qu'avec Kaštiliaš I, une nouvelle famille soit montée sur le trône à la place de la maison de Gandaš. Sans doute, Agum II désigne Kaštiliaš I comme « premier fils d'Agum le Grand (c'est-à-dire l'ancien ?), rejeton royal brillant, qui tient les rênes, fils de Gandaš ». Peut-être Ulamburiaš, fils du roi Burnaburiaš, a-t-il été différent du frère de Kaštiliaš I et appartient-il à une époque postérieure. Kaštiliaš I a pour successeur son fils Uš(?)-ši (1700-1698), tandis qu'un autre fils, qui porte de nouveau le nom Agum, marche une seconde fois contre le Pays de la Mer, qui a donc dû se révolter. Ce prince conquit dans cette région la ville Dûr-Ellil et y détruisit le temple d'Ellil. Abirattaš succède à son frère Ušši, puis est suivi par son fils Tazzigurumaš et son petit-fils Agum II, avec

l'épithète *kak-rime*. Les années de leurs règnes sont perdues et nous ne possédons pas de documents originaux pour aucun de ces rois ; seule une grande inscription d'Agum II nous est conservée dans une copie d'Aššurbâniapal (§ 459). Après Tazzigurumaš commence la grande lacune dans la liste royale (§ 325) ; donc la plus grande obscurité règne sur l'époque qui suit Agum II (vers 1650). Nous manquons de tout monument pendant deux siècles. Les données suivies ne commencent de nouveau qu'avec Karaindaš vers 1480 ; aucun des documents privés des premiers 350 ans de l'époque cassite n'est venu au jour jusqu'à présent.

Les dates de la chronique : King, *Chron.*, II, p. 22 et suiv., traduction améliorée par Thureau-Dangin, *ZA*, XXI, p. 176. La lecture du nom Kaštiliaš (transcrit auparavant Bitiliaš ou Bibiaš) a été établie par Thureau-Dangin d'après le document de Ḫana cité au § 433 note ; de même la lecture Abirattaš (pour Adumetaš), *OLZ*, XI, p. 31 et suiv., il veut lire aussi Du-ši pour Uš-ši. — Ula (sic)-buriaš, fils du roi Burnabura(sic !)riaš, roi du Pays de la Mer : Weissbach, *Bab. Misc.*, p. 7. Le nom Ulamburiaš revient dans la liste royale V R, 44, 25, expliqué par « enfant du seigneur des pays ». — Inscription d'Agum (Kakrime) II : V R, 33, *KB*, III, 1, p. 134 et suiv.; cf. Delitzsch, *Kossaer*, p. 55 et suiv., Thureau-Dangin, *OLZ*, XI, 31 et suiv. Hommel a bien placé le texte de la généalogie, *OLZ*, XII, p. 108 et suiv., de sorte qu'il concorde parfaitement maintenant avec la liste royale. Schnabel, *Chronol. d. Berossos* (*MVAG*, 1908), a fort bien montré que les tentatives de placer plus tard le Cassite Kaštiliaš nommé dans la chronique, frère d'Ulamburiaš, ont échoué parce que la fin de la deuxième dynastie (Eagamil) ne peut guère être abaissée d'un siècle, comme cela serait alors nécessaire au delà de l'époque de Kaštiliaš I, et cela à cause de la date donnée pour Gulkišar (§ 454 a). Mais Ulaburiaš de l'inscription de la masse d'arme peut fort bien être un autre roi. — Les documents de Nippur, Clay, *BE*, XIV-XV, commencent avec Burnaburiaš II, ainsi que les nouveaux textes trouvés à Babylone par Koldevey. — Pour la liste royale cunéiforme et sa reconstitution, cf. § 325 et suiv. ; on ne peut affirmer que les chiffres soient toujours exacts.

LISTE ROYALE

Dynastie amorrite de Babylone

Iᵉ Dynastie

Sumuabu....	14 ans, env.	2225-2212
Sumulailu...	36 »	2211-2176
Ṣabu........	14 »	2175-2162
Apilsin......	18 »	2161-2144
Sinmubaliṭ..	20 »	2143-2124
Ḫammurabi..	43 »	2123-2080
Samsuiluna..	38 »	2080-2043
Abešu.......	28 »	2042-2015
Ammiditana.	37 »	2014-1978
Ammiṣaduqa.	21 »	1977-1957
Samsuditana.	31 »	1956-1926

Invasion hittite

Dynastie cassite de Babylone

IIIᵉ Dynastie

Gandaš........	16 ans	1760-1745
Agum I, son fils.	22 »	1744-1723
Kaštiliaš I......	22 »	1722-1701
Uš(?)-ši, son fils.	8 »	1700-1693
Abirattaš		
Tazzigurumaš		
Agum II (-kakrime)	env.	1650

Vide complet.

Dynastie du Pays de la Mer

IIᵉ Dynastie (cf. § 454 a note)

Ilumailu (60 ans) vers 2070
Itti-ili-nibi (55 ans)
Damiqilišu II (36 a.) jusq. env. 1980

* * *

Iškibal (15 ans)
Šušši, son frère (27 ans)
Gulkišar (55 ans) env. 1870-1830
Pešgaldaramaš (50 ans)
Aidarakalama (28 ans)
Ekur-ul-ana (26 ans)
Melamakurkura (7 ans)
Eagamil (9 ans) jusq. env. 1720
(Ulamburiaš, frère de Kaštiliaš I)

(Agum, fils de Kaštiliaš I)

459. Gandaš se nomme roi des 4 régions et Agum II parle également de sa domination sur ces contrées; les rois cassites prétendent donc que leur puissance s'étend bien au delà de Sinéar. Mais les faits répondent peu à cette prétention. Il est très possible au contraire que les Hyksos, dont le royaume a dû s'agrandir en Asie Mineure, ont étendu leur suzeraineté sur Sinéar au commencement de leur domination, peu après 1700. Nous en avons probablement un témoignage dans le lion de basalte portant le nom de Ḫian, trouvé à Bagdad (§ 306). On pourrait en trouver une autre confirmation dans la présence d'une Babylonienne, Ištarummi, parmi les esclaves prises par les Egyptiens plus tard, lors de la conquête d'Avaris (§ 304 note); mais nos matériaux ne sont pas assez abondants pour en tirer quelque certitude. Sous Agum II, mais pour un temps seulement, la puissance cassite a dû prendre un plus grand essor. Ce roi se vante d'avoir ramené les statues de Marduk et de Ṣarpanit depuis Ḫana, où les Hittites, semble-t-il, les avaient emportées (§ 454), et de les avoir replacées couvertes d'or, de vêtements ornés de pierres précieuses et de magnifiques couronnes cornues, dans la construction de cèdre du temple Esagil à Babylone. Il semble que cet événement n'est pas la conséquence d'une guerre, mais une simple décision du suzerain. Le territoire de l'Euphrate et la steppe mésopotamienne étaient soumis à Agum II; les Hittites doivent avoir été repoussés, peut-être moins d'ailleurs par les Cassites que par les Assyriens (§ 464). Donc l'Assyrie aussi a difficilement reconnu la suzeraineté cassite et la Syrie ne l'a certainement pas fait. Agum II se vante sans doute dans sa titulature qu'il transplanta à Tupliaš (Ašnunnak), à l'Est du Tigre (§ 413 note), de nombreux colons et se nomme « roi de Padan et Alman et roi des Gûti, les hommes insensés (?) ». Cette tribu montagnarde lui obéit donc. Le mépris des Cassites vainqueurs à l'égard de leurs voisins qu'ils repoussèrent se manifeste dans cette titulature en des termes naïfs. Les pays Padan et Alman doivent être cherchés peut-être aussi dans la montagne. Le

Pays de la Mer, par contre, semble n'avoir jamais été complètement subjugué; des princes indigènes ont toujours pu y affirmer leurs prétentions : au XIe siècle encore nous y trouvons une dynastie qui tire son origine de Damiqilišu Ier, le dernier roi d'Isin (§ 418.452 note), et domina quelque temps sur Babylone (Ve dynastie, 1051-1031). Si dès lors les rois cassites portent généralement le vieux titre de « roi de Sumer et d'Akkad », Agum II, lui, ne se nomme que « roi des Cassites et des Akkadiens » *šar Kašši u Akkadi*, sans mentionner Sumer, ce qui exprime bien la situation, p. 205.

Pour Padan et Alman; cf. Delitzsch, *Paradies*, p. 205. — Il est étrange que Poebel, *ZA*, XXI, p. 271, déduise de la titulature d'Agum, que Kaššû est Sumer, en méconnaissant complètement les faits.

460. Dans le titre qui chez Agum II précède tous les autres se manifeste avant tout le caractère du royaume. Les Cassites sont le peuple conquérant, ils ont pénétré en troupes nombreuses dans le pays d'Akkad et y ont fondé leur puissance. C'est pourquoi ils ont donné à ce territoire, centre de leur royaume, un nom cassite, Karduniaš, ce qui veut probablement dire « citadelle du dieu Duniaš », peut-être en souvenir d'une forteresse construite par eux. Le souverain du royaume cassite est toujours désigné comme « roi de Karduniaš » dans les documents officiels, si le protocole royal complet n'est pas mentionné. Les envahisseurs étrangers forment la classe des guerriers et ont pris pour eux, semble-t-il, la plus grande partie des biens fonciers. Le roi dépend d'eux et nous connaissons dans la suite des révoltes de ces guerriers cassites, qui déposent le roi et lui substituent un personnage pris parmi eux. Au reste ils ont accepté naturellement la civilisation, la langue et la religion du pays. A l'exemple des rois amorrites, les Cassites se présentent comme les favoris choisis par les dieux indigènes, avant tout par Marduk de Babylone où ils ont leur résidence. Sous leur règne, la position de Marduk à la tête du

panthéon, comme « seigneur (Bêl) des pays », s'est encore plus consolidée, car le Sud passa complètement à l'arrière plan et ne forma qu'une dépendance, incomplètement soumise, du royaume de Karduniaš. Les rois s'occupèrent non seulement du culte, mais aussi de l'ordre et du bien-être de leur royaume. Une innovation, qui apparaît sous cette dynastie, consiste dans la suppression des noms d'années et la datation par années royales. Les années royales sont comptées depuis le Nouvel An (1er Nisan) après l'accession au trône, où le roi saisit les mains de l'image divine, couverte d'or, de Marduk, dans le temple Esagil. Ce jour-là, le roi reçoit la confirmation de sa royauté et c'est le jour où les dieux fixent le destin pour la nouvelle année. Cette coutume n'a pu avoir été introduite que lorsque Agum II eut rétabli l'idole dorée de Marduk dans le temple. Au reste il est compréhensible que les rois ont peu à peu fortement accentué leur babylonisme. Le roi Karaindaš (vers 1480) se nomme dans une inscription monumentale rédigée en sumérien : « le roi puissant, roi de Babylone, roi de Sumer et d'Akkad, roi des Kaššû, roi de Karduniaš ». Il a donc transformé l'antique titulature ; chez ses successeurs, les Kaššû disparaissent complètement du titre royal. Ces tendances ont dû produire maints conflits avec les guerriers cassites.

Sur Karduniaš : Delitzsch, *Paradies*, p. 135 ; Streck, *ZA*, XXI, p. 255 et suiv. Le nom n'est pas encore mentionné par les rois les plus anciens ; la forteresse dont ce nom tire son origine n'a dû être construite qu'après Agum II. — Inscription de Karaindaš : IV R, 38, 3 ; *KB*, III, 1, p. 152.

461. Avec les Cassites un nouvel élément s'est encore ajouté au mélange confus de peuples de Sinéar. Dans les documents de l'époque suivante les noms amorrites disparaissent ; mais les noms cassites sont par contre en nombre d'autant plus grand, ainsi que les noms élamites, à côté d'éléments indigènes et parfois aussi hittites-asianiques (§ 454). Les Cassites n'ont pas

ranimé le pays. Le manque de documents n'est pas seulement la cause de la pauvre impression que fait le royaume cassite ; mais tout ce que nous savons d'eux montre qu'il était plongé dans une stagnation complète. A l'extérieur les prétentions héritées sont toujours, il est vrai, maintenues intactes ; mais il leur manque toute force pour en venir à bout. Dans les villes, après que les secousses des grandes invasions furent passées, les affaires prospérèrent de nouveau. Mais nous cherchons en vain quelque manifestation de vie indépendante ; l'ancienne littérature traditionnelle du rituel des présages, les mythes ou les prières sont exclusivement amplifiées et complétées. La décadence nous apparaît le plus nettement dans les monuments artistiques de cette époque et de l'époque suivante jusqu'au neuvième siècle, par exemple la tête d'une statue divine en basalte. A la simple vue ces monuments se rattachent aux traditions de Narâm-Sin et de Ḫammurabi ; la figure du dieu-soleil sur la stèle du Code est plusieurs fois répétée sur des reliefs postérieurs emmenés à Suse ; mais toute vie intérieure a disparu de la sculpture et un schématisme inerte s'y substitue. Ainsi, dans la manière de traiter les cheveux les anciennes formules sont modifiées d'une manière arbitraire, tout à fait contraire à la nature. L'image de Nabuchodonosor I (Nabûkudurriuṣur) (vers 1150) sur un kudurru n'est pas meilleure, pas plus que la représentation des dieux et de leurs armes et de leurs symboles sur ces pierres, conservées en assez grand nombre depuis Nazimaruttaš (1334-1309) (cf. § 427). Où que nous regardions, nous reconnaissons que la civilisation de Sinéar et sa vie intérieure a eu son terme final avec la chute du royaume amorrite de Babylone. Elle cherche, il est vrai, péniblement à maintenir intacte ses traditions ; les villes du pays attirent non seulement les étrangers par leurs richesses, mais s'imposent encore à eux par le prestige de l'antique sainteté qui les entoure. Mais il n'a plus été possible aux Cassites de créer, et c'est pourquoi ils furent incapables d'exercer une influence féconde sur les

pays voisins. Dès lors aussi l'histoire du pays perd tout intérêt profond. Seules les conditions tout autres, que produisit le déplacement de la situation mondiale au VIIIe siècle, lui rendirent une fois encore de l'importance et insufflèrent à sa civilisation une vie nouvelle, lorsque deux peuples sémitiques encore, les Assyriens et les Chaldéens, luttèrent pour l'hégémonie.

Tête divine à Berlin, probablement d'époque cassite, Meyer, *Sum. u. Sem.*, pl. 6, et p. 18 et suiv.; p. 103 suiv., quelques œuvres d'art de l'époque postérieure. Reliefs avec le dieu soleil, emmenés à Suse : *Dél. en Perse*, I (*Archéol.*, I), pl. 3, sans doute de la première dynastie encore; et VIII (*Arch.*, II), pl. 1 c, un relief beaucoup plus dégénéré et deux autres reliefs grossiers; la représentation d'une forteresse sur la pierre de Melišipak [1216-1202] est meilleure : *ibidem*, IV (*Elam. sémit.*, II), pl. 16.

Elam.

462. Notre connaissance de l'Elam pendant ces siècles est encore plus incomplète. Les listes indigènes ne citent après Kuknašur, le contemporain d'Ammiṣaduqa (§ 435), que quelques noms de souverains des deux siècles suivants. Peut-être l'Elam est-il devenu de nouveau complètement indépendant depuis la fin de la première dynastie de Babylone. Nous apprenons par les sources babyloniennes l'attaque d'Eagamil, roi du Pays de la Mer (§ 458). Cette donnée est complétée par les renseignements du roi élamite Untaš-gal (?), qui se vante « d'avoir pris comme butin le dieu Immiriya (peut-être identique à Adad, § 396 note), le refuge de Kaštiliaš et de l'avoir placé dans le temple ». Kaštiliaš est le roi cassite qui, avec son frère, mit fin au règne de la dynastie du Pays de la Mer. Untaš-gal est, après une interruption d'un siècle, le premier roi dont nous possédions de nouveau des inscriptions, indépendamment d'une

brique de son père Ḫumbanummena. Ces inscriptions prouvent que l'Elam s'est alors rendu complètement indépendant. Il emploie encore parfois la langue sémitique, mais en même temps, et seulement dans les inscriptions sur briques de ses nombreuses constructions de temples, la langue élamite. Ce fait se présente pour la première fois depuis Narâm-Sin et Bašašušinak, mais maintenant, comme chez Narâm-Sin, l'élamite est écrit en caractères cunéiformes; sous ses successeurs on emploie exclusivement l'élamite. Les souverains ont maintenant pris le titre de roi; ils appellent leur royaume « l'Anzan susien » ou « Anzan et Suse » *Anzan šušunqa* (cf. § 363 note); on mentionne aussi le nom de peuple indigène Ḫatamti (§ 363) et on l'adopte aussi plus tard dans la titulature. Les noms de divinités babyloniennes, cités parfois dans les plus anciennes inscriptions sémitiques, disparaissent alors complètement. Il est très possible que cette réaction contre la langue étrangère et la dépendance par rapport au royaume civilisé de Sinéar, soit une conséquence du fait qu'une tribu montagnarde et ses princes se sont emparés de la domination sur Suse; les attaques antérieures contre Sinéar semblent être parties plutôt d'eux que de Suse même (cf. § 434).

Après Untašgal, qui a régné peu avant 1700, les listes citent encore quelques noms de souverains; par contre tous les monuments manquent et ne reparaissent qu'au XIIIe siècle.

Inscriptions d'Untašgal : *Dél. en Perse*, III (*Elam. anz.*, I), p. 3-39 (p. 1, une inscription de son père); V (*ibid.*, II), p. 7. 87 et suiv. (p. 1, une inscription de sa femme); XI (*id.*, IV), p. 12 et suiv. Mention de Kaštiliaš : X (*Elam. sémit.*, IV), p. 85. — Les listes royales (§ 416 note) ne fournissent après Kuknašur (§ 435) que les noms suivants, où *šaḳ* « fils » ne doit signifier que « descendant », comme *ruḫušak* :

Paḫir-iššan, descendant de Igiḫalki
Attarkittaḫ, fils de Igiḫalki
Untašgal, fils de Ḫambanummena
Unpaḫašgal, fils de Paḫiriššan
Kidinḫutran, » » »

Assyrie.

463. Malgré les données éparses et les inscriptions isolées qu'ont apportées les fouilles allemandes, l'histoire d'Aššur jusqu'au milieu du deuxième millénaire est encore dans la plus complète obscurité. Quelques noms de souverains et parfois des listes plus longues sont connus par les inscriptions sur briques ou les pierres de fondation des temples, ou sont mentionnés par les rois suivants, qui relevèrent les constructions ruinées, temples et murailles. Mais les groupes particuliers ne peuvent être rapprochés et l'on ne peut pas non plus avoir une chronologie qui présente quelque certitude, car ces données se contredisent parfois. L'histoire intérieure d'Aššur et l'extension de sa puissance échappent totalement à notre connaissance. L'énigme que présentent les tablettes assyriennes de Cappadoce a été déjà mentionnée (§ 433 a) ; aussi longtemps qu'elle ne sera pas résolue, nous ne saurons rien de l'histoire assyrienne au IIIe et au commencement du IIe millénaire, même si nous relevons quelques noms de souverains contemporains. L'indication de la chronique, à savoir que lorsque Sumuabu fonda le royaume amorrite de Babylone, le « roi d'Aššur » (— il se nommait certainement patési du dieu Asir —) Ilusuma marcha contre lui (§ 437), est tout à fait isolée. Nous ne connaissons pas l'issue de la lutte ; mais lorsque la dynastie de Babylone eut consolidé sa puissance, des patésis d'Aššur sont invoqués, semble-t-il, dans le serment de quelques documents juridiques à côté de Sinmuballiṭ et de Ḫammurabi et du dieu Marduk de Babylone. Dans son code, Ḫammurabi parle d'Aššur et de Ninive comme de villes de son royaume ; il les a probablement conquises par la force des armes (§ 448) et s'il a laissé à leur place les descendants des anciens patésis, leur puissance n'a pu être pourtant que fort réduite. Plus tard, à la chute du royaume de Babylone, ils purent se relever. A cette époque appartiennent, comme on l'a déjà vu, plusieurs constructions de temples ou des reconstructions de murs de villes, en briques d'argile qui s'effondraient toujours très vite ; mais cela ne nous apprend pas grand'chose. Pour la civilisation, Aššur reste encore tout à fait sous l'influence babylonienne (cf. § 433). Quelques sculptures, une petite statue de gypse et un autel orné d'un relief, appartenant au plus tard au milieu du IIe millénaire, montrent que les rois portent le manteau sumérien, comme Ḫammurabi, et vont nu-pieds; par contre leur chevelure est relevée suivant la mode des Sémites sédentaires en un gros toupet, tandis que Ḫammurabi a les cheveux coupés court. Tout à fait babylonniens sont les emblèmes fixés sur l'autel, deux étendards couronnés de roues solaires, tenus par des démons en forme de Gilgameš, entre lesquels se tient le roi. Sur la base de l'autel se manifeste le particularisme assyrien : des deux côtés, en relief très mutilé, s'avancent pardessus la montagne des processions sans doute d'adorateurs de la divinité; les deux files se terminent par un cheval. Cela rappelle les représentations sur les cylindres hittites et la procession des dieux et des hommes à Boghaz-Keui en Cappadoce (§ 478). Les rapports avec les Hittites, si importants pour le développement postérieur des Assyriens, des représentations religieuses des Assyriens et de leur art, apparaissent déjà ici. Il faut peut-être y voir en même temps un effet tardif de la population primitive asianique d'Aššur, bien que nous ne puissions plus en percevoir la moindre trace.

Les données fondamentales sur l'ancienne histoire assyrienne sont : 1. Données de Šulmanuašaridu I (vers 1300) et d'Aššuraḫiddin sur la construction du temple d'Aššur : *Keilschrifttexte aus Assur*, I, n° 13, col. 3, 32 et suiv. (cf. *MDOG.*, 21, 48) et n° 51, col. 2, 12 et suiv. (cf. *MDOG.*, 25, 33), qui présentent les plus grandes variations dans les chiffres. D'après ces textes le temple fut d'abord construit par Uspia ou Auspia, puis transformé par Irisu, d'après Aššuraḫiddin, le fils d'Ilusuma, puis, après 159 ans (Šulmanuašaridu I)

ou 126 ans (Aššuraḫiddin), par Šamši-Adad, le fils de Belkabi (d'après Aššuraḫiddin). De là Šulmanuašaridu compte 580 ans jusqu'à l'incendie après lequel il reconstruit le temple; mais Aššuraḫiddin ne compte que 434 ans jusqu'à ce désastre, par lequel le texte se termine. Donc, en supposant qu'il n'y a aucun intervalle omis par l'inscription entre l'incendie et la reconstruction, la construction de Šamši-Adad tomberait vers 1880 (d'après Šulmanuašaridu) ou en 1730 (Aššuraḫiddin), celle d'Irisu vers 2040 (Šulmanuašaridu) ou 1836 (Aššuraḫiddin). Si l'une de ces dates est exacte et le début de la première dynastie de Babylone établi, Ilusuma, l'adversaire de Sumuabu, ne peut pas être identique au père d'Irisu, mais doit être un souverain plus ancien de même nom. L'explication des différences entre les données chronologiques reste incertaine ; mais on ne peut cependant douter qu'Aššuraḫiddin et Šulmanuašaridu n'aient en vue le même souverain. Sans doute Šamši-Adad, le restaurateur du temple d'Aššur, nomme sur ses briques de construction (§ 464 note) son père Igurkapkapu; mais il faut peut-être lire plutôt Belkapkapu d'après le nom écrit Bêlkabi chez Aššuraḫiddin [le nom Belkapkapu comme celui d'un ancien roi, chez Adadnirari III, I R, 35, 3, 24 = *KB*, I, p. 189]; alors le nom du dieu Bêl serait remplacé par le mot « temple » *igur* (egur) *. Mais il est aussi possible que cet Igurkapkapu appartienne à une époque postérieure et que son fils, comme Šamši-Adad III, doive être séparé du fils aîné de Belkabi (§ 464). — 2. Inscription d'Asirrîmnišêšu, fils d'Asirnirari II (vers 1480) : *Keilschrifttexte aus Assur*, 63 ; il nomme comme constructeur, c'est-à-dire restaurateur des murs de la ville : Kikia, Ikunum, Sarkenkateasir, Asirnirari I, fils d'Išmedagan II. — 3. Comme maître constructeur du temple d'Ištar, Kiṣrusaasir, fils d'Asirnirari I (*MDOG*, 38, 33; cf. 49, 15 les mêmes données de Šulmanuašaridu I), nomme Ilusuma, fils de Salimaḫum et Šarrukîn, fils d'Ikunum ; il est probable que Šarrukîn est un abrégé pour Sarkenkateasir. — 4. Tukultiapalešara I (env. 1125-1100) dit, Cyl. 7, 60 et suiv., avoir reconstruit le temple d'Aššur et d'Adad, que 60 ans avant, donc vers 1180, son arrière-grand-père Aššurdân avait abattu

* Note du traducteur : Sur le désir de M. Dussaud, que j'ai transmis au professeur Ed. Meyer, l'auteur a consenti à ce qu'on supprime ici la fin de la phrase. (Lettre du 10. XI. 25.)

de crainte de le voir tomber ; ce temple aurait été construit par Šamši-Adad, fils d'Išme-Dagan et se serait peu à peu écroulé au cours de 641 ans. D'où il suit que ce roi Šamši-Adad (II) est différent du constructeur du temple d'Aššur. (On n'a plus rien trouvé de cette construction lors des fouilles.) — De grandes difficultés naissent du serment par Marduk, Ḫammurabi et Šamši-Adad dans un document de Sippar, an 10 de Ḫammurabi (2114), ce Šamši-Adad paraissant être d'après son nom un patési d'Aššur; de même en l'an 1 de Sinmuballiṭ (2143) serment par Marduk, le roi et Belṭâbi avec son épouse, où nous devons peut-être lire Bêlqâbi : Ranke, *BE*, VI, 1, p. 9 (n° 18 et 26); cf. Bezold, *ZA*, XXI, p. 253; Langdon, *ZDMG*, LXII, 30; Schorr, *Altbabyl. Rechtsurk.*, II (*Ber. Wien. Akad.*, 160, 1909), p. 21 et suiv. On a identifié ces deux noms avec Belkabi (Igurkapkapu) et Šamši-Adad (I), le constructeur du temple d'Aššur; mais il faut remarquer que ces deux rois ne peuvent en aucune manière être contemporains de Sinmuballiṭ et de Ḫammurabi, si l'on s'en rapporte aux dates fixées plus haut ; à cette époque appartiennent bien plutôt, au moins d'après les dates de Šulmanuašaridu, les ancêtres d'Irisum. Donc il n'y a ici qu'une identité de noms qui induit en erreur ; les dynastes des documents de Sippar appartiennent à un autre lieu. Mais on ne peut être sûr de rien. — Par contre, les autres données des inscriptions relatant des constructions sont fréquemment confirmées, entre autres par les légendes des briques de construction. Sur les restes des différentes constructions du temple d'Aššur, cf. *MDOG*, 44, surtout p. 41 et suiv.; d'après p. 37, des restes de la construction d'Irisum sont fixées par des briques inscrites, tandis que les plus anciens murs qui sont en dessous, donc, ceux d'Auspia, ne peuvent être reconnus que par place. Dans une construction de Tukulti-Ninip I, peut-être le temple d'Ištar, on a trouvé, en dehors d'une inscription de construction d'Ilusuma, l'autel et la statue sans tête, dont parle le texte, tous deux probablement pris à une construction plus ancienne, *MDOG*, 49, 25, 33 et suiv. — De ces matériaux nous tirons la liste suivante des souverains :

Kikia, constructeur des murs de la ville.
Auspia, constructeur du temple d'Aššur.
Ellilbani, fils d'Adasi, ancêtre des rois (§ 433 a).
vers 2225 (Ilusuma I, adversaire de Sumuabu.)

Ka(?)-sa-asir.
|
Salimaḫum (bloc d'albâtre dans le temple d'Aššur, *MDOG*, 44, 30).
|
vers 2070? Ilusuma (document de construction du temple d'Ištar, *id.*, 49, 22; voir plus haut n° 3). [Dans les inscriptions de son fils on lisait autrefois son nom Ḫallu, ce qui était faux.]
|
vers 2040? Irisum (brique de construction du temple d'Aššur : King, *Annals*, I, 1 = I R, 6, 2. *Keilschr. aus Assur*, n° 1, 60, 61. *MDOG*, 26, 54; 47, 40; temple d'Ellil : inscription de Šamši-Adad (§ 464), 1, 17 et suiv.).
|
Ikunum (copie de l'inscription de construction du temple de la déesse des enfers Ereškigal : King, *Annals*, p. XVII, 3. Construction des murs : plus haut, n° 2).
|
Šarrukîn (temple d'Ištar, plus haut, n° 3) identique peut-être à : Sarken-kate-asir (construction des murs, plus haut, n° 2).

Belkabi peut-être identique à : Igurkapkapu, cf. § 464.
|
vers 1880? Samši-Adad I (temple d'Aššur, plus haut, n° 1) cf. § 464.

Išme-Dagan I vers 1820.
|
Šamši-Adad II (temple d'Anu et d'Adad, plus haut, n° 4).
Išme-Dagan II.
|
Aššurnirari I (construction des murs, plus haut, n° 2; constructeur du temple de Belšipria : *Keilschr. aus Assur*, n° 62; une autre construction mentionnée par Šulmanuašaridu I : *MDOG*, 38, 23).
|
Kisru-sa-asir (temple d'Ištar, plus haut, n° 3).

Sur Šamši-Adad III (?), Adadnirari I, Aššurdan I et Aššurnadinaḫê I, voir § 464 note. A côté de Belkapkapu, Adadnirari III (I R, 35, 3, 25) nomme encore un roi Sulilu qui nous est inconnu.

464. Les troubles qui marquèrent la fin de la première dynastie de Babylone, l'avance des Hittites, puis celle des Cassites et des Ariens, doivent avoir également touché Aššur de diverses manières. De temps en temps ses souverains eurent ainsi la possibilité d'accroître leur puissance. L'inscription sur une tablette de pierre du roi Šamši-Adad, le seul souverain de l'époque archaïque sur lequel nous ayons quelques informations, nous renseigne sur ces tentatives. Elle glorifie la nouvelle construction du temple d'Ellil, fondé par le vieux prince Irisum, fils d'Ilusuma ; mais elle désigne le roi comme « dompteur (ou quelque chose de semblable) du pays entre le Tigre et l'Euphrate » et tire gloire de ce « qu'Anu et Ellil l'ont appelé pour de grandes actions sur les rois ». « A cette époque, continue-t-il, j'ai reçu dans ma ville d'Aššur le tribut des rois de Tukris et du roi du haut pays. J'ai érigé mon grand nom et mes stèles dans le pays Lab'ân sur les bords de la grande mer. » Donc Šamši-Adad a d'abord soumis la Mésopotamie septentrionale; cela est confirmé par une tablette qui mentionne la construction d'un temple à Tirqa, capitale de Ḫana à l'embouchure du Ḫabûr (§ 433 note), pour le principal dieu de la ville, Dagan ; donc il régnait sur ce territoire. Le « haut pays » lui fut aussi soumis, ce qui ne peut être que le pays montagneux au Nord-Ouest de l'Assyrie, en Arménie et dans l'Asie Mineure orientale. C'est là sans doute qu'il faut chercher les contrées Tukris et Lab'an que nous ne connaissons pas autrement; et la « grande mer » sur les bords de laquelle il érige ses stèles est alors la mer Noire : en effet, s'il songeait à la mer Méditerranée, il nommerait sans doute l'Amanus.

A l'appui de ses succès, Šamši-Adad porte dans les deux inscriptions le titre *šar kiššati* « roi de la totalité » ou peut-être « de la plénitude de puissance », c'est-à-dire du monde, un titre que ses successeurs ont toujours adopté aussitôt

qu'ils acquirent une plus grande puissance, et qui est caractéristique pour le royaume assyrien. Dans l'inscription de Ḫana il y a en outre des titres religieux : d'abord « patési d'Aššur » — le seul titre qui apparaisse dans les légendes des briques des anciens souverains, — puis « lieutenant d'Ellil, adorateur de Dagan ». La tablette de pierre, à la place de ce dernier titre, porte : « constructeur du temple d'Aššur », et ce titre figure, à côté de celui de patési, sur les briques de construction du temple qui mentionnent aussi son père Igurkapkapu. En général et contrairement à l'usage des autres souverains assyriens, Igurkapkapu n'est pas cité. Donc notre Šamši-Adad est probablement identique à Šamši-Adad, le reconstructeur du temple d'Aššur tombé en ruines, qui vécut vers 1880 d'après Šulmanuašaridu I, vers 1730 d'après Aššuraḫiddin (§ 463 note). Il est vrai que le nom du père, Belkabi, diffère, mais il n'est pas impossible que Igurkapkapu doive se prononcer ainsi ou d'une manière semblable. Il est également possible que nous ayons affaire à un plus jeune Šamši-Adad III, qui, comme le plus ancien Šamši-Adad I, a reconstruit le temple d'Aššur, et que Šulmanuašaridu I et Aššuraḫiddin aient confondu les deux noms. Il est certain seulement que le conquérant Šamši-Adad doit être plus récent que la première dynastie de Babylone. Donc il appartient probablement à l'époque de la deuxième dynastie, qui fut sans gloire, et de l'invasion hittite. Ses succès doivent représenter une réaction contre l'avance des Hittites en Sinéar, qui, nous l'avons vu (§ 454), avaient établi leur siège principal en Mésopotamie précisément dans le pays Ḫana, soumis par Šamši-Adad. Il doit avoir aussi rétabli encore une fois la domination assyrienne sur la Cappadoce.

Inscriptions de Šamši-Adad : *Keilschr. aus Assur*, n° 2 (*MDOG*, 21, 20), traduit par Luckenbill, *AJSLL*, 28, 1912 ; l'essai de Streck est problématique d'identifier les noms des contrées, *ZA*, XX, p. 460. Inscriptions de Ḫana : Condamin, *ZA*, XXI, p. 247 et suiv. et remarques de Bezold, *ibidem*, p. 250 et suiv. ; cf. Thureau-Dangin,

OLZ, XI, 193 (§ 433 note). Inscriptions de constructions d'Aššur : King, *Annals of Assyria*, p. 2 (= I R, 6, 1) et note 4 ; *Keilschr. aus Assur*, n° 34 ; *MDOG*, 45, 50. Il sera aussi le constructeur du temple d'Ištar de Ninive, mentionné par Šulmanuašaridu I (King, *Records of Tukultininib*, p. 129-131) et par Tiglathpiléser I (Tukultiapalešara) (King, *Annals of Assyria*, I, p. 124, ligne 8) ; Ninive lui fut certainement soumise. — Dans l'inscription de la tablette de pierre, il mentionne les bas prix du marché contemporain (§ 421 note), sans doute pour éterniser la bénédiction accordée à la capitale par ses succès guerriers. — Sur le titre šar kiššati, qui est en règle générale écrit comme l'ancien titre « roi de Kiš », sans le déterminatif local ki, cf. *Ber. Berl. Akad.*, 1912, p. 1076 et suiv. ; il apparaît pour la première fois avec Šamši-Adad et les Cassites l'adoptent plus tard. — Dans l'édition précédente, l'auteur avait cru impossible d'admettre l'identité de notre Šamši-Adad III avec le fils de Belkabi, parce que ce dernier tombait, d'après sa chronologie d'alors, à l'époque de la première dynastie babylonienne ; l'auteur avait voulu par contre expliquer par ses conquêtes l'existence des tablettes cappadociennes (§ 435) ; ces deux opinions tombent par le changement apporté à la chronologie. Mais le caractère de l'écriture aussi conduit à placer si possible Šamši-Adad beaucoup plus bas. En effet, tandis que les anciens souverains, ainsi qu'Asirnirari I et Kiṣrusaasir, écrivent le nom divin A-šir, Šamši-Adad l'écrit toujours A-U-SAR, ce qui est d'un grand poids dans la question soulevée (de même aussi le patési Aššurnadinaḫê I, *MDOG*, 49, 18 ; son puits est mentionné par Aššuruballiṭ I, *Keilschr. aus Assur*, n° 64, 15) ; sans doute Asirrîmnišêšu, qui doit être encore plus jeune que Šamši-Adad, écrit toujours aussi A-šir (*Keilschr. aus Assur*, n° 63 et *MDOG*, 28, 10) et de même Aššuruballiṭ I encore, *MDOG*, 49, 32. Le Šamši-Adad, dont le fils Adadnirari I et le petit-fils Aššurdân I sont nommés sur un bouton d'argile, *MDOG*, 44, 31, sera identique au nôtre. Car depuis le XVIe siècle, la liste des souverains est entièrement connue, et, en tout cas, on ne peut pas y intercaler trois générations de souverains, inconnus par ailleurs. — Il faut peut-être placer à cette époque et en Assyrie le fragment de stèle de victoire publié par Genouillac, *Rev. d'Assyr.*, VII, p. 151 et suiv. : sur la face, un roi brise avec la hache de combat la tête d'un ennemi barbu et vêtu (semblable à l'ancienne stèle de Tello, § 404) ; sur le revers,

un prisonnier lié, nu ; le texte mentionne une campagne contre Arrabḫa, Arrapaḫitis dans l'arrière pays de l'Assyrie, et contre Tabrâ et Urbièl (= Urbillu ?, § 414 note), pendant laquelle on franchit le Zab. Le fragment doit être venu à Mossoul de la Mésopotamie (Sindjàr ou Mardîn) ; la langue et le style indiquent environ le milieu du deuxième millénaire.

Le royaume Mitanni et les Ariens.
Autres Etats de la Mésopotamie.

465. Šamši-Adad III (?) et son royaume sont pour nous tout à fait isolés ; nous ne possédons aucune donnée sur ses sucesseurs jusqu'au xvᵉ siècle et même la suite des souverains n'est connue que depuis le commencement du xviᵉ siècle. Cette grande lacune dans notre documentation doit avoir pour cause l'effondrement de la puissance d'Aššur et peut-être même une domination étrangère. Car la puissance acquise par Šamši-Adad ne peut pas avoir duré ; bien plutôt les tribus hittites-asianiques de la Mésopotamie qu'il avait soumises ont bientôt repris le pouvoir. Au xviᵉ et au xvᵉ siècle nous y trouvons un royaume Mitanni, dont la population est apparentée aux Hittites par la langue, la religion et les noms propres. Le noyau de leur royaume est formé par la contrée située entre l'Euphrate et le Baliḫ, l'Osroène postérieure. C'est pourquoi chez les Sémites de l'Ouest, et de là chez les Egyptiens, elle s'appelle Naharain « le pays sur le fleuve (l'Euphrate) » Παραποταμία. Les Babyloniens l'appellent surtout Ḫanigalbat ; c'est la forme plus complète de Ḫana ou Ḫani, le nom de la contrée à l'embouchure du Ḫabûr dans laquelle les Hittites s'étaient établis (§ 454, cf. 433). Il semble que Šamši-Adad la leur avait arrachée; puis elle fit partie du royaume Mitanni. Chez les Babyloniens et les Assyriens le nom est appliqué par extension à tout le territoire de ce royaume et embrasse donc

aussi la contrée montagneuse vers les défilés de l'Euphrate dans les chaînes du Taurus et le pays en arrière jusqu'en Melitène (Milidia).

Mais une dynastie règne maintenant sur le royaume Mitanni qui, d'après les noms propres, est d'origine arienne et adore les principaux dieux ariens (§ 590). Son peuple, comme son royaume, est désigné dans les documents par le nom Ḫarri, c'est-à-dire Ârja (§ 454 note), ses hommes s'appellent marianni, une formation secondaire du mot marja, qui dans les hymnes védiques désigne le jeune guerrier et héros et aussi l'époux. Des troupes ariennes semblent donc s'être introduites dans le pays sous la conduite de leurs princes, ou ont été amenées d'abord comme mercenaires. Ces guerriers ont probablement brisé la puissance assyrienne et donné encore une fois la vie à la population indigène Mitanni. Ils passèrent aussi l'Euphrate dans la direction de la Syrie; au xvᵉ siècle nous y trouvons de nombreux dynastes ariens (§ 468) qui doivent avoir été à l'origine vassaux du royaume Mitanni.

Nous connaissons la langue mitanni par les lettres d'El-Amarna, cf. Jensen, *ZA*, V, VI, XIV; Sayce et Brünnow, *ibid.*, V; Messerschmidt, *Mitanni-Studien, MVAG*, 1899. Elle est apparentée au hittite (Arzawa) et leur dieu Tešub se trouve aussi chez les Hittites, de même la déesse Ḫipa leur est commune. Bork, *Die Mitanisprache, MVAG*, 1909, cherche à prouver sans arguments très probants une parenté de l'élamite et du mitanni et les tient toutes deux pour des langues caucasiques. — Ḫanigalbat comme désignation du royaume Mitanni, que les Egyptiens appellent Naharain, dans les lettres d'El-Amarna, 1 (Winckler, Knudtzon), 38; 15, 22, 26; (18 W. =) 20 (K.), 17; (21 W. =) 29 (K.), 49; dans (256 W. =) 255 (K.), 10.20, on a Ḫanagalbat; dans un document de Nippur, avec des noms mitanni (§ 454 note), dans Clay, *BE*, XV, pp. 3 et 25, 4 : Ḫaligalbatû ; cf. aussi le fugitif de Ḫanigalbat, Agabtaḫa, que le roi Kaštiliaš II gratifie d'un terrain : *Dél. en Perse*, II (*Elam. sém.*, 1), p. 95. Dans l'inscription de Šulmanuašaridu I, *Keilschr. aus Assur*, n° 13, Ḫanigalbat change avec Ḫani tant dans le texte que dans les variantes.

— Sur les Ariens en Mitanni et les marianna, écrit marina par les Egyptiens, cf. Winckler, *OLZ*, XIII, 291 et suiv. Il est possible que le mot araméen mâr « seigneur » et de plus le nom propre récent du principal dieu de Gaza Marna, « notre seigneur », soient un emprunt aux Mitanni.

466. Nous ne possédons de données précises sur le royaume Mitanni que depuis le xve siècle, l'époque des conquêtes égyptiennes et de l'avance des Hittites. Ainsi nous ne pouvons présenter un tableau vivant des combats politiques livrés aux siècles précédents et des mouvements de peuples qui conduisirent les Ariens en Mésopotamie et en Syrie ; nous ignorons par exemple si Aššur fut temporairement soumise au royaume Mitanni. Il y eut alors, semble-t-il, comme autrefois à côté des grandes puissances, une multitude de petites principautés, qui devaient être soumises à chaque Etat plus fort qui se formait. Parfois elles arrivaient à reconquérir pour un certain temps leur indépendance. Lorsqu'on aura fouillé les nombreuses collines de décombres qui couvrent les localités du Nord de la Syrie et du Nord-Ouest de la Mésopotamie, nous apprendrons quelque chose de plus précis. Jusqu'à présent on n'a pratiqué des fouilles qu'en un petit nombre d'endroits. Les sculptures des ruines du « palais de Mušeš-Ninib le prêtre (šangu) », dans la colline de 'Arbân sur le cours inférieur du Ḫabûr, portent déjà l'empreinte du style assyrien postérieur, tel qu'il apparaît à Aššur sous Aššurnâṣirapal (884-860). C'était une erreur de la part de l'auteur de vouloir placer ce palais à l'époque de Thutmosis III et d'Aménophis III, parce qu'on y avait trouvé des scarabées de ces pharaons ; les signes d'écriture aussi parlent en faveur d'une époque plus récente. Les reliefs tout à fait primitifs de la porte sud de la ville de Sam'al, aujourd'hui Zendjirli dans la Syrie du Nord vers l'Amanus, avec les lions tout à fait grossiers constituant des montants de cette porte, ainsi que ceux de la porte de la citadelle intérieure, nous font remonter à une époque beaucoup plus ancienne. Ils

appartiennent sans aucun doute à la sphère d'influence hittite, mais montrent un style si primitif et si barbare, auquel on ne peut comparer que les plus anciennes sculptures sumériennes, que nous devons les considérer sans aucun doute comme les premiers essais artistiques du royaume hittite de Boghaz-Keui et les placer par conséquent à l'époque de la première apparition des tribus hittites, c'est-à-dire dans la première moitié du deuxième millénaire. Il semble que la même constatation doive être faite pour les nombreuses plaques à reliefs archaïques, encastrées dans les murs extérieurs d'un palais plus récent à Tell Ḫalâf près de Râs el 'Ain, l'ancienne Resaina, vers la source du Ḫabûr ; mais elles proviennent d'une construction beaucoup plus ancienne.

V. Bissing a montré (*Beitr. z. Gesch. d. assyr. Skulptur*, dans *Abh. Bayer. Ak.*, 26, 1912, p. 12 et suiv.) que les ruines de 'Arbân (Layard, *Niniveh and Babylon*, p. 275 et suiv., cf. 235) doivent être plus récentes que l'auteur ne l'avait admis. Par contre les anciens reliefs de Zendjirli (voir Luschan, *Ausgr. in Sendjirli*, Heft III, p. 203 et suiv. et pl. 34-36 avec les lions, pl. 46) sont, semble-t-il, séparés par un grand intervalle des sculptures de la citadelle, qui appartiennent à une époque s'étendant de l'an 1000 jusqu'à l'époque assyrienne. — Ruines de Tell Ḫalâf près de Râs el 'Ain : voir Oppenheim, *Z. Gesell. f. Erdkunde*, 36, 1901, p. 88 et suiv. et *Der Tell Halaf und die verschleierte Göttin* (*AO*, X, 1908). Oppenheim continue ses fouilles avec beaucoup de succès.

Syrie. Horites, peuples du Nord et Ariens. Influences babyloniennes.

467. Toute donnée manque aussi sur les pays syriens à cette époque. Si obscure que soit encore toute cette histoire dans le détail, il est hors de doute que le royaume des Hyksos est en relation avec les grands mouvements de peuples à l'Est. Dans

la suite nous trouvons installée dans la Syrie du Nord une population apparentée au peuple Mitanni ; les noms des localités n'ont également rien de sémitique. Mais nous ne pouvons décider si ce furent des envahisseurs qui, semblables aux Turcs par exemple, ont remplacé les anciens noms par de nouveaux, empruntés à leur langue, ou si une ancienne population sédentaire, apparentée aux tribus de l'Asie Mineure, a reconquis son indépendance après avoir été soumise temporairement aux souverains de Sinéar et peut-être aussi aux Amorrites. De nouvelles couches se superposèrent sans doute aux anciennes ; ainsi le prince qui gouverne Jérusalem vers 1400, comme vassal du pharaon, s'appelle Abd(?)-ḫipa, d'après une déesse vénérée en Mitanni (§ 465 note). Au xv[e] siècle les Amorrites sont restreints au territoire du Liban et de la vallée supérieure de l'Oronte, la Beq'a ou Coelésyrie, mais s'étendent encore en partie dans le désert. L'étroite bande de terre côtière appartient aux villes phéniciennes cananéennes (§ 356, égypt. Zahi). En Palestine le nom Rezenu, employé à l'époque de la XII[e] dynastie (§ 358), paraît avoir déjà disparu de l'usage courant, bien que les Egyptiens aient conservé la désignation officielle « le Rezenu supérieur » pour la partie montagneuse de la Palestine et parfois nomment alors « Rezenu inférieur » le pays de plaines le long de l'Euphrate. Le nom propre de la population de Palestine sous le Nouvel Empire est toujours Ḫaru (prononcé Ḫôr) ; d'après le papyrus Anastasi III, 1, 10, ce royaume s'étend depuis la forteresse égyptienne Zaru à la frontière, sur l'isthme de Suez (§ 227), jusqu'à Opa, c'est-à-dire au pays Ubi des lettres d'El-Amarna, où se trouve Damas ; il embrasse aussi le désert du Sinaï. Les Ḫaru sont identiques aux Ḫôrites (חרי, Χορραῖοι) de la tradition israélite. Ils ne se sont maintenus ensuite que dans les déserts au sud de la Mer Morte, le mont Se'îr, au milieu des tribus édomites qui y pénétrèrent plus tard. Mais d'après une version fragmentaire de l'histoire légendaire israélite, ils formaient la plus ancienne population de Palestine. Ils sont nommés spécialement comme habitants de Sichem et de Gib'on, et dans la suite nous trouvons leurs traces aussi dans l'Ouest de Juda, à Ṣor'a par exemple. Donc les Ḫôrites sont bien une tribu sémitique (cananéenne) du désert, qui à l'époque des Hyksos a pénétré par le Sud en Palestine, comme quelques siècles plus tard les tribus hébraïques le firent en corrélation avec les conquêtes hittites. Un fait caractéristique pour les Ḫôrites est que plusieurs de leur clans et de leurs familles sont nommés d'après des animaux : cela revient en Palestine dans les lieux comme Ṣor'a (frelon), Aijalon (cerf) et de nombreuses localités qui s'appellent 'Ophra (gazelle) ; la tribu ḫôrite établie à Sichem s'appelle bnê Ḫamôr « tribu de l'âne ». De plus ils devaient être de fervents adorateurs du dieu-soleil, dont nous trouvons la mention sur la pente occidentale des monts judéo-éphraïmites dans les noms de lieux Bet-šemeš, Har-ḫeres, Tamnat-ḫeres. C'est là que s'est développée et qu'est localisée la légende de « l'homme soleil » Šamšôn (Samson), un mythe ḫôrite accepté par les Israélites et transformé en un cycle de contes populaires.

En dehors des noms géographiques dans les lettres d'El-Amarna et dans les listes égyptiennes, les gloses dans la lettre de Tunip au pharaon (Winckler 41 = Knudtzon 59) donnent quelques renseignements sur l'ethnographie du Nord de la Syrie ; la langue est absolument identique au mitanni, Messerschmidt, *Mitanistudien* (*MVAG*, 1899), p. 119 et suiv. ; cf. aussi le dynaste [Qat]i(?)-ḫu-tišupa (lettre El-Amarna, Knud. 58), qui appartient certainement à la Syrie du Nord. — Genèse, XXXVI, Deut., II, 12. 22 (et pour cela Gen., XIV), les Ḫôrites sont la plus ancienne population du territoire édomite, dont les tribus se soient maintenues ici encore à l'époque historique. Par contre, ils sont la population primitive de Sichem et Gib'on (cf. Meyer, *Israelit.*, p. 340-406) d'après Gen., XXXIV, 2 et Jos., IX, 7, LXX : ὁ Χορραῖος (dans le texte hébreu et samaritain, correction en חוי Ḥivvite, peuple qui habite en réalité au pied du Liban et de l'Hermon, II Samuel, XXIV, 7 ; Juges III, 3 ; Jos. XI, 3 ; cf. Meyer, *Israeliten*, p. 332 et suiv.). Le nom du mont 'Ebal près de

Sichem revient aussi comme celui d'une famille ḥôrite, Gen., XXXVI, 23, et la famille de Caleb appellée Ḥûr, qui eut une grande importance après l'exil, semble avoir conservé l'ancien nom de la tribu. — Sur le culte du soleil et la légende de Samson, cf. Meyer, *Israel.*, p. 528 et suiv., Josué est aussi à l'origine peut-être un héros solaire, *ibid*, p. 467, 3. — Les Ḥôrites ne peuvent être identifiés avec les Ḥarri = Ariens dans Mitanni (§ 455 note), comme le fait Winckler, car ils sont de purs Sémites, ainsi que le prouvent leurs noms.

468. En Syrie aussi des éléments ariens se sont superposés à ces tribus. Le fait est tout à fait assuré par les nombreux noms de dynastes manifestement ariens des lettres d'El-Amarna : ainsi Šuwardata, Jašdata, Artamanja, Arzawija, puis sans doute Biridija ou Biridašja, Namjawaza, Teuwatti, Šubandi, Šutarna et beaucoup d'autres. Ces noms se rencontrent souvent précisément chez les dynastes palestiniens. Nous voyons donc que toute la Syrie jusqu'à la limite du désert a été submergée par des troupes ariennes, dont les chefs acquirent le pouvoir dans des villes particulières et fondèrent des dynasties, comme plus tard dans l'Islam, les Turcs et les Kurdes. La désignation arienne pour la noblesse militaire, mariana (§ 465), pénètre par la Syrie dans les documents égyptiens. Dans l'extrême Nord, dans le pays Kummuḥ (Commagène) au pied du Taurus, des deux côtés de la brèche de l'Euphrate, une dynastie arienne (iranienne) s'est conservée jusqu'au VIIIe siècle, comme le prouve le nom du roi Kundaspi (en 854) et Kustaspi (= Vištâspa, Hystaspes, en 740). Au reste, l'histoire de ces événements ne peut être reconstituée. Il est possible, par exemple, que les troupes ariennes aient pénétré au XVIIe siècle environ dans le Mitanni et qu'elles se soient emparées du pouvoir dans ces contrées en luttant contre les Assyriens (§ 464), puis qu'elles aient étendu temporairement leur puissance sur la Syrie où elles ont fondé des dynasties. C'est pour cette raison également que la puissance des Hyksos put être brisée et que les rois de Thèbes réussirent à se soulever contre les rois d'Avaris.

Mais ces hypothèses ne pourront être développées et confirmées que par de nouvelles fouilles.

Pour les matériaux, voir le mémoire de l'auteur, § 456, note.

469. Il est tout à fait improbable que la domination cassite se soit étendue sur la Syrie (§ 459) ; nous ne trouvons pas trace non plus de l'intervention du roi d'Assyrie Šamši-Adad III dans ces contrées. Par contre, les relations avec les pays cultivés de l'Est, en particulier avec Sinéar, sont restées actives. Malgré les troubles, des caravanes cheminèrent toujours, semble-t-il, de Syrie vers le bas Euphrate. Comme aux temps de la domination égyptienne et des lettres d'El-Amarna, les petits états ont toujours renfermé, aux époques antérieures, un parti qui y trouvait son centre de gravitation et cherchait à dominer en s'appuyant sur les souverains de Sinéar. De même les rois cassites n'ont jamais dû abandonner la prétention, héritée de leurs prédécesseurs, d'être reconnus comme suzerains de la Syrie, bien qu'ils aient été tout à fait incapables de l'affirmer. L'étroite relation avec le « royaume des 4 régions du monde », dans laquelle la Syrie s'était trouvée politiquement à l'époque de Šarrukîn et de Narâm-Sin, sous les rois de Sumer et d'Akkad et peut-être un certain temps aussi, sous la dynastie amorrite de Babylone, a déterminé une influeuce durable de la civilisation de Sinéar, qui s'affaiblit sans doute pendant les siècles suivants, mais ne disparaît jamais complètement. Les Amorrites, étroitement unis à l'histoire de Sinéar et devenus un rameau de son peuple par une domination trois fois séculaire, ont adopté la culture des Sémites babyloniens aussi bien que les Assyriens ou les Élamites par exemple. Ainsi l'écriture babylonienne, et avec elle l'usage de la tablette d'argile comme matériel d'écriture et pour la correspondance, est en usage dans toute la Syrie et en Palestine. Son emploi s'étend bien plus loin encore, à Chypre aussi bien que chez les Mitanni et et les Hittites d'Asie Mineure. Les scribes professionnels

apprennent la langue étrangère et s'exercent par la lecture de textes babyloniens, notamment de textes mythologiques. Les langues indigènes (ainsi le cananéen) ne se glissent dans ces textes que sporadiquement, par manque de soin ou faute de trouver l'expression correcte. Le rédacteur explique aussi des mots isolés en ajoutant le mot indigène comme glose quand il craint une méprise. Les mesures de Sinéar et l'évaluation en métaux précieux sont aussi introduites dans tout ce territoire et dominent la vie économique et le commerce. Sinéar est le centre du monde pour les pays occidentaux ; c'est pourquoi les Phéniciens, puis les Israélites prétendirent que leurs ancêtres étaient originaires de ce pays. On a été moins accueillant à l'égard de la religion babylonienne. Il est impossible de prouver à cette époque, en quelque point que ce soit de la Syrie, que des dieux de Sinéar ont pénétré dans le culte [Ninib, § 396, note, Nergal § 471 note], bien qu'on y ait eu souvent recours dans une intention magique, par exemple dans les amulettes ou les représentations religieuses des cachets. Ainsi s'explique que Ningal apparaisse dans un texte magique égyptien du Nouvel Empire (§ 373 note). Mais Adad, le dieu de la foudre si répandu, est un dieu amorrite indigène, comme Dagon (§ 396 note); Šamaš est une divinité commune à tous les Sémites, et nous ne connaissons Sin comme nom du dieu lune qu'à Ḥarrân, tandis qu'en Syrie ce dieu est nommé par l'appellatif sémitique Šahr ou Jeraḥ. Par contre des mythes babyloniens, de combats de dieux notamment, se sont répandus dans le peuple, tout d'abord comme simples récits sans valeur religieuse. La légende d'un enfant héros engendré par un dieu et exposé sur une rivière pour échapper aux poursuites des ennemis, mais sauvé par l'intervention divine et grandissant pour accomplir des exploits, cette légende que les Akkadiens rapportaient de Sargon (Šarrukîn, § 397), dut aussi passer en Palestine où elle fut appliquée plus tard à Moïse. De même la légende du déluge parvint aux Israélites. La cosmogonie phénicienne encore, dont celle des Israélites est une transformation postérieure, contient aussi, semble-t-il, quelques éléments babyloniens fortement transformés. Cependant on exagère beaucoup en général l'influence de Babylone sur ce pays et l'on ne peut en aucune manière admettre la domination d'une « conception babylonienne du monde ». Bien plutôt, les Sémites de Syrie ont affirmé l'originalité de leurs caractères héréditaires. Ils se sont tenus beaucoup plus à l'écart des représentations étrangères, dont les racines plongeaient dans la civilisation sumérienne, que plus tard en face de l'hellénisme et du christianisme hellénisé. Chez les Assyriens également, l'adoption du panthéon suméro-babylonien a été plutôt formelle : la religion d'Assyrie diffère énormément de celle de Sinéar par ses croyances particulières. Ce n'est qu'avec l'époque assyrienne, et notamment sous la domination chaldéenne, que l'influence de la Babylonie devint spécialement intense sur la religion et les conceptions des Sémites syriens.

Le nom d'Adadnirari de Nuḫaše (lettre d'El-Amarna, Knudtzon 51 (= Winckler, 37) est tout à fait assyrien ; mais on ne peut guère en conclure que les Assyriens aient pénétré jusque là. — Sur la cosmogonie phénicienne et ses rapports avec celle des Israélites, cf. Meyer, *Israeliten*, p. 210 et suiv., et le volume suivant. La cosmogonie israélite ne contient d'éléments babyloniens que dans une proportion réduite et accommodée, ainsi dans la division des eaux et la localisation du jardin divin, qui correspond peut-être à la montagne babylonienne des dieux, puis dans les restes de légendes du combat de Yahwé avec le dragon, etc.

470. Il faut mettre à côté des influences orientales celles du Sud, de l'Égypte, bien qu'elles aient une moins grande portée. Nous avons déjà mentionné le crédit que les conceptions égyptiennes et les cultes d'Égypte eurent en Phénicie, surtout à Byblos (§ 357). Il faut ranger dans le même ordre d'idées l'acceptation par les Israélites de récits égyptiens, — la légende de Joseph, l'Exode, les prophéties, § 297 — qui doit avoir eu à une époque ancienne maintes analogies chez d'autres tribus.

Les Phéniciens et les nomades hébreux du désert méridional empruntèrent aux Égyptiens la circoncision (§ 345). Mais en même temps une forte influence du Nord semble s'être manifestée en Syrie. De même que le culte d'Adonis de Byblos a des points de contact avec les mythes de Tammûz de Sinéar (§ 373) comme avec les cultes de l'Asie Mineure, la prostitution sacrée ainsi que la mutilation corporelle semblent avoir pour origine les rites du culte d'une grande déesse de la nature, adorée en Asie Mineure (§ 345). Le dieu 'Ate aussi, que nous rencontrons plus tard chez les Araméens et qui a pour parèdre une déesse « l' 'Attar de 'Ate » — Atargatis — est identique à l'Attis asianique (cf. § 487). Assurément dans l'état actuel de notre connaissance des mythes et des rites, nous ne pouvons décider avec certitude quelles furent l'ampleur de formations spontanées semblables ou l'étendue des emprunts à l'étranger.

471. Au xvie siècle, la Syrie et la Palestine sont pleines de villes qui constituent toutes de petites principautés indépendantes sous des dynastes soit ariens ou asianiques, soit sémitiques. Ils pouvaient parfois se coaliser contre un ennemi extérieur, mais combattaient le plus souvent les uns contre les autres. Les villes sont surtout situées sur les sommets des montagnes ou dans la plaine sur des collines artificielles; elles sont entourées d'une haute muraille de briques, reposant sur un socle de pierres, avec de nombreuses tours, et protégée par un glacis incliné, recouvert de pierres. Les fouilles de Lakiš, Gézer, Megiddo, Ta'annak et Jéricho ont mis au jour des restes de ces constructions fortifiées; elles sont souvent représentées sur les reliefs du Moyen Empire figurant des batailles. On sait aussi construire des maisons avec une cour qu'entourent de nombreuses chambres. Les cadavres sont ordinairement enterrés sous les demeures, comme en Sinéar et en Assyrie, le plus souvent accroupis dans des vases d'argile. On a surtout trouvé beaucoup de cadavres d'enfants nouveau-nés; la mortalité infantile était naturellement très grande et de plus la mise à mort des filles après la naissance devait être très répandue. Des cadavres d'enfants sont aussi portés en terre, le plus souvent dans les maisons ou près d'elles, sans grande cérémonie, chez des peuples beaucoup plus civilisés. Ces trouvailles ont conduit à cette idée étrange qu'il s'agissait de « sacrifices de fondation » ou même de sacrifices à la divinité en colère (§ 349), qui furent très répandus plus tard chez les tribus cananéennes, comme si cette divinité aurait accepté en sacrifice un enfant qui vient de naître. On a aussi trouvé des sépultures dans un cercle de pierres et de plus grandes chambres funéraires murées de pierres et contenant de riches cadeaux. La vie s'est généralement entourée de plus de luxe; on importe des ornements, que pouvaient fabriquer les industries d'art d'Égypte ou de Sinéar, ou bien on cherche à les imiter. Tandis que l'ancien habillement se conserve dans la basse classe et chez les domestiques (§ 354), les personnes de qualité revêtent un long châle de laine bariolé qui entoure le corps de plis et que l'on jette autour des épaules, comme chez les Akkadiens (§ 394), elles soignent leur barbe courte et leur chevelure. Des armures et des armes de bronze, des chars de guerre, revêtus d'or — car le cheval a maintenant également pénétré en Syrie — des récipients d'argent et d'or, des chaises et des tables d'ivoire et d'ébène, d'argent et d'or, des pierres précieuses, des statues incrustées de métaux et de pierres précieuses, ainsi que des esclaves, des chevaux, du bétail, de l'encens, du vin et du blé sont mentionnés comme butin et tribut des pays de Rezenu par les Égyptiens du Nouvel Empire; ces industries étaient les plus développées en Phénicie (Zahi). Nous avons déjà mentionné (§ 356) les grossières stèles de pierre taillée que, dès le milieu du deuxième millénaire, à Gézer, de même qu'à Aššur, les souverains et les fonctionnaires supérieurs érigèrent en longues rangées comme pierres commémoratives; on trouve fréquemment de pareils blocs de pierre en Palestine : cette coutume aura marqué alors un grand progrès dans la piété et les mœurs.

Mais il ne se forma pas en Syrie un art indépendant et un style propre; bien plutôt les éléments empruntés à l'Égypte et à la Babylonie se côtoient sans se mélanger. On emploie comme cachets soit les cylindres, conservés en Sinéar, avec légende cunéiforme et représentations correspondantes, soit des scarabées avec imitation de hiéroglyphes et de symboles égyptiens. Ceux-ci sont parfois gravés sur les cylindres à côté des figures babyloniennes. De nombreux symboles et amulettes s'introduisirent aussi, de l'Egypte surtout, en Syrie et furent employés comme moyen magique de protection, avec d'autant plus de ferveur qu'on ne comprenait pas leur sens. Ainsi ce qu'on appelle la croix ansée, le hiéroglyphe de la vie, puis le disque solaire ailé, le croissant lunaire à l'intérieur duquel est la pleine lune, le sphinx, l'amulette de l'œil (œil uza), le faucon de Horus, le serpent uraeus ou des couronnes égyptiennes constituent des symboles extrêmement répandus en Syrie et déformés de mille manières.. Dans la figuration des dieux, on a des déesses égyptisantes, qui diffèrent de l'art égyptien en ce qu'elles sont toujours représentées de face, à longs cheveux, avec des fleurs dans les mains; souvent aussi, elles ont sur la tête les cornes de vache, entre lesquelles se pose le disque solaire, ce qui a conduit à les considérer comme des représentations de la lune. Mais, en même temps, on trouve des images de la déesse babylonienne nue de la vie sexuelle. Parfois les deux types se confondent : la déesse égyptisante, figurée soit nue soit avec un étroit vêtement collé au corps, se presse les seins.

On a appris des Egyptiens à fabriquer la faïence et à fondre le verre, mais on ne s'est jamais élevé à la hauteur des modèles. On importait aussi quantité de vases d'argile de Chypre. Les ruines de Palestine font par leur manque complet d'originalité une impression encore plus pauvre que celles de Sinéar, qui ont le plus souvent d'ailleurs le même caractère : les richesses qui les remplissaient de leur vivant ont disparu, sauf de pauvres restes.

Bibliographie : l'ouvrage de Vincent et les mémoires de Thiersch, § 355 note. Tell el Ḥesi (Lakiš) : Petrie, *Tell el Hesy*, 1891; Bliss, *A mound of Many cities*, 1894. — Ta'annak : Sellin, *Tell Ta'annek*, *Denkschr. Wien. Ak.*, Ph. kl., 50, 1904 et 52, 1905. — Megiddo : Schumacher, *Tell el-Mutesellim*, I, 1908. — Jéricho : *MDOG*, 39, 41 et Sellin u. Watzinger, *Jericho* (22. *Wissenschaftl. Veröffentl. d. DOG*), 1913. — Gézer : Macalister, *The excavation of Gezer*, 3 vol., 1912. Ce savant se croit toujours obligé d'admettre que chaque tombeau placé sous les fondations d'une maison récente est un « sacrifice de fondation » ; ainsi la tombe, entourée d'un pavage et contenant des offrandes, d'une vieille femme en position accroupie, qui est tout à fait pareille aux nombreuses tombes préhistoriques égyptiennes et de l'Égypte archaïque (vol. II, p. 427, 428 et suiv.). Tout aussi tenace est l'hypothèse que les cadavres d'enfants nouveau-nés (soit avortés ou mort-nés, soit morts en naissant) enfouis ou placés dans des vases sont des « sacrifices d'enfants ». — L'auteur a pris tous les matériaux utilisés ici dans ces ouvrages, ainsi que les dates égyptiennes du Nouvel Empire, en s'appuyant sur les monuments et surtout sur les représentations des cachets de l'époque postérieure, et en considérant aussi l'influence qui, par dessus la Syrie, a atteint l'Asie Mineure, Chypre et l'Occident. — Cylindre avec hiéroglyphes et représentation babylonienne (dieu Amurru?), ainsi qu'une légende cunéiforme avec le nom purement amorrite Atanaḥ-ili, fils de Ḥabṣim, serviteur de Nergal, probablement de la première dynastie babylonienne : Sellin, *Tell Ta'annek*, p. 28. Le dieu Nergal, qui ne se rencontre d'ailleurs chez les Sémites de l'Ouest que dans l'inscription phénicienne d'Athènes, *CIS*, I, 119, apparaît ainsi en Palestine et pourtant il peut être difficilement question d'un fonctionnaire babylonien. — Scarabées sertis d'or, du Moyen Empire, dans le tombeau de Megiddo : Schumacher, p. 15. -- Le vêtement caractéristique des Rezenu sous le Moyen Empire se retrouve dans la figure d'un relief d'argile émaillé trouvé à Aššur, *MDOG*, 36, 19.

INDEX

Les chiffres de l'index renvoient aux pages (*).

A

Abalgamaš (roi de Baraḫsu), 202.
Abd(?)ḫipa (prince de Jérusalem), 362.
Abešu, Abiešu' (roi de Babylone), 331 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
Abirattaš (roi de Babylone), 341 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
Abnunna = Tupliaš.
Abrâm, Abraham, 73, 307.
Abu-Ḫabba = Sippar.
Abu-Ḫatab = Kisurra.
Abu-Šahrein = Eridu.
Abydène, 21.
Adab (= Ud-nun = Bismaya) (lieu), 127, 163 ss., 212, 235 ss., 314, 316.
Adad (dieu), 131, 189 ss., 191, 292, 352, 354, 366 (et : Hadad).
Adadapaliddin (roi de Babylone), 33 ss., 37.
Adadnadinaḫê (roi de Babylone), 37, et tableau, § 325, col. II.
Adadnadinaḫê (prince parthe), 160, 221, 223.
Adadnirari (roi d'Aššur), 37, 357.
Adadšumiddin (roi de Babylone), 37, et tableau, § 325, col. II.
Adamdum (lieu), 239, 243.
Adapa (héros légend.), 141 ss., 268.
Adasi (roi d'Aššur), 291 ss., 353.
Addapakšu (roi de Suse), 287 ss.
'Adêm (fleuve), 105, 155 ss., 239.
administration, 254 ss.
« adôn » (Adonis) = seigneur, dieu, 75, 80.
Adonis de Byblos, 98 ss.
adoption, 257, 260.
Agatarchide, 20 note.

(*) Note du traducteur : les renvois aux pages, et non aux paragraphes suivant le système employé dans l'édition allemande et dans les volumes précédents de l'édition française, me paraissent faciliter les recherches. C'est pour le même motif que j'ai fondu en un les deux index de l'édition allemande, celui des souverains et l'index général.

agriculture, 69, 116 ss.
Agum I (roi de Babylone), 37, 341 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
Agum II (-kakrime) (roi de Babylone), 333, 341 ss., 343 ss., 346.
Agum (fils de Kaštiliaš), 341 ss., 343.
Ahiqar, 19 ss., 308.
Aidarakalama (roi du Pays de la Mer), 343, et tableau, § 325, col. I.
aigle héraldique de Tello, 130, 168.
Akkad (Agadé; ville, pays), 128, 181 ss., 198 ss., 200 ss., 211 ss., 228, 232 ss., 285, 300.
Akkad (dynastes d' —), 43 ss., 181 ss., 195 ss., 207 ss., 217, 232 ss.
Akkadiens, 6 ss., 107 ss., 109 ss., 181 ss., 188 ss.
Akurgal (dynaste de Lagaš), 165 ss., 167, 177.
Alexandre, 22.
Alexandre Polyhistor, 21.
Allât (déesse), 78.
Alman (pays), 344.
Alzu (?) (roi de Kiš), 158, 166, 177.
Am (pays), 205.
Amal = Zamama.
Amanus (monts), 56 ss., 209 ss., 225.
Amel-Ninib = Ur-Ninib.
« 'amm » = oncle paternel, 63, 67.
Ammibail (roi de Ḫana), 290.
Ammiditana (roi de Babylone), 320 note, 331 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
'Ammienši (prince de Palestine), 101.
Ammiṣaduqa (roi de Babylone), 41, 318, 331 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
Amnanu (pays), 248, 250.
Amraphel (roi de Sinéar), 307.
« 'Amu » = Sémite, 91 ss.
Amuri (lieu), 190 note.
Amurru, Amorrites, 186 ss., 190 ss., 198 ss., 207, 209 ss., 218, 225, 238, 240 ss., 245, 248, 299, 305 ss., 317, 320 note, 362, 365; — dynastie Amorrite de Babylone, 251, 298 ss., 343.
Amurru (dieu), 73, 189 ss. 191, 371.
An-am (roi d'Uruk), 250.
'Anaq, 'Anaqites, 91 note.
anciens de la tribu, 66; — de la cité, 257, 259, 321.
animaux et dieux, culte des animaux, 73, 134, 363.
Anman-ila = Ilumaila (?) (roi de Sippar), 302 note, 331 note.
annales, 12 ss., 14 ss.
année assyrienne, 29 ss., 171; — babylonienne, 26 ss., 147, 171 note, 300, 311 ss., 346.
Anšan (Anzan) = Elam, 114 ss., 201 en bas, 226, 238 ss., 243, 286.
Anu (dieu), 118, 129 ss., 141 ss., 182, 264 en bas, 284, 292, 302, 310, 312 ss., 315, 355.
Anubanini (roi Lulubi), 186 ss., 188, 283.
Anumutabil (roi de Dêr), 286 ss.
Anunit (déesse), 181, 212, 228, 240, 304 note, 322.
Anunnaki (démons), 132, 249.

Anzan (Anšan) = Elam, 114 ss., 349.
Apheq (lieu), 96, 98.
Apil-Sin (roi de Babylone), 304, 343, et tableau, § 325, col. I.
Apirak (lieu), 205.
Apollodore (Pseudo-), 21.
Arabe (dynastie), 22.
Arabie, 50 ss., 55, 58 ss., 60 ss., 62 ss.
Arad-Nannar (roi de Lagaš), 236.
Arados (île Arwad), 95.
Arados (île de Bahrein), 97.
Aradšagšag (roi d'Uruk), 250.
Arad-Sin (roi de Larsa), 251, 306 ss., 308 ss.
Aram (pays), 205 ss.
Araméens, 7 ss., 61, 101 note.
'Arbân (lieu), 360.
Arbèles (ville), 294.
« arbre de vie », 118.
arbres (culte des —), 73, 79, 81.
archives, 10 ss.
argent, 123, 256, 262 ss., 321.
Ariens (Ḫarri), 336 ss., 358 ss., 364.
Arik-dên-ili (roi d'Aššur), 37.
Ariok (roi d'Ellasar), 307.
Arisen (roi d'Urkiš), 289 ss.
Arman (pays), 205.
armée babylonienne, 322 ss., 345; — sémitique, 68.
armement, 91, 111, 113, 125 ss., 168, 185, 214, 369.
armoiries locales, 130 ss.
Arrapha, Arrapachitis (pays), 228.
art akkadien, 149 ss., 184 ss., 213 ss., 224, 252 ss., 283 ss.
art archaïque, 149 ss., 162 ss., 168 ss., 170.
art cassite, 347.
art élamite (susien), 178 ss.
art hittite, 360 ss.
art sumérien, 149 ss., 165 ss., 170, 184 ss., 213 ss., 218, 220 ss., 223 ss., 252 ss.
art syrien, 370.
Ašdunierim (roi de Kiš), 300, 302 note.
Ašer (pays), 292.
Ašera, Ašrat (déesse), 81, 189 ss., 191 ss., 292.
« ašera » = pieu sacré, 76, 292.
Asie Mineure, 48 ss., 77, 238, 294 à 297, 368.
Asirnirari (rois d'Aššur), 352, 357.
Asirrîmnišêšu (roi d'Aššur), 352, 357.
Asiru (roi de Ḫuršitu), 289.
Ašnunnak = Tupliaš.
Aššur (pays et ville), 73, 186 ss., 291 ss., 319, 350 à 358, 360.
Aššur, Assyrie (rois d'—), 12 ss., 18 ss., 37, 151, 291 à 298, 350 ss., 365.
Aššur, Asir (dieu), 39, 73, 291 ss., 351 ss.
Aššuraḫiddin, Assarhaddon (roi d'Aššur), 39, 351 ss., et tableau, § 325, col. IV.
Aššurbâniapal (roi d'Aššur), 5, 13 ss., 19, 40 ss., 285 ss.
Aššurbêlkala (roi d'Aššur), 33 ss., 37.
Aššurdân (roi d'Aššur), 34, 37, 352 en bas, 357.
Aššurnadinaḫê (roi d'Aššur), 37, 357.
Aššurnadinšum (roi de Babylone), tableau, § 325, col. IV.
Aššurnirari (roi d'Aššur), 354.
Aššurrêšiši (roi d'Aššur), 37.

Aššuruballiṭ (roi d'Aššur), 34 en bas, 37.
Assyriens, 7, 12, 14, 19, 29, 33 ss., 39, 42, 50, 306, 318 ss.
assyriologie (histoire de l' —), 1 ss.
Astarté (déesse), 78, 80, 82.
astrologie, 72 ss., 132 ss., 272 ss.
astronomie, 23 ss., 275 ss.
Atanaḫili (nom amorrite), 371.
Atargatis (déesse), 368.
Ataršamain (déesse), 82.
'Ate = Attis (déesse), 368.
Athraḫasis (héros du déluge), 142.
'Athtar = déesse Ištar, 78 ss., 181.
Attarkittaḫ (roi d'Elam), 349.
Auspia = Uspia.
'Auwites = 'Amu (peuple), 92 note.
Aya (déesse), 198.
Az (?) (ville), 166.
Azag-Bau (reine de Kiš), 46, 154.
Azupirân (ville), 193.

B

« ba'al, ba'alat » = dieu, déesse, 78 ss., 80 ss.
Ba'alat de Byblos, 98 ss.
« ba'al brît », 76.
« ba'al šamaim », 81.
« ba'al šammân », 81.
Babbar = Šamaš (dieu), 125.
Babylone, Bâb-il, 128, 182, 197 ss., 200, 212, 235, 237 note, 248 ss., 258.
Babylone (dynasties de —), 31 ss., 33 ss., 37 ss., 39 ss., 251, 298 ss., 310 ss., 311 à 332, 333 ss., 340 à 348.
Babylonie = Sinéar, 105 ss.
Babylonie (géographie de la —), 51, 58, 102 ss., 106 ss., 127 ss.
Babyloniens, 7 ss., 10 ss.
Badu (?), 163 note.
Bahrein, 201.
« bâ'irûti » (classe babylonienne), 323 note.
Baliḫ (fleuve), 186.
Baraḫsu (pays), 202, 287.
barbe, voir : chevelure.
Baršip (monts), 210 note.
Barzi (ville), 304 en haut.
Baša-Enzu (roi de Kiš), 157 note.
Baša-Ili (roi d'Uruk), 232.
Ba(?)salla (pays), 210 note.
Bašamama (dynaste de Lagaš), 232.
Bašamuš (roi d'Opis-Keš), 157 note.
Basar (lieu), 204.
Baša-Šušinak (roi de Suse), 179, 241 ss., 288.
Basime (ville), 203.
Basiûm (roi Guti), 229, 232.
« baṭn » = sein; tribu, 63.
Bau (déesse), 130, 136, 169, 225, 274.
Bazi (dynastie babyl.), 31, 35, et tableau, § 325, col. III.
bédouins, 54 ss., 69 ss. Voir aussi : nomades; tribus.
Be'eršaba', 74.
Behistun, 1.
« bêl » = seigneur, dieu, 80, 182.
Bêl (dieu), 80, 112, 129, 292.
Beleûs (roi légend.), 17, 250 note.
Bêlibni (roi babyl.), tableau, § 325, col. IV.
Bélier (constellation), 273.
Belit = Ninlil (déesse), 129, 134 ss.

Bêlkabi, Belkapkapu (roi assyr.), 352, 354, 356 ss.
Belnadinahê (roi babyl.), 37, tableau, § 325, col. II.
Bêlṭâbi (Bêlqâbi), 353.
Bérose, 20 ss., 35, 40, 42, 44 ss., 107, 113, 117, 274.
bestiaire, 117, 130, 134, 168, 273 ss.
Bet-el, 343.
bibliothèques, 11, 13 ss.
Binganišarri (prince d'Akkad), 219.
Bismaya = Adab.
Boghaz-keui, 337 note, 351.
bois de construction, 98, 120, 122, 206, 209.
Borsippa (lieu), 128, 182, 315.
bronze, 122.
Buntaḫtunila (roi de Sippar), 302 ss.
Buriaš (dieu), 340 note.
Burnaburiaš (roi babyl.), 35, 37, 42, 341 ss., et tableau, § 325, col. II.
Byblos, 95 ss., 98 ss., 367 ss.

C

calendrier, 27 ss.
Callisthène, 22 note.
Canaan, 91 ss.
Cananéens, 90 ss.
canaux, 103 ss., 120 ss., 312 ss., et : « irrigation ».
Canon de Ptolémée, 23 ss.
Cappadoce, 29, 294 ss., 358 ss.
Cassites = Kaššu.
cèdres et conifères, 95, 209 ss.
céramique : susienne, 178, 180; — en Sinéar, 122 ss.
Chaldéens, 22, 107, 275 ss., 348 en haut.
chars de divinités, 225; — de guerre, 336 ss.
cheval, 297 note, 336.
chevelure, 78, 91, 110 ss., 112, 126, 161, 184, 188, 256, 283 ss.
chien de Gula, 274.
chroniques, 15, 31 ss., 193 ss.
chronologie babylonienne, 22 à 47, 147, 335 note.
chronologie phénicienne, 97.
Chypre, 199, 203.
ciel (dieux du —), 81 ss., 130, 182, et : « Anu ».
cinq, 68, et : « hamuštu ».
cinquantaine (unité militaire), 68 note.
circoncision, 77, 368.
cité, 257, 259, 321.
civilisation akkadienne, 183, 186 ss., 210 ss., 214, 218.
civilisation arabe, 62 ss., 89 ss.
civilisation archaïque de Sinéar, 116 ss.
civilisation assyrienne, 11 ss.
civilisation babylonienne, 58, 90, 109, 124, 282 ss., 365 ss.
civilisation cassite, 347.
civilisation sémitique, 88 ss.
civilisation sumérienne, 109 ss., 170, 173, 183 ss., 214, 266.
civilisation de Sumer et Akkad, 250 ss., 266.
civilisation susienne, 178 ss.
civilisation syro-palestinienne, 93 ss., 368 ss.
codes de lois, 255 ss. ; — code de Ḫammurabi, 255 ss., 257 ss. 323 à 327.
commerce, 10, 55, 123, 255 ss., 260, 262 ss.

constellations, 273 ss.
constructions, 8, 12, 119 ss., 161 ss., 163 ss., 169 ss., 223, 235 ss.
contrat avec la divinité, 76 ss.
costume, voir : habillement.
couronne à cornes, 134.
création (légende de la —), 104, 118 ss.
Ctésias, 19.
cuivre, 122, 256, 262.
culte, 278 ss.
culte des rois, 140 (voir : divinisation).
cylindres-cachets, 11, 147, 196, 212, 216, 253, 255 ss., 370.

D

Dagan, Dagon (dieu), 182, 189, 192, 245, 289 ss., 292, 317, 355.
Damiqilišu (roi d'Isin), 249 ss. 251, 310 ss., 330 ss., 345.
Damiqilišu (roi du Pays de la Mer), 332, 335, 343, et tableau, § 325, col. I.
Danruḫuratir, 242 ss.
Danuli (roi de Suse), 288.
Dati-Ellil (Itti-Ellil), 196, 204.
« daud » = numen, 79.
Debora (numen) = abeille, 73.
déchiffrement de l'écriture cunéiforme, 1 ss.
déesses, 82, 135 ss.
déluge (légende du —), 104, 118, 142, 366.
démonologie, 71 ss., 116, 134.
Dêr = Dûrilu (ville), 228, 235, 306, 310.
désert, 50 ss., 52 ss., 60.
« dhû, dhât » (dans les noms divins), 80.
« dhû samawi » (dieu), 81.
Diâla (fleuve) = Gyndès, 51, 113, 186.
dieux (images de —), 273 ss., 370.
dieux d'Akkad, 181 ss.
dieux du ciel, voir : ciel; Anu.
dieux guerriers, 135, 189.
dieux hittites, 359.
dieux locaux, 266.
dieux sémitiques, 72 ss., 75 ss.
dieux de Sumer et Akkad, 264 ss.
dieux sumériens, 110 ss., 113, 129 ss., 182.
dieux susiens, 178.
dieux de la tribu, 73.
dieux tutélaires, 81, 139.
dieux de la végétation, 135.
Dilbat (ville) = Dêlam, 300.
Dilmum (île), 198, 200 ss., 204, 226.
Diodore, 20 note.
diorite, 206 ss., 220 ss.
divination, 138, 269 ss., 278 ss.
divinisation des rois, 137 ss., 140, 195, 208, 223, 239 ss., 309, 317 ss.
Djoḥa = Umma.
dolmens de Palestine, 93, 96.
douze (cercle de 12 dieux), 271.
— douze étoiles du zodiaque, 274 ss.
dragons, 134, 141.
Dréhem (tablettes de —), 234, 237.
droit sémitique, 84 ss.; — babylonien, 255 ss., 320 ss.
Dudu (roi d'Akkad), 232.
Dumuzi = Tammûz, Adonis.
Dungi (roi d'Ur), 233 ss., 237 ss., 243, 251, 289.
Dûr-Ellil (ville), 341.
Dûr-îlu = Dêr.

Dûr-Sin (ville), 203.
Duši = Ušši.
dynastes d'Assyrie, 351 ss.
dynasties archaïques, 44 ss., 177.
dynasties babyloniennes, 31 et ss.
dynasties de Sumer et d'Akkad, 43 ss.
dynasties de Suse, 241 ss.

E

Ea (dieu), 127, 130, 134 ss., 138, 141, 235, 264 ss., 273, 310, 314 ss.
Ea-x (roi d'Isin), 251.
Eabani, 142.
Eabzu (roi d'Umma), 165, 177.
Eagamil (roi du Pays de la Mer), 38, 341 ss., 343, 348, et tableau, § 325, col. I.
Eamukinzer, tableau, § 325, col. III.
Eannatum (dynaste de Lagaš), 126, 135, 154, 165 ss., 167 ss., 177.
« eau de vie », 118, 129, 142, 225.
Ebarti (dynastie élamite), 243, 285, 288.
Ebša (prince sémite), 91.
écoles, 10 ss., 281.
écriture cunéiforme : akkadienne, 6 ss., 184, 242; — archaïque, 148; — assyrienne, 7; — babylonienne, 4 ss., 7, 365 ss.; — élamite (susienne), 1, 7, 179, 242; — perse, 1, 7; — sumérienne, 4 ss., 143 ss., 149, 184.
écriture phénicienne, 7.
Edom (dieu tribal), 73.
Egypte et Israélites, 367.
Egypte et Sémites, 60.
Egypte et Sinéar, 58, 124, 137 ss., 206, 265 ss., 268.
Egypte et Sumer, 144 ss., 149 ss.
Egypte et Syrie, 92 ss., 98 ss., 100 ss., 367 ss.
Eḫarsagkurkurra (temple), 292.
« ekal » (palais) = la cour, 260.
Ekur (temple), 129, 152, 154 note.
Ekurulanna (roi du Pays de la Mer), 343, et tableau, § 325, col. I.
El = dieu, 72 ss., 78 ss.
Elam, Elamites, 7, 113 ss., 165, 170 ss., 178 ss., 198, 201 ss., 204 ss., 210, 226, 237 ss., 241 ss., 244 ss., 247, 283, 285 ss., 305 ss., 312 ss., 318, 341, 348 ss., et : « Anšan », « Anzan ».
Elam (rois d'), 179, 202, 241 ss., 285 ss., 305 ss., 318, 348 ss.
El-Hibba (lieu), 163.
Eliûn (dieu), 99 note.
Ellasar = Larsa (?), 127, 307.
Ellil, Enlil (dieu), 112, 128 ss., 141, 152 ss., 157 ss., 174, 176, 182, 198, 222, 235, 240, 264 ss., 284, 292, 309 ss., 315, 341, 354 ss.
Ellilbâni (roi d'Isin), 17, 249 ss., 251.
Ellilbâni (roi d'Assyrie), 291, 293, 353.
Ellilkudurușur (roi d'Assyrie), 37.
Ellilnâdinabal (roi babyl.), 37 ss., 336 note.
Ellilnâdinšum (roi babyl.), 37, et tableau, § 325, col. II.
Ellilnirâri (roi assyrien), 37.
Ellip (pays), 338.
Elôhim = les dieux, 82.
Emutbal (Jamutbal) (pays), 285, 305 ss., 313, 318, 322, 329.

Enakalli (roi d'Umma), 166, 169, 177.
Enannatum I (dynaste de Lagaš), 169 ss., 177; — Enannatum II, 171, 177.
Enannatum (roi d'Isin), 246 en bas.
Enbi-Ištar (roi de Kiš), 158, 177.
Enetarzi (dynaste de Lagaš), 171, 173 ss., 177.
Engilsa (dynaste de Lagaš), 174, note 212, 232.
Enḫegal (roi de Lagaš), 161, 163, 177.
En-ki = Ea.
En-lil = Ellil.
Enlitarzi (dynaste de Lagaš), 171, 173 ss., 177.
En-mašt (dieu), 189 ss.
Ennalum (roi d'Umma), 174 note.
Enridupizir (roi Guti), 229, 232.
Enšagkušanna (roi de Sumer), 158, 174 en bas, 177.
Entemena (dynaste de Lagaš), 169 ss., 177.
Enzag (dieu), 201.
En-zu = Sin.
éponymes assyriens, 29 ss., 293 ss.
éponymes des tribus, 63 ss.
Erba-Adad (roi d'Aššur), 37.
Erech = Uruk.
ère de Nabonassar, 23 ss.
Ereškigal (déesse), 136 ss., 354.
Eridu = Abu Šahrein (ville), 105, 127 ss., 170, 235, 237, 240, 245, 247, 309 ss., 314.
Erišu = Irišum.
Esagila (temple), 324, 344, 346.
Esar (roi d'Adab), 163, 170.
esclavage, 65, 259 ss., 325.
Ešnunnak = Tupliaš.
Etana, 141, 254.
étendards, 79, 351.
ethnographie, 6, 49 ss., 59 ss., 61, 91, 106 ss., 109 ss., 184, 219.
étoiles et dieux, 72 note, 81 ss., 132 ss., 272 ss.
Eudème, 23 note.
Eulmaššakinšum, tableau, § 325, col. III.
Euphrate, 51, 102 ss.
Eusèbe, 21.

F

famille, 62 ss., 66, 68, 257.
Fara = Šuruppak.
femme, 66, 257.
feu (dieu du —), 132.
filet des dieux, 135.
foie (divination par le —), 193, 269 ss.
foudre (dieu de la —), 189, 191.
fouilles et ruines de Mésopotamie, 8 ss., 112, 121, 128, 153, 163 ss., 316.
fouilles de Palestine et de Syrie, 95 ss., 365 ss., 368 ss.

G

Gad (dieu tribal), 73.
« galâbu » = faire une marque (?), 256.
Galubabbar (roi d'Umma), 221.
Galu-Bau (dynaste de Lagaš), 232.
Galugulu (dynaste de Lagaš), 233.
Gandaš (roi babyl.), 37, 340 ss., 343, 344, et tableau, § 325, col. I.

Ganḫar (Karḫar ?) (lieu), 239, 289.
Gatumdug (déesse), 136.
géographie de Babylonie, 102 ss.; — de Phénicie, 94 ss.; — des pays sémitiques, 48 ss.; — de Sinéar, 57, 127 ss.; — des pays voisins de Sinéar, 113 ss.; — de Syrie, 94 ss.
géographie physique du désert, 102 ss., 105; — de Sinéar, 102 ss., 105, cf. 316 en bas.
Gézer, 94 ss., 277, 369, 371.
« gêr » = manant, 66.
Gibil (dieu), 371.
Gib'on, 363.
Gilgal, 96.
Gilgameš, 107, 142 ss., 174, 216, 230, 248.
Gimililišu (roi d'Isin), 251.
Gimil-Sin (roi d'Ur), 234, 240 ss., 251.
Gimil-Sin (?) = Šu-Enzu (roi d'Opis), 157 note.
« girru » = campagne militaire, 30.
Girsu (lieu), 130, 159, 309, 314.
Goim = Guti (?), 307 en bas.
Grecs (historiens), 18 ss.
Gubin (mont), 226.
Gudéa (dynaste de Lagaš), 160, 207, 219 à 227, 232, 253.
Gula (déesse), 189, 192, 274.
Gulkišar (roi du Pays de la Mer), 38, 40, 41, 335, 343, et tableau, § 325, col. I.
Gungunu (roi d'Ur et de Larsa), 246 ss., 251.
Gunidu (dynaste de Lagaš), 163, 177.
Gursar (dynaste de Lagaš), 163, 177.
Gûti, 74 ss. note, 113, 186 ss., 204, 219, 227 ss., 237, 260, 306 note, 307, 336.
Gûti (dynastie), 204, 229 ss., 232.
Gyndès = Diâla.

H

Ḫabigal (dynastie), tableau, § 325, col. IV.
habillement, 91, 110 ss., 113, 125 ss., 161, 168, 184 ss., 218 ss., 283 ss., 369.
Ḫabûr (fleuve), 51, 57, 289, 358.
Hadad (dieu), 189 ss., 191, 284, 292, 366 (voir Adad).
Ḫaḫum (mont), 207 note.
Ḫalambû, 303.
Ḫaligalbat, Ḫanigalbat (pays), 334, 358 note, 359.
Ḫalium (roi de Kiš), 302 note.
Ḫallab (ville), 309, 314.
Ḫamazi (pays), 159.
Ḫammurabi (roi de Babylone), 44, 249, 251, 255, 299, 311 à 332, 343, 350 ss., 353, et tableau, § 325, col. I.
Ḫammurapiḫ (roi de Ḫana), 290.
Ḫamôr (Bnê-) (tribu), 76, 363.
« ḫamuštu », 29.
Ḫana, Ḫani (ville), 255, 289 ss., 318, 334, 342, 344, 355 ss., 358 ss.
Ḫanigalbat (ville), 334, 359.
Ḫarrân = Charrae (ville), 289.
Ḫarri = Ariens, 337 note, 359, 364.
Ḫarsagkalama (lieu), 154, 228, 314.
Ḫaršamatki (roi d'Aram), 205.
Ḫarši, Ḫuršitu (pays), 238 ss., 289.
Ḫaru (Ḫôr), Ḫôrites, 362 ss.

Ḫašḫamer (patési d'Iškun-Sin), 236.
Ḫatamti (= Elam), 114, 243, 286, 349.
Ḫatḥôr (déesse) à Byblos, 98.
héraldique, 130 ss.
Hérodote, 18 ss.
Hésiode, 20 note.
Ḫidjâz, 51.
Ḫipa (déesse), 359, 362.
histoire : annales, 14 ss.; — historiens occidentaux modernes, 24 ss.; — sources grecques, 18 ss.; — sources indigènes, 8 ss.
« Histoire Synchronique », 15.
Hittites, 49 ss., 186, 333 ss., 336 ss., 344, 358 à 361.
Ḫiwites, 363 note.
Ḫôrites = Ḫaru.
Ḫuḫunuri (pays), 240 note.
Ḫumbaba (prince d'Elam), 142.
Ḫumbanummena (roi d'Elam), 349.
Ḫumurti (pays), 239 note.
Ḫunini (patési de Kimaš), 239 note.
Ḫuršitu = Ḫarsi.
Ḫutrantepti (dynastie de —), 242, 244, 288.
« hûwa » = fraternité arabe, 55.
Ḫûzistân, 114.
Hyksos et la Babylonie, 344, 364.

I

Iaḫzarili (roi de Sippar), 303 note.
Iaḫzarilu (roi de Kasallu), 302 ss.
Iamutbal = Emutbal.
Iawium (roi de Kiš), 302 note.
Ibi-Marduk (roi de Ḫana), 290.
Ibiq-Ištar (roi de Malgû), 289.
Ibi-Sin (roi d'Ur), 240, 244, 251, 295.
Idadu I (Idadu-Šušinak) (roi de Suse), 242, 243, 288.
Idadu II (roi de Suse), 242, 243, 288.
Idamara (pays), 329.
Idin-Dagan (roi d'Isin), 245 ss., 250 ss.
Idinilu (roi de Kisurra), 236.
Idurmer (dieu), 290.
Igigi (démons), 132.
Igiḫalki (roi d'Elam), 349 note.
Igulbabbar (roi de Kiš), 157 note,
Igurkapkapu (Belkapkapu, roi d'Aššur), 352 ss., 356.
Ikunu(m) (roi d'Aššur), 352, 354.
Ili (roi d'Umma), 169, 177.
Ilidinnam (roi d'Akkad), 232.
« ilu, ilat » = dieu, déesse, 72 ss., 78 ss., 265.
Iluluqar (roi d'Akkad), 232.
Ilumaila (?) = Anmaila.
Ilumailu (roi du Pays de la Mer), 36, 38, 330 ss., 335, 343, et tableau, § 325, col. I.
Ilušaba (roi de Ḫana), 290.
Ilusuma (roi d'Aššur), 39, 42, 294, 301, 350 ss.
images divines sur kudurru, 273 ss.
Imiilum (roi d'Akkad), 232.
Immer = dieu Adad, 191.
Immerum (roi de Sippar), 302 note, 303.
Immiriya (dieu), 191.
incantations, 278 ss.
Innana = déesse Nanaia.
Irišum (roi d'Aššur), 39, 351 ss.
irrigation, 103 ss., 120 ss., 135.

Isarlim (roi de Ḫana), 290.
Isin, 43 ss., 305, 310 ss., 312 ss., 314.
Isin (dynastie d' —), 43 ss., 244 ss., 246 ss., 248 ss., 251, 310 ss., 329 ss., 331 ss.
Isin = Paše (dynastie).
Išbi-Ura (roi d'Isin), 244, 246, 251.
Išḫara (déesse), 210 note, 273, 289 ss., 334.
Isis à Byblos, 98.
Iškibal (roi du Pays de la Mer), 335 note, 343, et tableau, § 325, col. I.
Iškun-Sin (lieu), 236.
Iškur = Adad (dieu), 191, 230.
Išme-Dagan (roi d'Isin). 245 ss., 251.
Išme-Dagan (roi d'Aššur), 354.
« iššakku », 151.
« ištar » = déesse, 78, 265.
Ištar (déesse), 127, 133, 136 ss., 181, 193, 198, 229, 278, 283 ss., 292, 294, 302, 309, 314, 354, 357.
Ištar = planète Vénus, 133, 272 ss.
Ištar-ummi (esclave), 344.
Išuil (roi d'Opis), 157.
Iterpiša (roi d'Isin), 248 note, 251.
Ittiilinibi (roi du Pays de la Mer), 343, et tableau, § 325, col. I.
Iturašdum (fonctionnaire de Ḫammurabi), 191, 299, 317.
Itur-Šamaš (roi de Kisurra), 236 note.

J

Jéricho (fouilles), 95 note, 368, 371.
Job babylonien (?), 280.
Josèphe, 21.
juges babyloniens, 258 ss.
Juifs (type anthropologique), 50.

K

Kaazag (patési de Lagaš), 232.
Ka'ba (de la Mecque), 85.
Kadašmanellil (roi de Babylone), 37, et tableau, § 325, col. II.
Kadašmanḫarbe (roi de Babylone), 37, et tableau, § 325, col. II.
Kadašmanturgu (roi de Babylone), 37, et tableau, § 325, col. II.
Ka-di (?) (déesse), 132, 157.
« kâhin, kôhen » = voyant, prêtre, 85 ss.
Kakmum (lieu), 314 note.
Kalam(?)dalulu (roi d'Opis-Keš), 157.
Kalam(?)zi (roi d'Opis-Keš), 157.
Kalki (secrétaire d'Ubil-Ištar), 216.
Kalnun, Kalne (lieu), 128.
Kandalanu, 31, tableau, § 325, col. IV.
Karaindaš (roi de Babylone), 342, 346.
Karašamaš (forteresse), 314.
Karduniaš = Babylonie, 345 ss.
Karḫar = Ganḫar (?).
Ka(?)saasir (roi d'Aššur), 354.
Kaṣallu (lieu), 182, 201 note, 235, 301, 302 n., 304, 305 ss.
Kašdaḫ (lieu), 290.
Kaššû (Cassites), 107, 113, 329, 338 ss.
Kaššû (dynastie cassite), 31, 34 ss., 36 ss., 113 ss., 340 à 348, 365, et tableau, § 325, col. II.
Kaššunadinaḫe (roi babyl.), tableau, § 325, col. III.

Kaštiliaš (roi de Babylone), 37, 255, 290, 341 ss., 348 ss., 359, et tableau, § 325, col. I et II.
Kaštubila (roi de Kasallu), 198.
Kedorla'omer (roi d'Élam), 307 ss.
Kerkûk (lieu), 289.
Kêšû = Opis, Upi.
Kidinhutram (roi d'Elam), 349.
Kikia (roi d'Aššur), 291, 353.
Kimaš (pays), 226, 238 ss.
Kindaddu (prince d'Elam), 244, 248.
Kinzir = Ukinzir.
Kiš, 128, 154 ss., 175, 198, 203, 237, 300, 302 ss., 314.
Kiš (dynastie de —), 45 ss., 154, 157 ss., 161, 165 ss, 167 ss., 173, 177, 195 ss., 198, 200, 300, 302 note.
Kisâri (roi de Ganhar, Karhr (?)), 239, 289.
Kisru-sa-Asir (roi d'Aššur), 352.
« kiššati » (šar —), 355, 357.
Kisurra = Abu Hatab (lieu), 121, 127, 164 et note, 236, 240 en bas, 310, 316, 330.
Kna', Kna'an (Cananéens), 91 ss.
« kôhen », 86.
Kudda (roi d'Uruk), 232.
Kudur-Ellil (roi de Babylone), 37, tableau, § 325, col. II.
Kudurmabuk (roi d'Elam), 251, 305 ss., 309 ss.
Kudurnahundi, Kudurnahunte, Kutirnahundi (roi d'Elam), 42, 245, 285 ss., 305 ss.
« kudurru », 11, 273 ss., 347.
Kukkirmaš (roi d'Elam), 288.
Kuknašur (roi d'Elam), 287 ss., 320.
Kummuh = Commagène, 364.
Kundaspi (roi de Commagène), 364.
Kurigalzu (roi de Babylone), 37, et tableau, § 325, col. II.
Kur-šeš (patési d'Umma), 212 note.
Kusaspi (roi de Commagène), 364.
Kutha (lieu), 128, 228 note, 233, 235, 237, 240 note, 314.

L

Lab'ân (pays), 355.
Lagamar (déesse), 308.
Lagaš (Tello), 8 ss., 45, 127, 130, 157 ss., 165 ss., 175, 203, 211 ss., 219 ss., 222 ss., 228, 233, 235 ss., 240, 247, 304 note, 309 ss., 314, 316, 320.
Lagaš (dynastie de —), 173, 177, 219 à 227, 232.
Lakiš (ville), 95 ss., 368, 371.
lampe (du dieu Nusku), 274.
langue assyrienne, 187 ss.
langue élamite, 179 ss., 210 ss., 242 ss.
langue mitanni, 359.
langues sémitiques, 59 ss., 187 ss., 245.
langue sémitique akkadienne, 5 ss., 108 ss., 169 ss., 183, 187, 202, 210 ss., 218, 233, 242, 252.
langue sumérienne, 4 ss., 107 ss., 113, 125, 169 ss., 183, 202, 211, 218, 233, 252, 267, 316.
Lankuku (dynaste d'Élam), 288.
Larsa, 125, 127, 233, 235, 244 note, 312 ss., 314 ss., 320, 323.
Larsa (dynastie de —), 127, 166, 247 ss., 249, 251, 305 ss., 307 ss.
Lasirab (roi Gûti), 229, 232.

légendes assyriennes, 19.
légendes babyloniennes, 15 ss., 17, 19, 118 ss., 267, 366.
légendes israélites, 91, 367, 307 ss.
légendes sumériennes, 141 ss.
légende d'Adapa, 141 ss., 268.
légende du roi de Kutha, 17, 228.
légende de Sargon, 16, 193, 366.
légende de Sémiramis, 16.
législation, 66, 69, 255 ss.
lettres du roi Hammurabi, 320 ss.
Leukosyriens, 295, 298 note.
Lévi, Lévites, 85 ss.
Libit-Ištar (roi d'Isin), 246 ss., 251.
« limmu » = éponyme, 29, 293 ss.
lion (constellation), 274; — dieu, 130, 134.
« Liste Royale A », 31 ss., 37.
« Liste Royale B », 31 ss., 33, 38 ss.
« Liste Royale Scheil », 45 ss., 195 ss., 217 ss., 232.
littérature religieuse de Sumer et Akkad, 266 ss., 278 ss.
littérature lexicographique, 281.
lois, 255 ss. (voir : codes; législation).
Lugal-..?.. (roi de Kiš), 157, 177.
Lugalanda (dynaste de Lagaš), 171, 177.
Lugalannatum (roi d'Umma), 229.
Lugal-bur (dynaste de Lagaš), 212 note, 232.
Lugal-kigub-nidudu (roi d'Uruk), 174 ss., 177.
Lugal-kisalsi (roi d'Uruk), 175, 177.
Lugal-šag-engur (roi de Lagaš), 157, 161, 177.
Lugaltarsi (roi de Kiš), 157, 159, 177.
Lugalušumgal (roi de Lagaš), 212 note, 232.
Lugalzaggisi (roi d'Uruk), 45, 158, 160 ss., 175 ss., 195, 198 ss., 217 ss.
Lulubî, 113, 186 ss., 205, 237, 239, 283.
Lummadur (fils d'Eannatum I), 171 note, corr.
lune, 72 en bas, 81, 272 ss., 366. Voir : Sin.
Lupad (fonctionnaire d'Umma), 222 note.

M

Madqa (lieu), 226, 238 ss.
Ma'er, 166, 182 ss., 186, 312 ss., 318.
Magan (pays), 108, 206 ss., 218, 220 ss., 225 en bas.
magie, 71 ss., 134, 268 ss., 324.
maisons, 119, 368 ss.
Malgû (pays), 289, 312.
Manabaltel (roi de Sippar), 302 note.
Mananâ (roi de Kiš), 302 note.
Manât (dieu arabe), 73.
Manda (amman-, Umman-), 188 note, 204, 272.
Maništusu (roi d'Akkad), 188 ss., 195 ss., 202 ss., 211 ss., 213, 232.
Mannudannu (roi de Magan), 206.
« mâr » = seigneur (dieu), 75, 360 note.
Marad (lieu), 128, 203, 212 ss., 236 ss.
« mar awelim », 259, 261.

Kaštiliaš (roi de Babylone), 37, 255, 290, 341 ss., 348 ss., 359, et tableau, § 325, col. I et II.
Kaštubila (roi de Kasallu), 198.
Kedorla'omer (roi d'Élam), 307 ss.
Kerkûk (lieu), 289.
Kêšû = Opis, Upî.
Kidinḫutram (roi d'Elam), 349.
Kikia (roi d'Aššur), 291, 353.
Kimaš (pays), 226, 238 ss.
Kindaddu (prince d'Elam), 244, 248.
Kinzir = Ukinzir.
Kiš, 128, 154 ss., 175, 198, 203, 237, 300, 302 ss., 314.
Kiš (dynastie de —), 45 ss., 154, 157 ss., 161, 165 ss , 167 ss., 173, 177, 195 ss., 198, 200, 300, 302 note.
Kisâri (roi de Ganḫar, Karḫr (?)), 239, 289.
Kiṣru-sa-Asir (roi d'Aššur), 352.
« kiššati » (šar —), 355, 357.
Kisurra = Abu Ḥatab (lieu), 121, 127, 164 et note, 236, 240 en bas, 310, 316, 330.
Kna', Kna'an (Cananéens), 91 ss.
« kôhen », 86.
Kudda (roi d'Uruk), 232.
Kudur-Ellil (roi de Babylone), 37, tableau, § 325, col. II.
Kudurmabuk (roi d'Elam), 251, 305 ss., 309 ss.
Kudurnaḫundi, Kudurnaḫunte, Kutirnaḫundi (roi d'Elam), 42, 245, 285 ss., 305 ss.
« kudurru », 11, 273 ss., 347.
Kukkirmaš (roi d'Elam), 288.
Kuknašur (roi d'Elam), 287 ss., 320.
Kummuh = Commagène, 364.
Kundaspi (roi de Commagène), 364.
Kurigalzu (roi de Babylone), 37, et tableau, § 325, col. II.
Kur-šeš (patési d'Umma), 212 note.
Kusaspi (roi de Commagène), 364.
Kutha (lieu), 128, 228 note, 233, 235, 237, 240 note, 314.

L

Lab'ân (pays), 355.
Lagamar (déesse), 308.
Lagaš (Tello), 8 ss., 45, 127, 130, 157 ss., 165 ss., 175, 203, 211 ss., 219 ss., 222 ss., 228, 233, 235 ss., 240, 247, 304 note, 309 ss., 314, 316, 320.
Lagaš (dynastie de —), 173, 177, 219 à 227, 232.
Lakiš (ville), 95 ss., 368, 371.
lampe (du dieu Nusku), 274.
langue assyrienne, 187 ss.
langue élamite, 179 ss., 210 ss., 242 ss.
langue mitanni, 359.
langues sémitiques, 59 ss., 187 ss., 245.
langue sémitique akkadienne, 5 ss., 108 ss., 169 ss., 183, 187, 202, 210 ss., 218, 233, 242, 252.
langue sumérienne, 4 ss., 107 ss., 113, 125, 169 ss., 183, 202, 211, 218, 233, 252, 267, 316.
Lankuku (dynaste d'Élam), 288.
Larsa, 125, 127, 233, 235, 244 note, 312 ss., 314 ss., 320, 323.
Larsa (dynastie de —), 127, 166, 247 ss., 249, 251, 305 ss., 307 ss.
Lasirab (roi Gûti), 229, 232.

légendes assyriennes, 19.
légendes babyloniennes, 15 ss., 17, 19, 118 ss., 267, 366.
légendes israélites, 91, 367, 307 ss.
légendes sumériennes, 141 ss.
légende d'Adapa, 141 ss., 268.
légende du roi de Kutha, 17, 228.
légende de Sargon, 16, 193, 366.
légende de Sémiramis, 16.
législation, 66, 69, 255 ss.
lettres du roi Ḫammurabi, 320 ss.
Leukosyriens, 295, 298 note.
Lévi, Lévites, 85 ss.
Libit-Ištar (roi d'Isin), 246 ss., 251.
« limmu » = éponyme, 29, 293 ss.
lion (constellation), 274; — dieu, 130, 134.
« Liste Royale A », 31 ss., 37.
« Liste Royale B », 31 ss., 33, 38 ss.
« Liste Royale Scheil », 45 ss., 195 ss., 217 ss., 232.
littérature religieuse de Sumer et Akkad, 266 ss., 278 ss.
littérature lexicographique, 281.
lois, 255 ss. (voir : codes; législation).
Lugal-..?.. (roi de Kiš), 157, 177.
Lugalanda (dynaste de Lagaš), 171, 177.
Lugalannatum (roi d'Umma), 229.
Lugal-bur (dynaste de Lagaš), 212 note, 232.
Lugal-kigub-nidudu (roi d'Uruk), 174 ss., 177.
Lugal-kisalsi (roi d'Uruk), 175, 177.
Lugal-šag-engur (roi de Lagaš), 157, 161, 177.
Lugaltarsi (roi de Kiš), 157, 159, 177.
Lugalušumgal (roi de Lagaš), 212 note, 232.
Lugalzaggisi (roi d'Uruk), 45, 158, 160 ss., 175 ss., 195, 198 ss., 217 ss.
Lulubi, 113, 186 ss., 205, 237, 239, 283.
Lummadur (fils d'Eannatum I), 171 note, corr.
lune, 72 en bas, 81, 272 ss., 366. Voir : Sin.
Lupad (fonctionnaire d'Umma), 222 note.

M

Madqa (lieu), 226, 238 ss.
Ma'er, 166, 182 ss., 186, 312 ss., 318.
Magan (pays), 108, 206 ss., 218, 220 ss., 225 en bas.
magie, 71 ss., 134, 268 ss., 324.
maisons, 119, 368 ss.
Malgû (pays), 289, 312.
Manabaltel (roi de Sippar), 302 note.
Mananâ (roi de Kiš), 302 note.
Manât (dieu arabe), 73.
Manda (amman-, Umman-), 188 note, 204, 272.
Maništusu (roi d'Akkad), 188 ss., 195 ss., 202 ss., 211 ss., 213, 232.
Mannudannu (roi de Magan), 206.
« mâr » = seigneur (dieu), 75, 360 note.
Marad (lieu), 128, 203, 212 ss., 236 ss.
« mar awelim », 259, 261.

Marduk (dieu), 128, 141, 182, 212, 265 ss., 267, 279 ss., 302 ss., 315, 317, 333, 344 ss.
Mardukaḫêerba (roi babyl.), 37.
Mardukapaliddin (roi babyl.), 37, et tableau, § 325, col. II et IV.
Marduknadinaḫê (roi babyl.), 37.
Mardukšâpikzêrmâti (roi babyl.), 33, 37.
Mardukzakiršum (roi babyl.), 37, et tableau, § 325, col. IV.
Mardukzêr..?.. (roi babyl.), 37, et tableau, § 325, col. III.
mariage sémitique, 62 ss., 66; — babylonien, 257.
« mariana » = noblesse militaire arienne, 364.
« marianni » = homme (en arien), 359 ss.
Martu Amurru, 190.
« maṣṣeba » = cône de pierre sacré, 76.
matriarcat, 63, 286 et la note.
Mède (dynastie), 22.
médecine, 270, 325.
Megiddo, 95.
Melamkurkurra (roi du Pays de la Mer), 343, et tableau, § 325, col. I.
« melek », « malkat » = roi (dieu), reine (déesse), 75.
Melišipak, 37, 348 note, et tableau, § 325, col. II.
Meluḫa (pays), 108, 206 ss., 226.
Menua (pays), 210.
Menziu (tribu), 91.
Mesilim (roi de Kiš), 46, 157 ss., 161 ss., 166, 177.
Mésopotamie, 51 ss., 54, 105, 185 ss., 333, 360.
mesures, métrologie, 262 ss., 281, 366.
métallurgie, métaux, 100, 122 ss., 262.
milliers (groupe tribal), 68.
mine (mesure), 262.
Mišime (ville), 166.
« mišpâḫa » = clan, 68.
Mitanni, 186 ss., 333 ss., 337, 358 ss., 362 ss., 364.
mobilier, 122 ss., 369.
mois, 27 ss., 236.
Moïse, 85, 366.
montagne (dieu de la —), 73, 79, 129, 166, 329.
morale, 84 ss., 279.
mort (concept de la —), 86 ss.
mort (coutumes funéraires), 120 ss., 123, 139 ss., 368 ss.
morts (culte des —), 87, 122 note, 124, 139 ss., 368 ss.
Muquai yar = Ur.
Mušeš-Ninib (prêtre), 360.
Mušezib-Marduk (roi babyl.), tableau, § 325, col. IV.
« muškênu », 261.
Muṣri, 53 ss.
Mutakkil-Nusku (roi d'Assyrie), 37.
Mutiabal (roi de Kasallu), 306.
Mylitta (déesse), 136.
mythes, 118 ss., 136, 141, 267, 366.

N

Nabatéens, 69.
Nabû, Nebo (dieu), 128, 182, 269 ss., 275.
Nabûkudurriuṣur I (roi babyl.), 37, 374; — II : 155 ss.
Nabûmukinbal (roi babyl.), tableau, § 325, col. III.
Nabûnadinzir (roi babyl.), tableau, § 325, col. IV.

Nabûna'id (roi babyl.), 15, 36 note, 42 ss., 44 ss.
Nabûnaṣir, Nabonassar (roi babyl.), 23 ss., 275, et tableau, § 325, col. IV.
Nabûšumiškun (roi babyl.), 37, et tableau, § 325, col. IV.
Nabûšumlibbur (roi babyl.), 37, et tableau, § 325, col. III.
Nabûšumukin (roi babyl.), 37, et tableau, § 325, col. IV.
Naharain (pays), 54 note, 57, 358.
Naksu (lieu), 204.
Nammaḫni (dynastie de Lagaš), 220, 232.
Nana (déesse), 130, 136 note.
Nanaia = Ištar, Vénus (déesse), 127, 133, 136 ss., 141 ss., 212 ss., 230, 235, 272, 285, 302.
Nanijaḫ (roi de Kiš), 157 note.
Nannar = Sin (dieu), 125.
Nanumšarrum (roi d'Akkad), 232.
Narâm-Sin (roi d'Akkad), 14, 45 ss., 184 ss., 193 ss., 195 ss., 204 ss., 206 ss., 208, 211 ss., 213 ss., 215 ss., 217 ss., 232 ss., 290.
Naruti (dieu), 202.
Naṣr (dieu), 73.
Nawar (pays), 289.
Nazimaruttaš (roi babyl.), 37, 347, et tableau, § 325, col. II.
nécropoles babyloniennes, 121 ss.
« nefeš » = âme, souffle, 86 ss.
Nergal (dieu), 128, 134, 182 note, 235, 246, 371.
Nergalušezib (roi babyl.), tableau, § 325, col. IV.
« neṣeb » = stèle funéraire, 87.
Neṭi'a (ville), 93, 96.
Nimrod, 107, 142.
Nin = déesse, 132.
Ninâ (déesse), 40, 129, 132, 162, 165, 235, 335.
Ningal (déesse), 136 ss., 366.
Ningirsu (dieu), 130, 134 ss., 157, 159, 162, 165 ss., 222 ss., 225, 235.
Ningišzida (dieu), 134, 142, 225.
Ninḫarsag (déesse), 129, 135 ss., 154, 169, 329 note.
Ninib (dieu), 131, 189 ss., 192, 227 ss., 235, 240.
Ninib-apalešar (roi d'Aššur), 37.
Ninib-kuduruṣur (roi du Pays de la Mer), tableau, § 325, col. III.
Ninlil (déesse), 129, 134 ss., 284.
Ninmaḫ (déesse), 136, 329.
Ninmar (lieu), 170.
Ninnieš (ville), 213 note.
Ninua, Ninive, 294, 318 ss., 357.
Nippur, 8, 10, 43, 112, 121, 128 ss., 152 ss., 154, 170, 195 ss., 198, 202, 211 ss., 227 ss., 229, 233 ss., 236, ss., 240 ss., 245 ss., 248, 285, 310 ss., 315, 330, 332, 342.
Nisaba (déesse), 132 ss., 135, 175 ss., 284.
Nitukki = Dilmum, 200 note.
nomades, 54 ss., 60 ss., 64 ss.
nombres sacrés, science des nombres, 72, 269 ss.
noms : divins, 73 ss., 80, 125 ss.; — n. de personnes, 73 ss., 131; — n. sumériens de dieux 125 ss., 145; — n. de tribus, 64, 363. — Voir aussi : année.
nouvel an, 269, 346.
nudité, 135 ss., 199, 213 ss.
Nuhušniši (canal), 312.
Nur-Adad (roi de Larsa), 247 note, 249 ss., 251, 302, 311.
Nusku (dieu), 274.

O

Oannès, 113, 117.
oasis, 52.
obélisque de Maništusu, 203.
omina, 138, 188, 193, 269 ss., 272 ss. (voir : présages).
Opa = Ubi (ville), 362.
Opis = Kešu = Upi (sur le Tigre), 128, 154 ss., 166, 204, 235, 314, 329.
Opis (dynastie d' —), 45, 154 ss., 157, 166.
or, 123, 206 ss., 262 ss.
oracles, 84 ss., 132 ss., 138, 270.
Orchoè = Uruk, 127.
Orion (constellation), 133 note.
Orotal(t) (dieu), 75.
Osiris à Byblos, 98 ss.
ouvriers, 260.

P

Padan (pays), 344.
Paḫiriššan (dynaste de Suse), 349.
Palestine, 56 ss., 90 ss., 93 ss., 362, 368 ss.
Pallakottas (canal), 103 ss.
« palû » = année de règne, 30.
panbabylonisme, 276 ss.
Panodore, 24.
parenté de l'homme avec la divinité, 73 ss., 76 ss.
Paše (Isin) (dynastie babyl.), 31, 35, 37, et tableau, § 325, col. III.
Passaḥ (fête israélite), 75.
patési, 151 ss., 154, 165 ss., 169 ss., 171 ss., 174, 211, 234 ss., 239, 241 en bas, 322 ss. note, 293, 356.
patriarcat, 63.
« Pays de la Mer » (dynastie du —), 31, 35 ss., 38 ss., 330 ss., 334 ss., 340 ss., 343 ss., et tableau, § 325, col. I et III.
pédérastie, 77, 84.
Perses (écriture), 7.
Pešgaldaramaš (roi du Pays de la Mer), 343, et tableau, § 325, col. I.
Phéniciens, 7, 94 ss., 96 ss., 98, 366 ss., 371.
pierre, 120, 122 ss.
pierres sacrées, 73, 76, 79 ss., 93 ss., 96; — monuments mégalithiques de Palestine, 93 ss., 96, 369.
planètes, 272 ss.
plastique et statuaire, 149 ss., 162 ss., 168 ss., 184 ss., 202, 214, 220 ss., 224, 240.
Platon (nombre de —), 281 note.
Pléiades, 274.
poésie sémitique, 89.
poids et mesures, 262 ss.
polyandrie, 63, 66.
porphyre, 206 ss.
présages, 71 ss., 193, 269 (voir : omina).
prêt, 262.
prêtres, 85, 260 ss., 278 ss. (voir : sacerdoce).
Prisme cruciforme, 202 ss.
prix et mercuriale, 255, 262 ss., 321, 325.
prophètes, 85.
prostitution sacrée, 77 ss., 84, 135 ss., 139, 261, 368.
psaumes pénitentiels, 279 ss.
psychologie sémitique, 87 ss.
Ptolémée, 23, 28.
Puḫia (roi de Huršitu), 289 ss.
Pulu, Phul = Tukultiapalešara

IV : 22 ss., et tableau, § 325, col. IV.
Pur-Sin I (roi d'Ur), 235, 240, 243 ss., 251.
Pur-Sin II (roi d'Isin), 247 ss., 251.

Q

Qadeš (du Sinaï), 79, 85.
Qedem, 53, 100 ss.
Qidri (tribu), 53, 82.
« Quatre régions » (roi des —), 195, 208, 219, 229, 239, 269, 318, 344.

R

« rabb » = seigneur, dieu, 75.
Rabiqu (lieu), 313.
Radânu = 'Adêm (fleuve), 105, 154.
Ramânu (dieu), 189 ss.
Rekabites (clan), 69.
religion assyrienne, 367.
religion sémitique, 71 ss., 366 ss.
religion sumérienne, 129 ss., 170, 172.
religion de Sumer et Akkad, 264 ss.; — textes religieux, 266 ss., 268 ss.
repas de sacrifice, 76.
« Repha'îm », « refa'îm » = revenants, morts, 86, 91, 307.
Resaina = Râs el 'Ain (ville), 361.
Rezenu (pays), 101, 362, 369.
Rîm-Anum (roi), 305 ss.
Rîm-Sin (roi de Larsa), 42, 44, 249, 251, 305 ss., 309 ss., 311 ss., 329.
Rimuš = Urumuš.
Riš-Adad (prince d'Apirak), 205.
rituels, 268 ss., 279.
royauté babylonienne, 151 ss., 208, 235, 238, 242, 317 ss.
royauté sémitique, 68.
rois-dieux, voir : divinisation.
rois-prêtres, voir : sacerdoce royal.

S

Sabéens, 63.
Ṣabu (roi babyl.), 251, 304, 343, et tableau, § 325, col. I.
sacerdoce, 85 ss., 138, 152, 170 ss., 172 ss., 258 ss., 260 ss., 278 ss.
sacerdoce royal, 137 ss., 152, 170.
sacrifices, 75 ss., 117 ss., 140, 240; — s. humains, 83 ss., 369, 371.
Sadi (roi?), 320.
Šagaraktišuriaš (roi babyl.), 34, 36 ss., et tableau, § 325, col. II.
Sagittaire (Centaure; constellation), 273, 278.
Šalibi (lieu), 313.
Salimahum (roi d'Aššur), 354.
Salmanazar = Šulmanu-ašaridu I (roi d'Aššur), 37, 39, 42, 351 ss.
Šamaš (dieu soleil), 82, 125, 181, 198, 211, 216, 247, 265, 284, 290, 303, 317, 328, 348 note, 366.
Šamaš-napištim (héros du déluge), 142.
Šamaš-šumukin (roi babyl.), 250, et tableau, § 325, col. IV.
Šams (dieu soleil), 73, 78, 81, 363.
Šamši-Adad (rois d'Assur), 39, 42, 256 note, 319, 352 ss., 356 note.
Samson, 363 ss.

Samsuditana (roi babyl.), 332 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
Samsuiluna (roi babyl.), 38, 322, 329 ss., 331 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
sanctuaires du désert, 85.
sang (dans le culte), 75 ss., 83.
sang (fraternité, lien, vengeance du —). 62 ss., 67 ss., 76, 83, 119.
Sangar = Sinéar, 106 ss.
Saratigubisin (roi Gûti), 230, 232.
Sardanapale = Aššurbânipal, 19.
Šarganišarri I (roi d'Akkad), 184, 195 ss., 204 ss., 208 ss., 211 ss., 213, 217, 232; — II : 197, 217 ss., 232.
Sargon (roi d'Akkad), Šarrukîn, 14, 45 ss., 93, 192 ss., 195 ss., 197 ss., 201 ss., 207 ss., 211 ss., 232, 269, 272, 365 ss.
Sargon d'Assyrie, 197, 352, 354, et tableau, § 325, col. IV.
Sarkenkateasir (roi d'Aššur), 352, 354.
« šar kiššati », 355, 357.
Šarlak (roi Guti), 204.
Ṣarpanit (déesse), 302, 333, 344.
Šaši (dynastie), tableau, § 325, col. IV.
Šasru (lieu), 239 note.
Šatt-el-Arab, 103; — Š.-el-Ḥâi, 103, 105, 127, 159; — Š.-el-Kâri, 105; — Š.-en-Nil, 103, 105, 128.
sceaux, 147, 150, 370.
Schêḥḥân (lieu), 284.
Scorpion (constellation), 273.
scribes, 210 ss., 281.
Se'ir (mont), 362.
« se'irîm » = démons, 71.
Sémiramis, 16, 155.
Sémites, 48 ss., 58 ss., 87 ss., 125 ss., 183 ss., 368 ss.
Sémites et Arabie, 59 ss.; — S. et Égypte, 91; — S. et Sinéar, 106 ss., 181 ss.; — Sémites et Sumériens, voir : Sumériens.
Sénachérib = Sinaḥêriba.
Senkere = Larsa, 127.
sept, 72, 269 ss., 275, 278.
Seripul (lieu), 283.
serpent, 73, 116, 134.
Šešḫa (dynastie de), tableau, § 325, col. I.
sexe, voir : vie sexuelle.
« šibûti » = anciens de la cité, 257.
Sichem, 76, 363.
sicle, 262.
Ṣid, Sidon, Sidoniens, 94 ss.
Šidtab (lieu), 203.
Šilanum (?)-Šuqamuna (roi babyl.), tableau, § 325, col. III.
Silḫaḫa (dynaste de Suse), 243, 285 ss.; — (dynastie de —), 285, 288.
Silḫak-Šušinak (roi de Suse), 243 note.
Simanu (pays), 240 note.
Simaš (pays), 286 ss.
Šimaš-šipak (roi babyl.), tableau, § 325, col. III.
Šimbi-išḫuq (dynaste de Suse), 242, 288.
Simebalarḫuppak (dynaste de Suse), 288.
Šimtišilhak (roi de Larsa), 251, 305.
Simuru (pays), 237, 239.
Sin, En-Zu (dieu-lune), 81, 125 ss., 181 ss., 229, 235 ss., 237, 240, 246 ss., 253, 265 ss., 269, 284, 289, 300, 315, 317, 366.

Sin-aḫêriba (Sénachérib) (roi babyl.), 33 ss., et tableau, § 325, col. IV.
Sinaï (dieu du —), 74, 79.
Sinéar, San'ar, Sangar, 57 ss., 105 ss., 116 ss., 250 ss., 282 ss.
Sineribam (roi d'Uruk), 250 note.
Singamil (roi d'Uruk), 248.
Singašid (roi d'Uruk), 248, 255 ss.
Sinidinam (fonctionnaire de Ḥammurabi), 320 ss.
Sinidinam (roi de Larsa), 247 note, 249 ss., 251, 255, 306.
Sinikiša (roi d'Isin), 250 ss.
Sinmagir (roi d'Isin), 249 ss.
Sinmuballit (roi de Babylone), 44, 251, 304, 310 et ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
Sinuhet, 100 ss.
Sippar = Abu-Ḥabba, 82, 112 note, 164, 181 ss., 198, 211, 229, 237 note, 258, 301, 303 ss., 313, 315.
Sirius (constellation), 133 note.
Sirukduḫ (roi de Suse), 285 ss., 288.
sociologie, 54 ss., 62 ss., 65 ss., 77 ss., 254 ss.
soixante, système sexagésimal, 112, 262, 269, 271, 281.
soleil (dieu), voir : Šams, Šamaš, et pp. 143 note, 272 ss.
Ṣor'a (clan), 363.
statues (offrandes aux —), 140; — statues royales, 222 ss., 240; — de Gudéa, 222.
stèles de Gézer, 94, 96.
stèles de Narâm-Sin, 205, 215, 224.
stèle de Scheḫḫan, 284.
stèle de Seripul, 284.
stèle des Vautours, 126, 135, 166 ss.
Subari, Subartu = Mésopotamie, 186 ss., 198, 209, 260, 306.
Subê (pays), 314 note.
Šu-Enzu = Gimil-Sin (?) (roi d'Opis), 157 note.
Sukurru (pays), 236.
Sulilu (roi d'Aššur), 355 note.
Šulmanu-ašaridu = Salmanazar.
Sumer (nom), 107.
Sumériens (origine), 110, 125.
Sumériens et Sémites, 4 ss., 107 ss., 109 ss., 125 ss., 135, 158, 181 ss., 217 ss., 219, 233.
Sumériens (rois archaïques), 151 ss.
Sumer et Akkad (dynastie de —), 43 ss., 217 ss., 251, 310, 315 en bas, 345.
Sumuabu (Suabu) (roi babyl.), 39, 251, 287, 294, 299 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
Sumuditana (roi de Kiš), 302 note.
Sumuilu (roi d'Ur), 248 note, 251, 253.
Sumulailu (roi babyl.), 251, 302 ss., 323, 327, 331, 343, et tableau, § 325, col. I.
Šunu'rammu (dynaste de Ḫana), 290.
Šuqarkib (roi d'Akkad), 232.
Surghul (ruines), 121, 127, 163, 316.
Suri (?), 187 note.
Sûrja = soleil, 338 ss.
Šuruppak = Fara (lieu), 121 note, 127, 130, 147 ss., 163, 237, 316.
Šurušgi (Šuruškin, d'Umma), 212 note.
Suse, Sušan, 1, 7, 9, 112 ss., 178 ss., 199, 202 ss., 210, 226, 238

ss., 241 ss., 285 ss., 349. Voir : Elam.
Suse (souverains de —), 188, 241 ss., 285 ss., 318, 320.
Šušinak (dieu), 242, 287.
Šušši (roi du Pays de la Mer), 343, et tableau, § 325, col. I.
Šutruknaḥunte (roi de Suse), 202 ss.
syllabaires, 5, 13, 281.
symboles divins, 273 ss.
Syncelle, 21.
Syrie, 49, 51, 53, 56 ss., 91 ss., 94 ss., 188 ss., 199, 361 ss., 364, 368 ss.
Syrie et Asie Mineure, 295 ss.; — S. et Babylone, 90 ss., 100 ss., 319, 365 ss., 370 ss.; — S. et Egypte, 90 ss., 98 ss., 100 ss., 362 ss., 367 ss., 370 ss.

T

Ta'annak, 368, 371.
Ṭâbiutul-Ellil, 280.
Taki (roi (?), 320 note.
Tammûz (Adonis), 98 ss., 136, 142, 230.
Tarku (dieu), 334 note, 339.
Taurus (monts); 48 ss.
Tazzigurumaš (roi babyl.), 341, 343, et tableau, § 325, col. I.
Tell-Ḥalâf, 361.
Tell-Ḥammân, 127.
Tell-Ḥesy = Lakiš, 95 note.
Tell-Ibrahim, 128.
Tell-'Išâr, 290.
Tell-Laḥm, 127.
Tell-Mandjûr, 156.
Tell-el-Mutesellim, 371.
Tello = Lagaš, 8 ss., 127, 159 ss., 161, 225, 253.
Tell-Sifr, 248 note, 330 note.
Tell-Surghul, 127.
temples, 80, 102 ss., 123 ss., 138, 220, 260.
Temtiagun (roi de Suse), 285 ss., 288.
Temtiḥalki (roi de Suse), 287 ss.
Téraphîm (dieux tutélaires). 81.
Tešub (dieu), 334.
« têtes noires » = Sémites, 184, 193, 317.
Tiâmat (dragon), 104 note, 141.
Tibar (mont), 205.
Tid'al (roi), 307.
Tidanum (mont), 210 note, 241 note.
Tiglathpiléser I, Tukultiapalešara I (roi d'Aššur), 33 ss., 37, 352; — IV : 22 ss. (Phul, Pulu).
Tigre (fleuve), 51, 102 ss.
Tilmun = Dilmun (île).
Tiriqân (roi Guti), 229 ss., 232.
Tirqa (ville), 290, 355.
Tišid-Ellil (canal), 315.
tombeaux, 8, 120 ss., 123, 368 ss., 371.
Tôr (au Sinaï), 85.
tour à étages = « ziqqurat ».
traités, 76, 157, 166.
tribus nomades, 49, 54 ss., 58 ss., 62 ss., 67 ss., 73, 79 ss.
tribus sédentaires, 69 ss.
Tukris (pays), 355.
Tukultiapalešara = Tiglathpiléser.
Tukulti-Aššur (roi d'Aššur), 37.
Tukultimêr, roi de Ḥana), 290.
Tukulti-Ninib I (roi d'Assyrie), 34 ss., 37.
Tupliaš = Ašnunnak (Abnunna) (lieu), 203, 236 note, 242, 254 note, 305 ss., 313, 344.

Turgu (dieu), 339.
Turukku (pays), 314, note.
Tylos (île), 97, 201 note.
Tyr, 95, 97.

U

Ubi (Opa ; lieu près de Damas), 362.
Ubil-Ištar (prince d'Akkad), 210, 216.
Udnun = Adab.
Ugme (roi de Lagaš), 232.
Ukinzir (roi de Babylone), 31, tableau, § 325, col. IV.
Ukuš (roi d'Umma), 175, 177.
Ulamburiaš (roi du Pays de la Mer), 341 ss., 343.
Ululai (roi de Babylone), tableau, § 325, col. IV.
Umanu (monts), 210.
Umma (= Djoḥa), 127, 157, 164 ss., 167 ss., 174 ss., 177, 203, 212, 221, 229, 235.
Umma (rois d' —), 166, 177.
Unpaḥašgal (?) (roi d'Elam), 349.
Untašgal (?) (roi d'Elam), 348 ss.
Upi = Opis (sur le Tigre), 128, 154 ss.
Ur (= Muqaiyar), 97, 127, 166, 170, 175 ss., 235, 243 ss., 246 ss., 309 ss., 313, 320, 329.
Ur (dynastie d' —), 43 ss., 45 ss., 231 à 241, 251.
Ura (épithète de Nergal), 246.
Uraimitti (roi d'Isin), 248 ss.
Uraš (dieu de Dilbat), 300.
Urbabbar (roi de Lagaš), 212, 232.
Urbau (roi de Lagaš), 220 ss., 232.
Urbillu (pays), 239 note, 358.
Ur-e (roi de Lagaš), 212, 232.
Urengur (roi d'Ur), 43, 231 ss., 233 à 237, 251.
Urgar (roi de Lagaš), 220, 232.
Urginar (roi d'Uruk), 232.
Uringeraz (monts), 210.
Urkiš (pays), 289.
Urlumma (roi d'Umma), 169, 171, 177.
Urmama (roi de Lagaš), 232.
Urnigin (roi d'Uruk), 217, 232.
Urninâ (roi de Lagaš), 45 ss., 160 ss., 162, 165 ss., 170 ss., 177.
Urningirsu (fils de Gudéa), 221, 226 ss., 232.
Urningirsu (prêtre de Ninâ), 221.
Urningiszida (roi de Tupliaš), 237.
Ur-Ninib (Amel-Ninib) (roi d'Isin), 247 ss., 251.
Urninsun (roi de Lagaš), 232.
Ursag (roi d'Opis = Keš), 157.
Urua (?) (ville), 165, 171 note.
Uruk (Warka, Erech, Orchè), 127, 136, 166, 174 ss., 204 ss., 212, 228 ss., 245, 247, 285, 310, 312, 314, 320, 329.
Uruk (dynastie d'), 45, 175 ss., 217 ss., 226 ss., 230 ss., 232, 248 ss., 310.
Urukagina (roi de Lagaš), 172 ss., 175, 177, 255 ss.
Urukagina (fils d'Engilsa de Lagaš), 174, 212.
Urumuš (Rimuš, roi d'Akkad), 195 ss., 202 ss., 208, 211.
Ur-utu (roi d'Uruk), 232.
Urzag-e (roi de Kiš), 157, 159.
Urzamama (roi de Kiš), 157.
Uš (roi d'Umma), 166, 177.
Uspia (Auspia ; roi d'Aššur), 39, 291, 351 ss.

Uš(?)ši (roi de Babylone), 37, 341 ss., 343, et tableau, § 325, col. I.
Usu = Palaetyros, 95.
Utu (dieu Šamaš), 125.
Utug (roi de Kiš), 159, 177.
Utuḫegal (roi d'Uruk), 230 ss., 232.
Uvâdja (= Elamites), 114 ss.
Uziwatar (roi de Kiš), 157.
'Uzza (déesse arabe), 73.

V

Vénus (planète), 40 ss., 133, 272.
vie (origine, siège de la —), 76 ss. 86 ss.; — « arbre de vie », 118; — « eau de vie », 118, 129, 142, 225.
vie sexuelle, 77 ss., 135 ss., 199.
villes de Sinéar, 127 ss.

W

Wadd (Dieu arabe), 79.
« wadi », 52.
Warka = Uruk, 127.

X

Xisuthros (héros du déluge), 142.

Y

Yaghûth (dieu arabe), 74.
Yahvé, 74, 79, 81 ss., 83 ss., 299 note.
Ya'qôb (dieu), 74.
Ya'qob-el (lieu), 74.
Yeraḥm-el (tribu), 74.
Yiṣḥâq (dieu), 74.

Z

Zabšali (pays), 240 corr.
Zagros (monts), 48, 209, 213, 283.
Zahi = Phénicie, 97, 362.
Zamama = Amal (dieu de Kiš), 156, 183, 194, 198, 210, 212.
Zamama-šum-iddin (roi de Babylone), 34, 37, et tableau, § 325, col. II.
Zambia (roi d'Isin), 250 ss.
Zawan (lieu), 242.
Zendjirli (lieu), 360 ss.
Zimudar (roi de Kiš), 157.
« ziqqurrat » = tour à étages, 129, 152 ss., 211, 222, 235, 329 et la note.
zodiaque, 271, 273 ss., 277.
Zoroastre, 24.
Zuzu (roi d'Opis), 166.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Les Sources de l'Histoire de Babylonie et d'Assyrie 1-47

Le déchiffrement de l'Ecriture cunéiforme et l'Assyriologie, §§ 311-313, p. 1-8. — Sources de l'Histoire de Babylonie et d'Assyrie, §§ 314-322, p. 8-26. — Chronologie, §§ 323-329 a, p. 26-47.

I. **Les Sémites** 48-101

Bases géographiques. Peuples du Nord et Sémites, §§ 330-335, p. 48-58. — Les Tribus sémitiques et leur organisation, §§ 336-341, p. 58-71. — La Religion sémitique, §§ 342-351, p. 71-87. — Caractère général des Sémites, §§ 352-353, p. 87-90. — Histoire et Civilisation ancienne des Cananéens et des Phéniciens, §§ 354-358, p. 90-101.

II. **Sumériens et Sémites en Sinéar** 102-150

Géographie de la Babylonie, §§ 359-360, p. 102-106. — Les tribus de Sinéar et des pays voisins, §§ 361-363, p. 106-116. — Les débuts de la civilisation en Sinéar, §§ 364-369, p. 116-128. — La Religion sumérienne, §§ 370-375, p. 129-143. — L'invention de l'écriture, §§ 376-378, p. 143-148. — L'Art. Rapports de la civilisation sumérienne avec celle de l'Egypte, § 379, p. 149-150.

III. **Les Textes Sumériens archaïques** 151-180

Les princes locaux et les rois d'Opis et de Kiš, §§ 380-385, p. 151-165. — Lagaš et Umma. L'art sumérien archaïque, §§ 386-389, p. 165-174. — Autres souverains sumériens. Uruk. Lugalzaggizi, §§ 390-391, p. 174-177. — Les Elamites de Suse, § 392, p. 178-180.

IV. **Le Royaume Sémitique d'Akkad** 181-216

Les Sémites d'Akkad, §§ 393-394, p. 181-185. — Sémites et tribus montagnardes du Nord. Subari. Amorrites, §§ 395-396, p. 185-192. — Les conquêtes de Sargon (Šarrukin) et de ses successeurs, §§ 397-401, p. 192-207. — Le royaume d'Akkad, §§ 402-403, p. 207-213. — L'art akkadien, §§ 404-405, p. 213-216.

V. **Le Royaume de Sumer et d'Akkad** 217-281

Fin du royaume d'Akkad. Réaction sumérienne. Dynastie d'Uruk, § 406, p. 217-219. — Gudéa de Lagaš, §§ 407-410, p. 219-

227. — L'invasion des Gûti, §§ 411-411 a, p. 227-230. — Troisième dynastie d'Uruk, § 411 b, p. 230-231. — La dynastie d'Ur, §§ 412-415, p. 231-241. — Les Elamites et les dynasties d'Isin et de Larsa. Désorganisation du royaume, §§ 416-418, p. 241-250. — La Civilisation. La Nationalité. L'Art, §§ 419-420, p. 250-254. — Rapports sociaux. Droit et Administration, §§ 421-424, p. 254-264. — Religion et Littérature, §§ 425-429, p. 264-281.

VI. **Elamites et Amorrites. Le Royaume de Babylone**... 282-332

Extension de la civilisation babylonienne. Les tribus montagnardes, §§ 430-431, p. 282-284. — Elam, §§ 432-432 a, p. 285-288. — La Mésopotamie. Débuts des Assyriens. Cappadoce, §§ 433-435, p. 288-298. — L'invasion Amorrite et les débuts du royaume de Babylone, §§ 436-439, p. 298-304. — Les Elamites dans Sinéar. Arad-Sin et Rîm-Sin de Larsa, §§ 440-443, p. 305-311. — Ḫammurabi de Babylone et son royaume, §§ 444-451, p. 311-328. — Les rois postérieurs de Babylone et les rois du Pays de la Mer, §§ 452-454, p. 328-332.

VII. **Hittites. Ariens. Cassites. Assyriens**........... 333-371

Invasion Hittite. Fin du Royaume de Babylone. La dynastie du Pays de la Mer, §§ 454-454 a, p. 333-336. — Irruption des Ariens. Le Cheval. Les Cassites, §§ 455-456, p. 336-340. — La domination cassite en Babylonie, §§ 457-461, p. 340-348. — Elam, § 462, p. 348-349. — Assyrie, §§ 463-464, p. 350-358. — Le royaume Mitanni et les Ariens. Autres Etats de la Mésopotamie, §§ 465-466, p. 358-361. — Syrie. Horites, peuples du Nord et Ariens. Influences babyloniennes, §§ 467-471, p. 361-371.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie « *La Haute-Loire* ».

